ترتيب البحر الرائق على كنز الدقائق على حسب هذه النسخة

كراس ٥٣

الجزء الثاني من البحر
الرايق في شرح كنز الدقايق
تاليف الشيخ الامام العالم
العلامة زين الدين
ابن ابراهيم بن محمد بن نجيم
الحنفي رحمه الله
تعالى واعاد علينا
من بركاته
امين
ام

هذا الجزء وما بعده
من هذا الكتاب
من نعم الله سبحانه وتعالى
المنان في ملك الفقير
محمد الحضراوي
الحنفي



بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

لما كان سبق الحدث عارضا سماويا والمفسدات
عارضا كسبيا قدم ذاك وأخر هذا والفساد
والبطلان في العبادات سواء قال يفسد الصلاة
التكلم لحديث ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها
شيء من كلام الناس انما هو التسبيح والتكبير وقراءة
القرآن وفي رواية البيهقي انما هي وما لا يصلح
فيها مباشرته يفسدها مطلقا كالأكل والشرب
والمكروه غير صالح من وجه دون وجه والنص
يقتضي انتفاء الصلاح مطلقا اطلقه فشمل
العمد والنسيان والخطأ والقليل والكثير لاصلاح
صلاته أولا عالما بالتحريم أولا ولهذا عبر بالتكلم
دون الكلام ليشمل الكلمة الواحدة كما عبر بها في
المجمع لان التكلم هو النطق يقال تكلم بكلام وتكلم
كلاما كذا في ضياء الحلوم وسواء اسمع غيره
أولا وان لم يسمع نفسه وصحح الحروف فعلى قول
الكرخي تفسد وحكى عن الإمام محمد بن الفضل
عدمه والاختلاف فيما اذا في صلاته ولم
يسمع نفسه هل تجوز صلاته وقد بيناه كذا في
الذخيرة وفي المحيط النفخ المسموع المهجى
مفسد عندهما خلافا لأبي يوسف لهما ان الكلام
اسم لحروف منظومة مسموعة من مخرج الكلام
لان الافهام بهذا يقع وادنى ما يقع به انتظام
الحروف انتهى وينبغي ان يقال اذا دناه حرفان

أو حرف

أو حرف مفهم كع أمرا وكذا في فان فساد الصلاة
بهما ظاهر وشمل الكلام في النوم وهو قول كثير من
المشايخ وهو المختار فاختار فخر الإسلام وغيره
انها لا تفسد وأما ما رواه الحاكم وصححه ان الله
وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا
عليه فهو من باب المقتضي ولا عموم له لانه ضروري
فوجب تقديره على وجه يصح والإجماع منعقد
على ان رفع الإثم مراد فلا يراد غيره وإلا
لزم تعميمه وهو في غير محل الضرورة وللقائل
ان يقول ان حديث ذي اليدين الثابت في
صحيح مسلم فانه تكلم في الصلاة حين سلم النبي
صلى الله عليه وسلم على رأس الركعتين ساهيا
وتكلم بعض الصحابة والنبي صلى الله عليه وسلم
فكانت حجة للجمهور بان كلام الناسي ومن يظن
انه ليس فيها لا يفسدها ثابت أجيب بان
حديث ذي اليدين منسوخ كان في الابتدا
حين كان الكلام فيها مباحا فممنوع لانه
رواية أبو هريرة وهو متأخر الإسلام وان
أجيب لجواز ان يرويه عن غيره ولم يكن حاضرا
فغير صحيح لما في صحيح مسلم عنه بينما أنا
أصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وساق
الواقعة وهو صريح في حضوره ولم أر عنه جوابا
شافيا وأراد من بالتكلم تكلم لغير ضرورة
لما سيأتي انه لو عطس أو تنحنح فحصل منه
كلام كلام لا تفسد لتعذر الاحتراز عنه كما في

المحيط ودخل في التكلم المذكور قراة التوراة والانجيل
والزبور فانه يفسد كما في المجتبى وقال في الاصل لم يجزه
وفي جامع الكردري فسدت وعن ابي يوسف ان
اشبه التسبيح جاز **قال** والدعا بما يشبه كلامنا
بالتكلم افرده وان دخل في التكلم لان الشافعي لا
يفسدها بالدعا وينبغي ان يتعلق قوله بما يشبه
كلامنا بالتكلم والدعا وقد قدمنا ان الدعا بما
يشبه كلامنا هو ما امكن سواله من العباد كاللهم
اطعمني او اقض ديني وارزقني فلانة على الصحيح
وما استحال طلبه من العباد فليس من كلامنا مثل
العافية والمغفرة والرزق سوا كان لنفسه او
لغيره ولو لاخيه على الصحيح كما في المحيط وفي الظهيرية
ولو قال الحمد لله او لم يقل لا تفسد
صلاته وقال المرغيناني ان اضاف الكلمة
مثل كل الكلمة تفسد صلاته ثم ذكر ضابطا للدعا
بما يشبه كلامنا فقال الحاصل انه اذا دعا بما جا
في الصلاة او في القران او في الماثور لا تفسد
صلاته وان لم يكن في القران او في الماثور ولا
يستحيل سواله تفسد وان كان يستحيل سواله
لا تفسد انتهى ويشكل عليه اللهم اغفر لعمي او لخالي
فانه نقل انها تفسد اتفاقا وقد قدمناه
قال والانين والتاوه والارتفاع بكا به من وجع
او مصيبة لا من ذكر جنة او نار اي يفسدها اما
الانين فهو ان يقول اه كما في الكافي والتاوه هو
ان يقول اوه يقال اوه الرجل تاويها وتاوه تاوها

اذا قال

اذا قال اوه قال في المغرب وهي كلمة توجع ورجل اواه
كثير التاوه وذكر العلامة الحلبي في شرح المنية ان
فيها ثلاثة عشر لغة والهمزة مفتوحة في سايرها
ثم قد تمد وقد لا تمد مع تشديد الواو المفتوحة
وسكون الها فهما لغتان ولا تمد مع تشديد
الواو المكسورة وسكون الها وكسرها فهاتان اخريين
ومع سكون الكاف وكسر الها فهذه خامسة ومع
تشديد الواو مفتوحة ومكسورة بلا ها فهاتان
سادسة وسابعة واو على مثال الواو العاطفة
فهذه ثامنة وتمد لكن يليها طا ساكنة ومكسورة
بلا واو فهاتان تاسعة وعاشرة والحادية
عشر والثانية عشرة اوتاه بمد الهمزة وعدمه
وفتح الواو المشددة يليها تا مثناة ثم الف
ثم ها ساكنة والثالثة عشر اووه بمد الهمزة
وضم الواو الاولى وسكون الثانية بعدها ها
ساكنة وحينيذ تسمية اه انينا واوه تاوها
اصطلاح انتهى يعني لغة لان من لغات التاوه
اه وهي العاشرة واما ارتفاع البكا فهو ان يحصل
به حروف وقوله من وجع او مصيبة قيد للثلاثة
وقوله لا من ذكر جنة او نار عايد الى الكل ايضا
فالحاصل انها ان كانت من ذكر الجنة او النار
فهو دال على زيادة الخشوع ولو صرح بهما فقال اللهم
اني اسالك الجنة واعوذ بك من النار لم تفسد
صلاته وان كان من وجع او مصيبة فهو دال
على اظهارهما فكانه قال اني مصاب والدلالة

تحمل على الصريح اذا لم يكن هناك صريح يخالفهما وهذا
كله عندهما وعن ابي يوسف ان قوله اه لا يفسد
في الحالين واوه يفسد وقيل الاصل عنده ان الكلمة
اذا اشتملت على حرفين وهما زائدان او احداهما
لا تفسد وان كانتا اصليتين تفسد وحروف
الزوائد مجموعة في قولنا امان وتسهيل ويعني
بالزوائد ان الكلمة لو زيد فيها حرف لكان من هذه
الحروف لا ان هذه الحروف زوائد اين ما وقعت
قال في الهداية وقول ابي يوسف لا يقوى لان
كلام الناس في متفاهم العرف يتبع
وجود حروف الهجا وافهام المعنى ويتحقق ذلك
في حروف كلها زوائد انتهى وتعقبه الشارحون بان
ابا يوسف انما يجعل حروف الزوائد كان لم تكن
زوائد اذا قلت لا اذا كثرت واجاب عنه في
فتح القدير بانه اراد بالجمع الاثنين فصاعدا
وجعل في الظهيرية محل الخلاف فيما اذا امكن الا
متناع عنه اما ما لا يمكن الامتناع عنه فلا
يفسد عند الكل كالمريض اذا لم يملك نفسه عن الانين
والتاوه لانه حينئذ كالعطاس والجشا اذا حصل
بهما حروف وقيد بالانين ونحوه لانه لو استعطف
كلبا او هرة او ساق حمارا لم تفسد صلاته
لانه صوت لا هجا له وقيد بارتفاع بكائه
لانه لو خرج دمعه من غير صوت لا تفسد
صلاته بلا خلاف في كل حال كذا في شرح الجامع
الصغير لقاضي خان والتافيف كالانين كما في

وتف

وتف بم اف اسم فعل لا تضجر وقيل لتضجرت وسوا
اراد به تنفية لموضع سجوده او اراد به التافيف
فان الصلاة تفسد عندهما مطلقا وقال ابو
يوسف بعدمه لكن في المجتبى الصحيح ان خلافه
انما هو في المخفف وفي المشدد تفسد عندهم ويعارضه
ما في الخلاصة ان الاصل عنده ان في الحرفين لا تفسد
صلاته وفي اربعة احرف تفسد وفي ثلاثة احرف
اختلف المشايخ فيها والاصح انها لا تفسد انتهى وبما
فيها اندفع ما اعترض به الشارحون على الهداية
في قوله ويتحقق ذلك في حروف كلها زوائد كما لا
يخفى وفي الخانية ولو لدغته عقرب او اصابه
وجع فقال بسم الله قال الشيخ الامام ابو بكر
محمد ابن الفضل تفسد صلاته ويكون بمنزلة
الانين وهكذا روي عن ابي ح وقيل لا تفسد
لانه ليس من كلام الناس وفي النصاب وعليه
الفتوى وجزم به في الظهيرية وكذا لو قال يا رب
كما في الذخيرة وفي الظهيرية ولو وسوسه
الشيطان فقال لا حول ولا قوة الا بالله ان
كان ذلك لامر الآخرة لا تفسد وان كان لامر الدنيا
تفسد خلافا لابي يوسف ولو عود نفسه بشي
ف من القرآن للحمى ونحوها تفسد عندهم انتهى بخلاف
التعوذ لدفع الوسوسة لا تفسد مطلقا كما في
القنية قال والتنحنح بلا عذر وهو ان يقول اح
بالفتح والضم والعذر وصف يطرا على المكلف
يناسب التسهيل عليه فان كان التنحنح لعذر

فانه لا يبطل الصلاة بلا خلاف وان حصل به حروف لانه
جا من قبل من له الحق فجعل عفوا وان كان من غير
عذر ولا غرض صحيح فهو مفسد عندهما خلافا
لابي يوسف في الحرفين وان كان بغير عذر لكن الغرض
صحيح كتحسين صوته للقراة او للاعلام انه في الصلاة
او ليهتدي امامه عند خطاه ففيه اختلاف وظاهر
الكتاب والظهيرية اختيار الفساد لكن الصحيح
عدمه لان ما للقراة ملحق بها كما في فتح القدير
وغيره فلو قال بغير عذر وغرض صحيح لكان اولى
الا ان يحمل العذر فيما هو اعم من المضطر اليه
قيدنا بان يظهر له حروف لانه لو لم يظهر له حروف
متهجاه فانه لا يفسدها اتفاقا لكنه مكروه
وهو محمل قول من قال ان التنحنح قصدا واختيارا
مكروه لانه عبث لعزوه عن صلاته كذا في
الظهيرية ثم قال النفخ في الصلاة ان لم يكن مسموعا
لا يفسد وان كان مسموعا يفسد ظن بعض مشايخنا
ان المسموع ما يكون له هجي كخواخ وتف وغير المسموع
ما لا يكون له هجي الى هذا مال شمس الائمة الحلواني ٤
وبعض مشايخنا لم يشترطوا واليه مال الشيخ الامام
خواهر زاده حتى قيل اذا قال في صلاته ما يتا ق
به الجمار لا يفسد اذا لم يحصل به الحروف انتهى
واختار الاول صاحب الخلاصة وذكر انه اذا لم
يفسد فهو مكروه **قال** وجواب عاطس بيرحمك
الله اي يفسدها لانه من كلام الناس ولهذا قال
النبي صلى الله عليه وسلم للقايل وهو معاوية ابن الحكم

ان صلاتنا

ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شي من كلام الناس فجعل
التشميت منه قيد بكونه جوابا لانه لو قال العاطس
لنفسه يرحمك الله يا نفسي لا تفسد لانه لما لم يكن
خطابا لغيره لم يعتبر من كلام الناس كما اذا قال
يرحمني الله لو قال العاطس او السامع الحمد لله
لا تفسد لانه لم يتعارف جوابا وان قصده وفيه
اختلاف المشايخ ومحله عند ارادة الجواب اما اذا
لم يرده بل قال رجا الثواب لا تفسد بالاتفاق
كذا في غاية البيان ومحله ايضا عند عدم
ارادة التفهيم فلو اراده تفسد صلاة السامع
القايل الحمد لله لانه تعليم للغير من غير حاجة
كما في منية المصلي وشرحها واشار المصنف
بالجواب الى ان المصلي لو عطس فقال له رجل يرحمك
الله فقال العاطس امين تفسد صلاته ولهذا
قال في الظهيرية رجلان يصليان فعطس احدهما
فقال رجل خارج الصلاة يرحمك الله فقالا جميعا
امين تفسد صلاة العاطس ولا تفسد صلاة الاخر
لانه لم يدع له انتهى اي لم يجبه ويشكل عليه ما في الذخيرة
اذا امن المصلي لدعاء رجل ليس في الصلاة تفسد
صلاته انتهى وهو يفيد فساد صلاة المومن
الذي ليس بعاطس وليس ببعيد كما لا يخفى واشار الى
ان المصلي اذا سمع الاذان فقال مثل ما يقول
المؤذن ان اراد جوابه تفسد والا فلا وان لم
تكن له نية تفسد لان الظاهر انه اراد به الاجابة
وكذلك اذا سمع اسم النبي صلى الله عليه وسلم فصلى

عليه فهذا اجابة فتفسد وان صلى عليه ولم يسمع اسمه
لا تفسد ولو قال لبيك سيدي حين قرأ يا ايها الذين امنوا
ففيه قولان والاحسن ان لا يفعل كذا في المحيط وفي الذخيرة
معزيا الى نوادر بشر عن ابي يوسف انه اذا عطس الرجل
في الصلاة حمد الله فان كان وحده فان شا اسر به
وحرك لسانه وان شا اعلن وان كان خلف امام اسر
به وحرك لسانه ثم رجع ابو يوسف وقال لا يحرك
لسانه مطلقا انتهى وهو متعين ولهذا قال في الخلاصة
وينبغي ان يقول في نفسه والاحسن هو السكوت وفي
القنية مسجد كبير يجهر المؤذن فيه فدخل فيه
رجل نادى المؤذن ان يجهر بالتكبير وركع الامام
للحال فجهر المؤذن بالتكبير فان قصد جوابه
فسدت صلاته وكذا لو قال عند ختم الامام قراءته
صدق الله وصدق الرسول وكذا اذا ذكر في التشهد
الشهادتين عند ذكر المؤذن الشهادتين تفسد
ان قصد الاجابة انتهى قال وفتحه على غير امامه
اي يفسدها لانه تعلم وتعليم لغير حاجة قيد
به لانه لو فتح على امامه فلا فساد لانه تعلق
به اصلاح صلاته اما ان كان الامام لم يقرأ الفرض
فظاهر واما ان كان قرأ ففيه اختلاف والصحيح
عدم الفساد لانه لو لم يفتح ربما يجري على لسانه ما يكون
مفسدا فكان فيه اصلاح صلاته ولاطلاق ما
عن علي رضي الله عنه اذا استطعمكم الامام فاطعموه
واستطعامه سكوته ولهذا لو فتح على امامه بعد
ما انتقل الى اية اخرى لا تفسد صلاته وهو قول

عامة

عامة المشايخ لاطلاق المرخص وفي المحيط ما يفيد
انه المذهب فانه قال وذكر في الاصل والجامع الصغير
انه اذا فتح على امامه يجوز مطلقا لان الفتح وان كان
تعليما ولكن التعليم ليس بعمل كثير وانه تلاوة
حقيقة فلا يكون مفسدا وان لم يكن محتاجا
اليه وصحح في الظهيرية انه لا تفسد صلاة الفاتح
على كل حال وتفسد صلاة الامام ايضا فصار
الحاصل ان الصحيح من المذهب ان الفتح على
امامه لا يوجب فساد صلاة احد لا الفاتح
ولا الاخذ مطلقا في كل حال ثم قيل ينوي الفاتح
بالفتح على امامه التلاوة والصحيح انه ينوي
الفتح دون القراءة لان قراءة المقتدي منهي
عنها والفتح على امامه غير منهي عنه قالوا يكره
للمقتدي ان يفتح على امامه من ساعته
وكذا يكره للامام ان يلجئهم اليه بان يقف
ساكتا بعد الحصر او يكرر الاية بل يركع
اذا جاء اوانه او ينتقل الى اية اخرى لم يلزم
من وصلها ما يفسد الصلاة او ينتقل الى
سورة اخرى كما في المحيط واختلف الرواية
في وقت اوان الركوع ففي بعضها اعتبر اوانه
المستحب وفي بعضها اعتبر فرض القراءة يعني
اذا قرأ مقدار ما تجوز به الصلاة ركع كذا في
السراج الوهاج واراد من الفتح على غير امامه
تلقينه على قصد التعليم اما ان قصد قراءة
القرآن فلا تفسد عند الكل كذا في الخلاصة

وغيرها واطلق في الفتح المذكور فيشمل ما اذا كان تكرر منه او كان
مرة واحدة وهو الاصح لانه لما اعتبر كلاما جعل نفسه قاطعا
من غير فصل بين القليل والكثير كما في الجامع الصغير
وفصل في البدائع بانه ان فتح بعد استفتاح تصلاته
تفسد بمرة واحدة وان كان من غير استفتاح فلا تفسد
بمرة واحدة وانما تفسد بالتكرار انتهى وهو خلاف
المذهب كما سمعت ويشمل ما اذا كان المفتوح عليه
مصليا اولا واشار المص الى انه لو اخذ المصلي غير
الامام بفتح من فتح عليه فان صلاته تفسد كما في
الخلاصة ثم اعلم ان هذا كله على قول ابي حنيفة
ومحمد واما على قول ابي يوسف فلا تفسد صلاة
الفاتح مطلقا لانه قرآن فلا يتغير بقصد القارئ
عنده وفي القنية ارتج على الامام ففتح عليه من
ليس في صلاته وتذكر فان اخذ في التلاوة قبل
تمام الفتح لم تفسد والا تفسد لان تذكره يضاف
الى الفتح وفتح المراهق كالبالغ ولو سمعه المؤتم
من ممن ليس في الصلاة ففتحه على امامه يجب ان
تبطل صلاة الكل لان التلقين من خارج انتهى قال
الجواب بلا اله الا الله اي يفسدها عند ابي ح
ومحمد وقال ابو يوسف لا يكون مفسدا لانه ثنا
بصيغته فلا يتغير بعزيمته ولهما انه اخرج الكلام
مخرج الجواب وهو يحتمله فيجعل جوابا كتشميت العاطس
وليس مقصود المصنف خصوص الجواب بهذه الكلمة
بل كل كلمة هي ذكر او قرآن قصد بها الجواب فهي على
الخلاف كما اذا اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله او بامر يعجبه

فقال

فقال سبحان الله ثم نص المشايخ على اشيا موجبة للفساد
باتفاقهم وهو ما لو كان بين يدي المصلي كتاب
موضوع وعنده رجل اسمه يحيى فقال يا يحيى خذ
الكتاب بقوة او رجل اسمه موسى وبيده عصا
فقال له وما تلك بيمينك يا موسى او كان في السفينة
وابنه خارجها فقال يا بني اركب معنا او طرق
عليه الباب او نودي من خارجه فقال ومن دخله
كان آمنا واراد بهذه الالفاظ الخطاب لانه لا يشكل
على احد انه متكلم لا قارئ وهي مؤيدة لما قاله
واردة على ابي يوسف ومما اورد على ابي يوسف
الفتح على غير امامه فانه مفسد عنده وهو قرآن
كذا في فتح القدير واجاب عنه في غاية البيان
بان الفساد عنده فيه لامر آخر وهو التعليم والايراد
مدفوع من اصله لان ابا يوسف لا يقول
بالفساد بالفتح على غير امامه كما ذكره الزيلعي ثم
اختلف المشايخ فيما اذا اخبر بخبر يسوءه فاسترجع
لذلك بان قال انا لله وانا اليه راجعون مريدا
بذلك الجواب وصحح في الهداية والكافي الفساد عندهما
خلافا لابي يوسف وقال بعض المشايخ انه مفسد
اتفاقا ونسبه في غاية البيان الى عامة المشايخ
وقال قاضي خان انه الظاهر ولعل الفرق على قولهم
ان الاسترجاع لاظهار المصيبة وما شرعت الصلاة
لاجله والتحميد لاظهار الشكر والصلاة شرعت
لاجله وحكم لا حول ولا قوة الا بالله كالاسترجاع
كما هو في منية في منية المصلي وقدمنا انه لو قالها

لدفع الوسوسة لامر الدنيا تفسد ولامر الاخرة لا تفسد
الحق المص الجواب بلا اله الا الله وقيده في الكافي بصورة
بان قيل بين يديه امع الله الها اخر فقال لا اله
الا الله او الله اكبر والظاهر عدم التقييد بهذه الصورة
لما في فتاوى قاضي خان انه لو اخبر بخبر يهوله فقال لا
اله الا الله او الله اكبر واراد الجواب فسدت عندهما
وقيد ومما الحق بالجواب ما في المجتبى لو سبح او هلل
يريد زجرا عن فعل او امرا به فسدت عندهما
وقيد بالجواب لانه لو اراد به اعلامه انه في الصلاة
كما اذا استاذن على المصلي انسان فسبح واراد به
اعلامه انه في الصلاة لم يقطع صلاته وكذا لو
عرض للامام شيء فسبح المأموم لا باس به لان المقصد
به اصلاح الصلاة فسقط حكم الكلام عند الحاجة
الى الاصلاح ولا يسبح للامام اذا قام الى الاخريين لانه
لا يجوز له الرجوع اذا كان الى القيام اقرب فلم يكن
التسبيح مفيدا كذا في البدائع وينبغي فساد الصلاة
به لان القياس فسادها به عند قصد الاعلام
وانما ترك للحديث الصحيح من نابه شيء في صلاته
فليسبح فللحاجة لم يعمل بالقياس فعند عدمها
يبقى الامر على اصل القياس ثم رايته في المجتبى
قال ولو قام الى الثالثة في الظهر قبل ان يقعد
فقال المقتدي سبحان الله قيل لا تفسد وعن
الكرخي تفسد عندهما انتهى وقد قدمنا حكم ما
اذا اجاب المؤذن او صلى على النبي صلى الله عليه
وسلم ولو لعن الشيطان في الصلاة عند قراءة

ذكره

ذكره لا تفسد وفي الخانية والظهيرية ولو قرا الامام
اية الترغيب فقال المقتدي صدق الله و
بلغت رسله فقد اساء ولا تفسد صلاته انتهى وهو مشكل
لانه جواب لامامه ولهذا قال في المبتغى بالمعجمة
ولو سمع المصلي من مصل اخر ولا الضالين فقال
امين لا تفسد وقيل تفسد وعليه المتاخرون
وكذا بقوله عند ختم الامام قراءته صدق الله
وصدق الرسول انتهى وفي الخلاصة ولو لبى الحاج
تفسد صلاته ولو قال المصلي في ايام التشريق
الله اكبر لا تفسد ولو اذن في الصلاة واراد
به الاذان فسدت صلاته وقال ابو يوسف
لا تفسد حتى يقول حي على الصلاة حي على الفلاح
ولو جرى على لسانه نعم ان كان هذا الرجل
يعتاد في كلامه نعم تفسد صلاته وان لم يكن عادة
له لا تفسد لان هذه الكلمة في القرآن فتجعل
منه ثم اعلم انه وقع في المجتبى وقيل لا تفسد في
قولهم اي لا تفسد الصلاة بشيء من الاذكار المتقدمة
اذا قصد بها الجواب في قول ابي حنيفة وصا
حبيه ولا يخفى انه خلاف المشهور المنقول متونا
وشروحا وفتاوى لكن ذكر في الفتاوى الظهيرية
في بعض المواضع انه لو اجاب بالقول بان اخبر
بخبر يسره فقال الحمد لله رب العالمين او بخبر
يسوءه فقال انا لله وانا اليه راجعون تفسد
صلاته والاصح انه لا تفسد صلاته انتهى وهو تصحيح
مخالف للمشهور قال والسلام ورده لانه من كلام

الناس لطلقه فيشمل العمد والسهو كما صرح به في الخلاصة
ويشمل ما اذا قال الامام السلام فقط من غير ان يقول
عليكم كما في الخلاصة ايضا وفي الهداية ما يخالفه فانه
قال يحذف السلام ساهيا لانه من الاذكار فيعتبر ذكرا
في حالة النسيان وكلاما في حالة التعمد لما فيه من
كاف الخطاب انتهى وتبعه الشارحون وهكذا قيد
صدر الشريعة السلام بالعمد ولم يقيد الرد به قال الشمني
لان رد السلام مفسد عمدا كان او سهوا لان رد السلام
ليس من الاذكار بل هو كلام وخطاب والكلام مفسد
مطلقا انتهى وهكذا قيد السلام بالعمد في المجمع
ولم ار من وفق بين العبارات وقد ظهر لي ان المراد
بالسلام المفسد مطلقا ان يكون لمخاطب حاضر
فهذا لا فرق فيه بين العمد والنسيان اي نسيان كونه
في الصلاة وان المراد بالسلام المفسد حالة العمد فقط
ان لا يكون لمخاطب حاضر كما لو سلم على راس الركعتين
في الرباعية ساهيا فان صلاته لا تفسد وكذا
اذا سلم المسبوق مع الامام ثم بعد ذلك رايت التصريح
به في البدايع ان السلام على انسان مبطل مطلقا
واما السلام وهو الخروج من الصلاة فانه مفسد
ان كان عمدا والله الموفق وفي القنية سلم قايما
على ظن انه اتم الصلاة ثم علم انه لم يتم فسدت وقيل
يبني لانه سلم في غير محله بخلاف القعود وصلاة
الجنازة انتهى وهو مقيد لاطلاقهم بما اذا كان السلام
حالة القعود وفيها سلم المسبوق ناسيا ودعا بدعا
كان عادته اعاد ولو قال استغفر الله وهو عادته

لا يعيد

لا يعيد ولو قال المسبوق بعد التزويجة سبحان الله
الى اخره كما هو العتاد وينبغي ان لا تفسد قرا المسبوق
الفاتحة بعد سلام الامام على الجنازة ناسيا فسدت
انتهى ثم هذا كله اذا سلم او رد بلسانه اما اذا رد
السلام بيده ففي الفتاوى الظهيرية والخلاصة
وغيرهما لو سلم انسان على المصلي فاشار الى رد
السلام براسه او بيده او باصبعه لا تفسد صلاته
ولو طلب انسان من المصلي شيئا فاوما براسه
او قيل له اجيد هذا فاوما براسه بلا او بنعم
لا تفسد صلاته انتهى وفي المجمع لو رد السلام بلسانه
او بيده فسدت ومن العجب ان العلامة ابن امير
حاج الحلبي مع سعة اطلاعه قال ان بعض من
ليس من اهل المذهب قد عزى الى ابي حنيفة
ان الصلاة تفسد بالرد وان لم يعرف ان احدا من
اهل المذهب نقل الفساد في رد السلام باليد وانما
يذكرون عدم الفساد من غير حكاية خلاف في
المذهب فيه بل وصرح كلام الطحاوي في شرح
الاثار ان عدم الفساد قول ابي حنيفة وابي
يوسف ومحمد وكان هذا القايل فهم من نفي
الرد بالاشارة الفساد على تقديره كما هو كذلك
في الرد بالنطق لكن لا يثبت ما ذكرنا انتهى
فان صاحب المجمع من اهل المذهب المتاخرين
والحق ما ذكره العلامة الحلبي ان الفساد ليس
بثابت في المذهب وانما استنبطه بعض المشايخ
من فرع نقله في الظهيرية والخلاصة وغيرهما

انه لو صاح في المصلي انسانا بنية التسليم فسدت صلاته
ونقل الزاهدي بعد نقله عن حسام الائمة المودني انه
قال فعلى هذا تفسد ايضا اذا رد بالاشارة لانه
كالتسليم باليد وكذا ذكره البقالي وقال عند ابي يوسف
لا تفسد انتهى ويدل لعدم كونه مفسدا ما ثبت
في سنن ابي داود وصححه الترمذي عن ابن عمر قال
خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قبا فصلى
فيه قال فجاءته الانصار فسلموا عليه وهو يصلي
فقلت لبلال كيف النبي صلى الله عليه وسلم يرد عليهم
حين كانوا يسلمون عليه وهو يصلي قال يقول
هكذا وبسط جعفر بن عوف كفه وجعل بطنه
اسفل وجعل ظهره الى فوق وما عن صهيب مررت
برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فسلمت عليه
فرد علي اشارة ولا اعلمه الا قال الاشارة با
صبعه رواه ابو داود والترمذي وحسنه فان
قلت انها تقتضي عدم الكراهة وقد صرحوا كما في
منية المصلي وغيرها بكراهة السلام ورده بالاشارة
اجاب العلامة الحلبي بانها كراهة تنزيه وفعله
عليه السلام لها انما كان تعليما للجواز فلا يوصف بالكرا هة
وقد اطال رحمه الله الكلام هنا اطالة حسنة كما هو
دابه وحينئذ فيحتاج الى الفرق بين المصافحة والرد
باليد وقد علل الولوالجي لفسادها بالمصافحة
بانها سلام وهو مفسد وعلل الزيلعي بانها كلام معنى
ويرد عليه ان الرد بالاشارة كلام معنى فالظاهر
استوا حكمهما وهو عدم الفساد للاحاديث الواردة

في ذلك

10

في ذلك ثم اعلم انه يكره السلام على المصلي والقاري و
الجالس للقضا او البحث في الفقه او التخلي ولو سلم
عليهم لا يجب عليهم الرد لانه في غير محله كذا ذكره الشارح
وصرح في فتح القدير من باب الاذان ان السلام
على المتغوط حرام ولا يخفى ما فيه اذ الدليل ليس بقطعي
والله سبحانه اعلم قال وافتتاح العصر او التطو ع
لا الظهر بعد ركعة الظهر اي يفسدها انتقاله
من صلاة الى اخرى مغايرة للاولى فقوله بعد
ركعة الظهر ظرف للافتتاح وصورتها صلى ركعة من
الظهر ثم افتتح العصر او التطوع بتكبيرة فقد
افسد الظهر وتفسير المسالة ان لا يكون صاحب
ترتيب بان بطل عنه بضيق او بكثرة الفوائت
فان كان صاحب ترتيب فالمنتقل الى العصر متطوع
عند ابي حنيفة وابي يوسف لانه لا يلزم من بطلان
الوصف بطلان الاصل عندهما وان انتقل الى عصر
سابق على الظهر فقد انتقض وصف الفرضية
قبل الدخول في العصر للترتيب فانما انتقل
عن تطوع لا عن فرض كذا في الكافي وانما يبطل
ظهره لانه صح شروعه في غيره لانه نوى تحصيل
ما ليس بحاصل فيخرج عنه ضرورة لمنافاة
بينهما لمناط الخروج عن الاولى صحة الشروع في
المغايرة ولو من وجه فكذا لو كان منفردا في فرض
فكبر ينوي الاقتدا او النفل او الواجب او شرع في
جنازة فجي باخرى فكبر ينويهما او الثانية يصير
مستانفا على الثانية فقط بخلاف ما اذا لم ينو شيا

ولوكان مقتديا فكبر ينوي بها الانفراد يفسد ما ادى قبل
قبل ويصير مفتتحا ما اداه ثانيا وقوله الا الظهر يعني
لو صلى ركعة من الظهر فكبر ينوي الاستيناف للظهر بعينها
فلا يفسد ما اداه فيحتسب تلك الركعة حتى لو لم يقعد فيما
بقي القعدة الاخيرة باعتبارها فسدت الصلاة فلغت
نية الثانية وتفرع عليه ما ذكره الولوالجي اذا صلى
الظهر اربعا فلما سلم تذكر انه ترك سجدة منها
ساهيا ثم قام واستقبل الصلاة وصلى اربعا وسلم
وذهب فسد ظهره لان نية دخوله في الظهر ثانيا
وقع لغوا فاذا صلى ركعتين فقد خلط المكتوبة
بالنافلة قبل الفراغ من المكتوبة انتهى ومعلوم
ان هذا اذا لم يتلفظ بلسانه فان قال نويت ان اصلي
الى اخره فسدت الاولى وصار مستانفا للمنوي ثانيا
فقط مطلقا لان الكلام مفسد وقيد بالصلاة لانه
لو صام قضاء رمضان وامسك بعد الفجر بعده نفلا
لم يخرج عنه بنية النفل لان الفرض والنفل في
الصلاة جنسان مختلفان لا رجحان لاحدهما على الاخر
في التحري وهما في الصوم والزكاة جنس واحد كذا
في المحيط قال وقراءته من مصحف اي يفسدها عند
ابي ح وقالا هي تامة لانها عبادة انضافت الى عبادة
الا انه يكره لانه تشبه بصنيع اهل الكتاب ولابي
حنيفة وجهان ان حمل المصحف والنظر فيه وتقليب
الاوراق عمل كثير الثاني انه تلقن من المصحف فصار
كما اذا تلقن من غيره وعلى هذا الثاني لا فرق بين الموضوع
والمحمول عنده وعلى الاول يفترقان وصحح الثاني في الكافي

الثاني

الثاني وقالا انها تفسد بكل حال ايضا نقلا لما صححه
شمس الائمة السرخسي وربما يستدل لابي ح كما ذكره
العلامة الحلبي بما اخرجه ابن ابي داود وعن ابن
عباس قال نهانا امير المؤمنين ان نؤم الناس في المصحف
فان الاصل كون النهي يقتضي الفساد اراد بالمصحف
المكتوب فيه شيء من القران فان الصحيح انه لو قرا من
المحراب فسدت كما هو مقتضى الوجه الثاني كما صرحوا
به واطلقه فشمل القليل والكثير وما اذا لم يكن حافظا
او حافظا للقران وهو اطلاق محمول على الجامع
الصغير وذهب بعضهم الى انه انما يفسد اذا قرا
اية وبعضهم اذا قرا الفاتحة وقال الرازي قول ابي
حنيفة محمول على من لم يحفظ القران ولا يمكنه
ان يقرا الا من مصحف فاما الحافظ فلا
تفسد صلاته في قولهم جميعا وتبعه على ذلك السرخسي
في جامعه الصغير على ما في النهاية وابو نصر
الصفار على ما في الذخيرة معللا بان هذه القراءة
مضافة الى حفظه لا الى تلقنه من المصحف والنهاية
والتبيين وجزم به في فتح القدير وهو اوجه كما لا يخفى
وفي الظهيرية ثم لم يذكر في الكتاب انه اذا لم يكن
قادرا الا على القراءة من المصحف فصلى بغير قراءة
هل يجوز والاصح انه لا يجوز انتهى ويخالفه ما في
النهاية نقلا عن مبسوط شيخ الاسلام وكان الشيخ
الامام ابو بكر محمد بن الفضل يقول في التعليل لابي
حنيفة اجمعنا على ان الرجل اذا كان يمكنه ان يقرا
على ظهر قلبه انه لو صلى بغير قراءة انه يجزيه ولو كانت

القراة من المصحف جايزة لما ابيحت الصلاة بغير قراة
ولكن الظاهر انهما لا يسلمان هذه المسالة وبه
قال بعض المشايخ انتهى والظاهر ان ما في الظهيرية
متفرع على ان علة الفساد حمله والعمل الكثير فاذا لم
يحفظ شيئا على ظهر قلبه يمكنه ان يقرا من المصحف
وهو موضوع فليس اميا لتجوز صلاته بغير قراة
وما ذكره الامام الفضلي متفرع على الصحيح من ان
علة الفساد تلقنه ولو كان موضوعا فحينئذ
لا قدرة له على القراة فكان اميا وبهذا ظهر
ان تصحيح الظهيرية متفرع على الضعيف واطلق
المصلي فشمل الامام والمنفرد فما في النهاية
من تقييده بالامام اتفاقي كما في غاية البيان
ثم اعلم ان التشبه باهل الكتاب لا يكره في كل
شيء فانا ناكل ونشرب كما يفعلون انما الحرام هو
التشبه فيما كان مذموما وفيما يقصد به التشبه
كما ذكره قاضي خان في شرح الجامع الصغير فعلى
هذا لو لم يقصد التشبه لا يكره عندهما قال
والاكل والشرب اي يفسدانها لان كل واحد منهما
عمل كثير وليس من اعمال الصلاة ولا ضرورة اليه
وعلله قاضي خان وجه كونه كثيرا بقوله لانه عمل
اليد والفم واللسان قال العلامة الحلبي وهو مشكل
بالنسبة الى ما لو اخذ من خارج سمسمة فابتلعها
او وقع في فيه قطرة مطر فابتلعها فانهم نصوا على
فساد الصلاة في كل من هذه الصور مطلقا انتهى
اطلقه فشمل العمد والنسيان لان حالة الصلاة مذكرة

فلا

فلا يعفى النسيان بخلاف الصوم فانه لا مذكر فيه وشمل
القليل والكثير ولهذا فسره في الحاوي بقدر ما يصل
الى الحلق وقيده الشارح بما يفسد الصوم وما لا
يفسد الصوم لا يبطل الصلاة انتهى وهو ممنوع كليا
فانه لو ابتلع شيئا بين اسنانه وكان قدر الحمصة
لا تفسد صلاته وفي الصوم يفسد وفرق بينهما
الولوالجي وصاحب المحيط بان فساد الصلاة معلق
بعمل كثير ولم يوجد بخلاف فساد الصوم فانه معلق
بوصول المغذي الى جوفه لكن في البدائع والخلاصة
انه لا فرق بين فساد الصوم والصلاة في قدر
الحمصة وفي الظهيرية لو ابتلع دما خرج بين
اسنانه لم تفسد صلاته اذا لم يكن ملا الفم انتهى
وقالوا في باب الصوم لو خرج من بين اسنانه
دم ودخل حلقه وهو صايم ان كانت الغلبة للدم او
كانا سوا فطره لان له حكم الخارج وان كانت الغلبة
للبزاق لا يضره كما في الوضوء فقد فرقوا بين الصلاة
والصوم وفي الظهيرية لو قاء اقل من ملا الفم فعاد
الى جوفه وهو لا يملك امساكه لم تفسد صلاته وان
اعاد الى جوفه على انه يجب ان يكون على قياس
الصوم عند ابي يوسف لا تفسد وعند محمد تفسد
وان تقيا في صلاته ان كان اقل من ملا الفم
لا تفسد وان كان ملا الفم تفسد صلاته انتهى
وفي المحيط وغيره ولو مضغ العلك كثيرا فسدت
وكذا لو كان في فمه اهليلجة فلاكها فان دخل حلقه
منها شيء يسير من غير ان يلوكها لا تفسد وان كثر

ذلك تفسد وفي الخلاصة ولو اكل شيا من الحلاوة وابتلع
عينها فدخل في الصلاة فوجد حلاوتها في فيه وابتلعها
لا تفسد صلاته ولو ادخل الفانيد او السكر في فيه
ولم يمضغه لكن يصلي والحلاوة تصل الى جوفه تفسد
صلاته انتهى واشار بالاكل والشرب الى ان كل عمل
كثير فهو مفسد واتفقوا على ان الكثير مفسد
والقليل لا لامكان الاحتراز عن الكثير دون القليل
فان في الحي حركات من الطبع وليست من الصلاة
فلو اعتبر العمل مفسدا مطلقا لزم الحرج في اقامة
صحتها وهو مدفوع بالنص ثم اختلفوا فيما يعين
الكثرة والقلة على اقوال احدها ما اختاره
العامة كما في الخلاصة والخانية ان كل عمل لا يشك الناظر
انه ليس في الصلاة فهو كثير وكل عمل يشتبه على الناظر
ان عامله في الصلاة فهو قليل قال في البدايع وهذا
اصح وتابعه الشارح والولوالجي وقال في المحيط انه
الاحسن وقال الصدر الشهيد انه الصواب وذكر
العلامة الحلبي ان الظاهر ان مرادهم بالناظر من
ليس عنده علم بشروع المصلي في الصلاة فحينئذ
اذا راه على هذا العمل وتيقن انه ليس في الصلاة
فهو عمل كثير وان شك فهو قليل ثانيها ان ما يقام
باليدين عادة كثير وان فعله بيد واحدة كالتعميم
ولبس القميص وشد السراويل والرمي عن القوس
وما يقام بيد واحدة قليل ولو فعله باليدين كنزع
القميص وحل السراويل ولبس القلنسوة ونزعها ونزع
اللجام وما اشبه ذلك كذا ذكره الشارح ولم يقيده في

الخلاصة

13

الخلاصة والخانية ما يقام باليد بالعرف وقيد في الخانية
ما يقام بيد واحدة بما اذا لم يتكرر والمراد بالتكرر ثلاث
متواليات لما في الخلاصة وان حك ثلاثا في ركن واحد
تفسد صلاته هذا اذا رفع يده في كل مرة اما
اذا لم يرفع في كل مرة فلا تفسد لانه حك واحد
انتهى وهو تقييد غريب وتفصيل عجيب ينبغي حفظه
لكن في الظهيرية معزيا الى الصدر الشهيد حسام الدين
لو حك موضعا من جسده ثلاث مرات بدفعة
واحدة تفسد صلاته انتهى ولم ار من صحح القول
الثاني في تحديد العمل وقد يقال انه غير صحيح
فانه لو مضغ العلك في صلاته فسدت صلاته كذا
ذكره محمد كما في البدايع لان الناظر اليه من
بعيد لا يشك انه في غير الصلاة وليس فيه
استعمال اليد راسا فضلا عن استعمال اليدين
وكذا الاكل والشرب يحصل بيد واحدة وهو
مبطل اتفاقا وكذا قولهم او دهن راسه
او سرح شعره سواء كان شعر راسه او لحيته
تفسد صلاته لا يتخرج على ان العمل الكثير ما يقام
باليدين لان دهن الدهن وتسريح الشعر
عادة يكون بيد واحدة الا ان يراد بالدهن تناوله
القارورة وصب الدهن منها بيده الاخرى
وهو كذلك فان في المحيط قال ولو صب الدهن على
راسه بيد واحدة لا تفسد وتعليل الولوالجي
بان تسريح الشعر فعل باليدين ممنوع واما قولهم
ولو حملت صبيا فارضعته تفسد فهو على سائر التفاسير

لكن ما في الخلاصة والخانية المرأة اذا ارضعت ولدها تفسد
صلاتها لانها صارت مرضعة يشمل ما اذا احل اليها فدفعت
اليه الثدي فرضعها واما اذا ارتضع من ثديها وهي
كارهة ففي الظهيرية والخلاصة والخانية ان مص ثلاثا
فسدت وان لم ينزل اللبن وان كان مصة او مصتين
ينظر فان نزل لبن فسدت والا فلا وفي المنية
والمحيط ان خرج اللبن فسدت والا فلا من غير تقييد
لعدد وصححه في معراج الدراية واما قولهم لو ضرب
انسانا بيد واحدة او بسوط تفسد كما في المحيط والخلاصة
والظهيرية والمنية فلا يتفرع على ما يقام باليدين
بل على التصحيح لكن في الظهيرية لو ضرب دابته
مرة او مرتين لا تفسد وان ضربها ثلاثا في
ركعة واحدة تفسد قال رضي الله عنه وعندي اذا
ضرب مرة واحدة وسكن ثم ضرب مرة اخرى لا تفسد
صلاته كما قلنا في المشي انتهى وهذا يصلح ان يتفرع
على القولين واما اعتبارهم المرات الثلاث في
الحكم كما قدمناه عن الخلاصة فالظاهر تفريعه
على قول من فسر العمل الكثير بما تكرر ثلاثا وهو
القول لا على القولين الاولين واما قولهم لو قتل
القملة مرارا ان قتل قتلا متداركا تفسد وان كان
بين القتلات فرجة لا تفسد فيصلح تفريعه
على القول الاصح وكذا على قول من فسر العمل
الكثير بما يستفحشه المصلي واما على اعتبار
ما يفعل باليدين او بما تكرر ثلاثا فلا وهو
مما يضعفهما كما لا يخفى وكذا لو جامعها فيما دون

الفرج

الفرج من غير انزال بخلاف النظر الى فرجها بشهوة
فانه لا يفسد على المختار كما في الخلاصة واما قولهم كما
في الخانية والخلاصة لو كانت المرأة هي المصلية دونه
فقبلها فسدت بشهوة او بغير شهوة ولو كان هو
المصلي فقبلته ولم يشتهها فصلاته تامة فمشكل
اذ ليس من المصلي فعل في الصورتين فمقتضاه عدم
الفساد فيهما وان جعلنا تمكينه من الفعل بمنزلة
فعله اقتضى الفساد فيهما وهو الظاهر على اعتبار
ان العمل الكثير ما لو نظر اليه الناظر لتيقن انه
ليس في الصلاة او ما استفحشه المصلي لكن في
شرح الزاهدي ولو قبل المصلية لا تفسد صلاتها
وقال ابو جعفر ان كان بشهوة فسدت انتهى
وهو مخالف لما في الخلاصة والخانية مسوية
للتقبيل وتقبيلها وفي منية المصلي المشي في
الصلاة اذا كان مستقبل القبلة لا يفسد اذا لم
يكن متلاحقا ولم يخرج من المسجد وفي الفضاء ما لم
يخرج عن الصفوف هذا كله اذا لم يستدبر القبلة
واما اذا استدبرها فسدت وفي الظهيرية المختار
في المشي انه اذا افسدها واما قولهم كما في منية
المصلي لو اخذ حجرا فرمى به تفسد ولو كان معه
حجر فرمى به لا تفسد وقد اساء فظاهره التفريع
على الصحيح لا على تفسيره بما يقام باليدين واما
قولهم كما في الخلاصة وغيرها لو كتب قدر ثلاث
كلمات تفسد وان كان اقل لا فالظاهر تفريعه
على ان الكثير ما يستكثره المبتلى به او انه

ما تكرر ثلاثا متواليات واما على الصحيح فالظاهر ان الفساد
لا يتوقف على كتابة ثلاث كلمات بل يحصل الفساد بكتابة
كلمة واحدة مستبينة على الارض ونحوها وقد يشهد
بذلك اطلاق ما في المحيط قال محمد لو كتب في صلاته
على شي فسدت وان كتب على شي لا يرتسم لا تفسد لانه
لا يسمى كتابة واما قولهم كما في الذخيرة لو حرك
رجلا لا على الدوام لا تفسد وان حرك رجليه تفسد
فمشكل لان الظاهر ان تحريك اليدين في الصلاة
لا يبطلها حتى يلحق بهما تحريك الرجلين فالاوجه
قول بعضهم انه ان حرك رجليه قليلا لا تفسد
وان كان كثيرا فسدت كما في الذخيرة ايضا ولعله
مفوض الى ما بعده العرف قليلا او كثيرا وفي
الظهيرية اذا تخمرت المراة فسدت صلاتها ولو اغلق
الباب لا تفسد وان فتح الباب المغلق تفسد وان
نزع القميص لا تفسد ولو لبس تفسد ولو شد
السراويل تفسد ولو فتح لا تفسد ومن اخذ عنان
دابته او مقودها وهو نجس ان كان موضع قبضه
نجسا لم تجز وان كان النجس موضعا اخر جاز
وان كان يتحرك بتحركه هو المختار وان جذبته
الدابة حتى ازالته عن موضع سجوده تفسد
ولو اذاه حر الشمس فتحول الى الظل خطوة او
خطوتين لا تفسد وقيل في الثلاث كذلك والاول
اصح ولو رفع رجل المصلي عن مكانه ثم وضعه من
غير ان يحوله عن القبلة لا تفسد ولو وضعه على الدابة
تفسد ولو زر قميصا او قباء لا ان حله وان الجم دابة

فسدت

فسدت لا ان خلعه وان لبس خفيه فسدت لا ان تنعل
او خلع نعليه كما لو تقلد سيفا او نزعه او وضع
القلنسوة في سرجها او تزوج بزوجة او بكمه او سوى من
عمامته كورا او كورين او لبس قلنسوة او بيضة والحاصل
ان فروعهم في هذا الباب قد اختلفت ولم تتفرع كلها
على قول واحد بل بعضها على قول وبعضها على غيره
كما يظهر للمتامل والظاهر ان اكثرها تفريعات المشا بح
لم تكن منقوله عن الامام الاعظم ولهذا جعل الاختلاف
في حد العمل الكثير والقليل في التجنيس انما هو بين
المشايخ وقد ذكرنا من الاقوال اربعة وذكروا
قولا خامسا وهو ان العمل الكثير ما يكون مقصودا للفا عل
بان افرد له مجلسا على حدة ولقد صدق من قال
كثرة المقالات تؤذن بكثرة الجهالات ولقد صدق
صاحب الفتاوى الظهيرية حيث قال في الفصل
الثالث في قراءة القرآن ان كل ما لم يرد عن ابي حنيفة
فيه قول بقي كذلك مضطربا الى يوم القيامة
كما حكي عن ابي يوسف انه كان يضطرب في بعض
المسايل وكان يقول كل مسالة ليس لشيخنا فيها قول
فنحن فيها هكذا انتهى والى هنا تبين ان المفسد
للصلاة كلام الناس مطلقا والعمل الكثير ومن
المفسد الموت والارتداد بالقلب والجنون
والاغماء وكل حدث عمد وما اوجب الغسل كالاحتلام
والحيض ومحاذاة المراة بشروطه وترك ركن من
غير قضاء او شرط لغير عذر واما استخلاف القارئ
للامي والفتح على غير امامه فداخل تحت العمل الكثير واما

ترك القعدة الاخيرة مع التقييد بالسجدة وقدرة المومي
على الركوع والسجود وتذكر صاحب الترتيب الفائتة
فيها وطلوع الشمس في الفجر ودخول وقت العصر في الجمعة
ونظايرها فمن ما يفسد وصف الفرضية لا اصل
الصلاة واما افسادها بتقدم الامام امام المصلي او
طرحه في صف النسا او في مكان نجس او سقوط الثوب
عن عورته مع التعمد مطلقا ومع ادا ركن اذا لم يتعمد
علم او لم يعلم ومع المكث قدره اذا لم يود عند ابي حنيفة
ومحمد كما في الظهيرية فراجع الى فوت الشرط كما لا يخفى
قال ولو نظر الى مكتوب وفهمه او اكل ما بين اسنانه
او مر مار في موضع سجوده لا تفسد وان اثم
اما الاول فلان الفساد انما يتعلق في مثله بالقراءة
وبالنظر مع الفهم لم يحصل وصحح المصنف في الكافي
انه متفق عليه بخلاف من حلف لا يقرا كتاب
فلان فنظر فيه وفهمه فانه يحنث عند محمد لان المقصود
فيه الفهم والوقوف على سره اطلق المكتوب فشمل
ما هو قرآن وغيره لكن في القرآن لا تفسد اجماعا
بالاتفاق كما في النهاية وشمل ما اذا استفهم اولا
لكن اذا لم يكن مستفهما لا تفسد بالاجماع وان كان مستفهما
ففي المنية تفسد عند محمد والصحيح عدمه اتفاقا
لعدم الفعل منه ولشبهة الاختلاف قالوا ينبغي للفقيه
ان لا يضع جزءا يعلقه بين يديه في الصلاة لانه
ربما يقع بصره على ما في الجزء فيفهم ذلك فيدخل
فيه شبهة الاختلاف انتهى وعبر في النهاية
بالوجوب على الفقيه ان لا يضع لكن قد علمت ان

بشبهة الاختلاف فيما اذا كان مستفهما فلا يعلل بها
ذكر لعدم الاختلاف فيه بل لاشتغال قلبه اذا خاف
من وضعه بين يديه اشتغاله بالنظر اليه ولم
يذكروا كراهة النظر الى المكتوب متعمدا وفي منية
المصلي ما يقتضيها فانه قال ولو انشا شعرا
او خطبة ولم يتكلم بلسانه لا تفسد وقد اسا
وعلل الاساة شارحها باشتغاله بما ليس من
اعمال الصلاة من غير ضرورة قال ثم ينبغي ان
يكون عليه سجود السهو اذا شغله ذلك عن ادا
ركن او واجب سهوا انتهى وبهذا علم ان ترك
الخشوع لا يخل بالصحة بل بالكمال ولذا قال في الخلاصة
والخانية اذا تفكر في صلاته فتذكر شعرا او خطبة
فقراها بقلبه ولم يتكلم بلسانه لا تفسد صلاته
انتهى واما الثاني وهو اكل ما بين اسنانه
فلانه عمل قليل اطلقه فشمل ما اذا كان قدر
الحمصة لم يفطره وان كان يفطر كما قدمناه عن
المحيط والولوالجية من الفرق بين الصلاة والصوم
وفي البدايع ان كان دون الحمصة لم يفطره وان
كان قدر الحمصة فصاعدا فسدت صلاته
وهكذا في شرح الطحاوي والمعراج وقال بعضهم
لا تفسد بما دون ملا الفم وعليه مشى في الخلاصة
حيث قال وقال الامام نجم الدين لو اكل بعض
اللقمة وبقي البعض في فيه حتى شرع في الصلاة
فابتلع الباقي لا تفسد صلاته ما لم يكن ملا الفم
فهذه ثلاثة اقوال في هذه المسالة كما ترى

والثاني فيما هو الراجح منهما وهو ينبني على معرفة العمل
الكثير وفيه اختلاف كما سبق وينبغي ان يكون محل الا
ختلاف فيما اذا ابتلع ما بين اسنانه من غير مضغ
اما اذا مضغه كثيرا فلا خلاف في فسادها كما قدمناه
في مضغ العلك وعلى هذا فلو عبر المص بالابتلاع كما في الخلا صه
والمحيط والولوالجية وكثير دون الاكل لكان اولى ثم اذا
كان ابتلاع ما بين اسنانه غير مفسد بشرطه
على الخلاف فهو مكروه كما صرح به في منية المصلي
لانه ليس من اعمال الصلاة ولا ضرورة فيه
فكان مكروها وان كان قليلا واما الثالث
وهو مرور المار في موضع سجود المصلي فانما لا
يفسدها عند عامة العلماء سواء كان المار امراة
او حمارا او كلبا او غيرهما لحديث الصحيحين عن
عائشة انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي وانا
معترضة بين يديه فاذا سجد غمزني فقبضت
رجلي فاذا قام بسطتهما والبيوت يومئذ ليس
فيها مصابيح ولقوله عليه السلام لا يقطع الصلاة
مرور شيء وادرؤوا ما استطعتم فانما هو شيطان
لكن ضعفه النووي وفي فتح القدير والذي يظهر انه
لا ينزل عن الحسن لانه يروى من عدة طرق
ثم الكلام في هذه المسالة في سبعة عشر موضعا
الاول ما ذكره في الكتاب من عدم الفساد الثاني
ان المار اثم للحديث لو يعلم المار بين يدي المصلي
ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين خريفا
من ان يمر بين يديه قال الراوي لا ادري قال اربعين

عاما

عاما او شهرا او يوما واخرجه البزار وقال اربعين خريفا
وروى ابن ماجة وصححه ابن حبان عن ابي هريرة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم احدكم ما له في ان
يمر بين يدي اخيه معترضا في الصلاة كان لان يقيم
مائة عام خير له من الخطوة التي خطا وبهذا علم
ان الكراهة تحريمية لتصريحهم بالاثم وهو المراد
بقوله وان اثم اي وان اثم المار بين يديه الثالث
في الموضع الذي يكره المرور فيه وفيه اختلاف
واختار المص انه موضع سجوده وصححه في الكافي
لان هذا القدر من المكان حقه وفي تحرير
ما رواه تضييق على المارة وهو يفيد ان المراد
بموضع سجوده موضع صلاته وهو من قدمه
الى موضع سجوده كما صححه الشارح وهو مختار صاحب
الهداية وشمس الائمة السرخسي وقاضي خان
وفي المحيط انه الاحسن لان ذلك القدر موضع
صلاته دون ما وراءه وذكر التمرتاشي ان الاصح
انه ان كان بحال لو صلى صلاة خاشع لا يقع
بصره على المار فلا يكره المرور نحو ان يكون منتهى
بصره في قيامه الى موضع سجوده وفي ركوعه
الى صدور قدميه وفي سجوده الى ارنبة انفه
وفي قعوده الى حجره وفي سلامه الى منكبيه و
اختار فخر الاسلام فانه قال اذا صلى رائيا
ببصره الى موضع سجوده فلم يقع عليه بصره
لم يكره وهذا احسن وفي البدائع وقال بعضهم
قدر ما يقع بصره على المار لو صلى بخشوع وفيما وراء

ذلك لا يكره وهو الاصح ورجحه في النهاية بانه اشبه الى الصواب
لان المصلي اذا صلى على الدكان وحاذى اعضا المار اعضاءه
فان المرور اسفل الدكان مكروه وهو ليس بموضع سجود
المصلي فهي واردة على من اعتبر موضع السجود فما
اختاره فخر الاسلام يمشي في كل الصور كما هو دابه
في اختياراته واقره عليه في فتح القدير ووفق بينهما
في العناية بان المراد بموضع السجود الموضع القريب
من موضع السجود فيئول الى ما اختاره فخر الاسلام
بدليل ان صاحب الهداية بعد اعتباره موضع
السجود شرط عدم الحايل كالاسطوانة ولا يتصور
ان يكون الحايل بينه وبين موضع سجوده وبدليل
انه صرح بمسئلة المرور اسفل الدكان لنفيه وهو
تكلف والذي يظهر للعبد الضعيف ان الراجح ما في
الهداية وانه لا يرد عليه شي مما ذكر لان مسئلة الدكان
انما ترد عليه نقضا لو سكت عنها واما اذا صرح
بها فلا فكانه قال العبرة لموضع السجود ان لم يكن
يصلي على دكان فاما اذا كان يصلي عليها فالعبرة
للمحاذاة كما هو ظاهر عبارته لمن تاملها وانما شرط
عدم الحايل لانه يتصور وجود الحايل في موضع السجود
كان يصلي قريبا من جدار بالايما للمرض بحيث لو لم
يكن الجدار لكان موضعه موضع السجود فلا منافاة
كما في العناية او ان اشتراط عدم الحايل انما هو بيان
لمحل الخلاف فان المرور ورا الحايل ليس بمكروه اتفاقا
كما هو ظاهر عبارتهم لا شرط في المرور في موضع السجود
ومما يضعف تصحيح النهاية انه يقتضي ان الموضع الذي

يكره

يكره المرور فيه مختلف يكون في حالة القيام مخالفا لحالة
الركوع وفي حالة الجلوس مخالفا للكل فيقتضي انه لو مر
انسان بين يديه في موضع سجوده وهو جالس لا يكره
لان بصره لا يقع عليه حالة كونه خاشعا ولو مر في
ذلك الموضع بعينه وهو قايم يكره لان بصره يقع عليه
حال خشوعه وانه لو مر داخل موضع سجوده وهو
راكع لا يكره لان بصره لا يقع عليه حال خشوعه وانه
لو مر عن يمينه وهو يسلم بحيث يقع بصره عليه
خاشعا يكره وهذا كله بعيد عن المذهب لعدم
انضباطه كما لا يخفى والاختلاف في موضع المرور
انما نشا بين المشايخ لعدم ذكره في الكتاب لمحمد
ابن الحسن كما في البدايع وحيث لم ينص صاحب المذهب
على شي فالترجيح لما في الهداية لانضباطه وهو
باطلاقه يشمل الصحرا والمسجد وفي المسجد اختلاف
ففي الخلاصة واذا كان في المسجد لا ينبغي لاحد ان
يمر بينه وبين حايط القبلة وصحح في المحيط انه
لو مر عن بعده في المسجد فالاصح انه لا يكره وكذا
صححه فخر الاسلام كما في غاية البيان وذكر قاضي
خان في شرحه ان المسجد اذا كان كبيرا فحكمه حكم
الصحرا وفي الذخيرة من الفصل التاسع ان
كان المسجد صغيرا يكره في اي موضع يمر واليه
اشار محمد في الاصل فانه قال في الامام اذا فرغ
من صلاته فان كان صلاة لا تطوع بعدها فهو
بالخيار ان شا انحرف عن يمينه او شماله وان شا
قام وذهب وان شا استقبل الناس بوجهه

اذا لم يكن بحذائه رجل يصلي ولم يفصل بين ما اذا كان المصلي
في الصف الاول او في الصف الاخير وهذا هو ظاهر المذهب
لانه اذا كان وجهه مقابل وجه الامام في حال قيامه يكره ذلك
وان كان بينهما صفوف ووجه الاستدلال بهذه انه محمد
جعل جلوس الامام في محرابه وهو مستقبله بمنزلة جلوسه
بين يديه وموضع سجوده وكذا مرور المار في موضع
يكون من المصلي بمنزلة جلوسه بين يديه وموضع سجوده
وان كان المسجد كبيرا بمنزلة الجامع قال بعضهم هو بمنزلة
المسجد الصغير فيكره المرور في جميع الاماكن وقال
بعضهم هو بمنزلة الصحرا انتهى وبهذا علم ان ما
صححه في الذخيرة من الفصل الرابع ان بقاع المسجد
في ذلك كله على السوا انما هو في المسجد الصغير
ورجح في فتح القدير انه لا فرق بين المسجد وغيره
فان المؤثم المرور بين يديه وكون ذلك البيت
برمته اعتبر بقعة واحدة في حق بعض الاحكام
لا يستلزم تغيير الامر الحسي من المرور من بعيد
فيجعل البعيد قريبا انتهى ومحمل المذهب على
الصحيح ان الموضع الذي يكره المرور فيه هو امام
المصلي في مسجد صغير وموضع سجوده في
مسجد كبير او في الصحرا واسفل من الدكان
امام المصلي لو كان يصلي عليها بشرط محاذاة
اعضاء المار اعضاءه قال في النهاية انما شرط هذا
فانه لو صلى على الدكان والدكان مثل قامة الرجل
وهو سترة فلا يأثم المار وكذا السطح والسرير
وكل مرتفع ومن مشايخنا من حده بقدر السترة

وهو ذراع وهو غلط لانه لو كان كذلك لما كره مرور الراكب
وان استتر بظهر انسان كان سترة وان كان قائما
اختلفوا فيه وان استتر بدابة فلا بأس به وقالوا
حيلة الراكب اذا اراد ان يمر ينزل فيصير وراء
الدابة ويمر فتصير الدابة سترة ولا يأثم وكذا
لو مر رجلان متحاذيان فان كراهة المرور
والاثم يلحق الذي يلي المصلي انتهى الرابع انه
ينبغي لمن يصلي في الصحرا ان يتخذ امامه سترة
لما رواه الحاكم واحمد وغيرهما عن ابن عمر
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى
احدكم فليصل الى سترة ولا يدع احدا يمر
بين يديه وفي الصحيحين عن ابن عمر ايضا
كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا خرج يوم
العيد امر بالحربة ان توضع بين يديه فيصلي
اليها والناس وراءه وكان يفعل ذلك في السفر
وفي منية المصلي ويكره الصلاة في الصحرا
من غير سترة اذا خاف المرور بين يديه
ينبغي ان تكون كراهة تحريم لمخالفة الامر المذكور
لكن في البدايع والمستحب لمن يصلي في الصحرا
ان ينصب شيئا ويستتر فافاد ان الكراهة
تنزيهية فحينئذ كان الامر للندب لكنه يحتاج
الى صارف عن الحقيقة قاله العلامة الحلبي
في شرح المنية انما قيده بقوله في الصحرا لانها المحل
الذي يقع فيه المرور غالبا والا فالظاهر كراهة
ترك السترة فيما يخاف فيه المرور اي موضع

كان الخامس ان المستحب ان يكون مقدارها ذراعا فصاعدا
لحديث مسلم عن عائشة سئل رسول الله صلى الله عليه
عن سترة المصلي فقال مثل مؤخرة الرحل ومؤخرة بضم
الميم وهمزة ساكنة وكسر الخاء المعجمة العود الذي في
اخر الرحل من كور البعير وفسرها بانها ذراع فما
فوقه كما اخرجه ابو داود السادس اختلفوا في
مقدار غلظها ففي الهداية ان تكون في غلظ
الاصبع لان ما دونه لا يبدو للناظر وكان مستنده
ما رواه الحاكم مرفوعا يجزي من السترة قدر مؤخرة
الرحل ولو بدقة شعرة ولهذا جعل بيان الغلظ
في البدائع قولا ضعيفا وانه لا اعتبار بالعرض
وظاهره انه المذهب السابع ان من السنة
غرزها ان امكن الثامن ان في استنان وضعها
عند تعذر غرزها اختلاف فاختار في الهداية
انه لا عبرة بالالقاء وعزاه في غاية البيان الى ابي
حنيفة ومحمد وصححه جماعة منهم قاضي خان
في شرح الجامع الصغير معللا بانه لا يفيد المقصود
وقيل يسن الالقاء ونقله القدوري عن ابي
يوسف ثم قيل يضعه طولا لا عرضا ليكون على
مثال الغرز التاسع ان السنة القرب منها
لحديث ابي داود مرفوعا اذا صلى احدكم فليصل الى
سترة وليدن منها وذكر العلامة الحلبي ان السنة
ان لا يزيد ما بينه وبينها على ثلاثة اذرع العاشر
ان السنة ان يجعلها على احد حاجبيه لحديث ابي
داود عن المقداد بن الاسود قال ما رايت رسول

الله صلى الله عليه وسلم يصلي الى عود ولا شجرة الا جعله
على حاجبه الايمن او الايسر ولا يصمد اليه صمدا اي لا
يقابله مستويا مستقيما بل كان يميل عنه كذا في
المغرب الحادي عشر ان سترة الامام تجزئ عن
اصحابه كما هو ظاهر الحديث الثابت في الصحيحين
من الاقتصار على سترته صلى الله عليه وسلم
وقد اختلف العلماء في ان سترة الامام هل
هي بنفسها سترة للقوم او لهم امام هي سترة له
خاصة وهي سترة لمن خلفه فظاهر كلام مشايخنا
الاول ولهذا قال في النهاية وسترة الامام
سترة للقوم الثاني عشر انه لا باس بالمرور
وراء السترة ولم ينكر عليه الثالث عشر انه
اذا لم يجد ما يتخذه سترة فهل ينوب الخط
بين يديه منابها ففيه روايتان الاول
انه ليس بمسنون ومشى عليه كثير من المشايخ
واختاره في الهداية انه لا يحصل المقصود
به اذ لا يظهر من بعيد والثاني نعم عن محمد
انه يخط لحديث ابي داود فان لم يكن معه عصا
فليخطط خطا واجاب عنه في البدائع
بانه شاذ فيما يعم به البلوى وصرح النووي
بضعفه وتعقب بتصحيح احمد وابن حبان
وغيرهما له كما ذكره العلامة الحلبي وجزم به
المحقق في فتح القدير وقال ان السنة اولى
بالاتباع مع انه يظهر في الجملة اذ المقصود جمع
الخاطر بربط الخيال به كيلا ينتشر الرابع عشر في

في بيان كيفيته فمنهم من قال يخط بين يديه عرضاً مثل الهلال
ومنهم من قال يخطه بين يديه طولاً وذكر النووي انه
المختار ليصير شبه ظل السترة الخامس عشر درء
المار بين يديه قالوا ويدرأه ان لم يكن سترة او مر
بينه وبينها للاحاديث الواردة وهو بالاشارة باليد
او بالراس او بالعين او بالتسبيح وزاد الولوالجي انه يكون
برفع الصوت بقراءة القرآن وينبغي ان يكون محله
في الصلاة الجهرية فيما يجهر فيه منها وفي النهاية
ويكره الجمع بين التسبيح والاشارة لان باحدهما
كفاية قالوا وهذا في حق الرجال اما النساء فانهن
يصفقن للحديث وكيفيته ان تضرب بظهور اصابع
اليمنى على صفحة الكف من اليسرى ولان في
صوتهن فتنة فكره لهن التسبيح كذا في غاية
البيان السادس عشر ان ترك الدرء افضل قال
في البدايع ومن المشايخ من قال ان الدرء رخصة والا
فضل ان لا يدرأ لانه ليس من اعمال الصلاة وكذا رواه
الماتريدي عن ابي ح والامر بالدرء في الحديث لبيان
الرخصة كالامر بقتل الاسودين انتهى وذكر الشارح
عن السرخسي ان الامر بالمقاتلة محمول على الابتداء
حين كان العمل فيها مباحا وفي غاية البيان معنى
المقاتلة الدفع العنيف السابع عشر انه لا باس به
بترك السترة اذا امن المرور ولم يواجه الطريق
لان اتخاذ السترة للحجاب عن المار ولا حاجة بها
عند عدم المار روي عن محمد انه تركه في طريق الحجاز
غير مرة وقال العلامة الحلبي ويظهر ان الاولى

اتخاذها

اتخاذها في هذا الحال وان لم يكره الترك لمقصود آخر
وهو كف بصره عن ما وراءها وجمع خاطره بربط
الخيال انتهى وقيدوا بقولهم ولم يواجه الطريق لان
الصلاة في الطريق العامة مكروهة وعلله في المحيط اي
بما يفيد انها كراهة تحريم بقوله لان فيه منع الناس
عن المرور والطريق حق الناس اعد للمرور فيه فلا يجوز
شغله بما ليس له وحق الشغل واذا ابتلي بين الصلاة
في الطريق ولا حق له في الارض وان لم تكن مزروعة
فان كانت لمسلم يصلي فيها لان الظاهر انه يرضى
به لانه اذا بلغه سر به لكونه احرز اجرا من
غير اكتساب منه وفي الطريق لا اذن لان الطريق
حق المسلم والكافر وان كانت لكافر يصلي على الطريق
لانه لا يرضى به . قال وكره عبثه بثوبه وبدنه
شروع في بيان المكروهات بعد بيان المفسدات
لان كلا منهما من العوارض الا انه قدم المفسد
لقوته والمكروه في هذا الباب نوعان احدهما
ما كره تحريما وهو المحمل عند اطلاقهم الكراهة
كما ذكره في فتح القدير من كتاب الزكاة وذكر انه
في رتبة الواجب لا يثبت الا بما يثبت به الواجب
يعني بالنهي الظني الثبوت فان الواجب يثبت
بالامر الظني الثبوت ثانيهما المكروه تنزيها
ومرجعه الى ما تركه اولى وكثيرا ما يطلقونه
كما ذكره العلامة الحلبي في مسئلة مسح العرق
فحينئذ اذا ذكروا مكروها فلا بد من النظر في
دليله فان كان نهيا ظنيا نحكم بكراهة التحريم

الا لصارف للنهي عن التحريم الى الندب فان لم يكن الدليل
نهيا بل كان مفيدا للترك الغير الجازم فهي تنزيهية
واختلف في تفسير العبث فذكر الكردري انه
فعل فيه غرض ليس بشرعي والسفه ما لا غرض فيه
اصلا والمذكور في شرح الهداية وغيرها ان العبث
الفعل لغرض غير صحيح حتى قال في النهاية وحاصله
ان كل عمل هو مفيد للمصلي فلا باس ان ياتي به
اصله ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم عرق في
صلاته فسلت العرق عن جبينه اي مسحه لانه
كان يؤذيه فكان مفيدا وفي زمن الصيف كان اذا
قام من السجود نفض ثوبه يمنة او يسرة لانه كان
مفيدا كيلا يبقى صورة فاما ما ليس بمفيد فهو
العبث انتهى وتعقبه العلامة الحلبي بانه اذا
كان يكره رفع الثوب كيلا يتترب وانه قد وقع
الخلاف في انه يكره مسح التراب عن جبهته في
الصلاة وانه قد وقع الندب الى تتريب الوجه
في السجود فضلا عن الثوب فكون نفض الثوب
من التراب عملا مفيدا وانه لا باس به مطلقا فيه
نظر ظاهر واما انه لا باس بسلت العرق في الصلاة
فهو قول بعض المشايخ واختاره في الخانية وغيرها
وفي منية المصلي ويكره ان يمسح عرقه او التراب
عن جبهته في اثناء الصلاة او في التشهد قبل السلام
ووفق بينهما ان المراد بالعرق الممسوح عن عرق
لم تدع حاجة الى مسحه وبالكراهة الكراهة التنزيهية
فحينئذ لا منافاة بينها وبين قولهم لا باس لان تركه

اولى

اولى ويحمل فعله صلى الله عليه وسلم ان ثبت على انه بحاجة
الى مسحه او بيانا للجواز انتهى وفي الخانية ولا باس
بان يمسح جبهته من التراب او الحشيش بعد الفراغ
من الصلاة وقبله اذا كان يضره ذلك ويشغله
عن الصلاة واذا كان لا يضره ذلك يكره في وسط
الصلاة وقبل اذا كان يضره ولا يكره قبل التشهد
والسلام انتهى وصححه في المحيط وهو مع ما قدمناه من
تعريف العبث يدل على ان الحك بيده في بدنه
انما يكون عبثا اذا كان لغير حاجة اما ان اكله شيء
في بدنه فضره واشغله فلا باس بحكه ولا يكون
من العبث ثم ذكر الشارحون انهم انما قدموا
مسئلة العبث لانها كلية وغيرها نوعية لان
تقليب الحصا والفرقعة والتخصر من انواع
العبث والكلي مقدم على النوعي وتعقبه في العناية
بان العبث بالثوب لا يشمل ما بعده من تقليب
الحصا وغيره بل انما قدموه لانه اكثر وقوعا انتهى
وقد يقال ان الشامل للتقليب وغيره العبث
بالبدن ولا يتم ما قاله الا لو اقتصروا على العبث
بالثوب ثم ان كراهة العبث تحريمية لما اخرجه
القضاعي في مسند الشهاب مرسلا عن يحيى
ابن ابي كثير عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله
كره لكم ثلاثا العبث في الصلاة والرفث في
الصيام والضحك في المقابر وعلله في الهداية
بان العبث خارج الصلاة حرام فما ظنك في الصلاة
انتهى واراد به كراهة التحريم واورد عليه في

غاية البيان بانه اذا كان حراما ينبغي ان يكون مفسدا
كالقهقهة واجاب بان فساد القهقهة لا باعتبار
حرمتها بل باعتبار انها تنقض الطهارة وهي شرط
وهذا لا يفسدها النظر الى الاجنبية وان كان حراما
الا اذا كثر العبث فحينئذ يفسدها لكونه عملا كثيرا وفي
الغاية للسروجي قوله ولان العبث خارج الصلاة
حرام فيه نظر لان العبث خارجها بثوبه او بدنه خلاف
الاولى ولا يحرم والحديث قيد بكونه في الصلاة انتهى
وقلب الحصا الا للسجود مرة اي كره قلبه لغير ضرورة
لما اخرج في الكتب الستة عن معيقيب انه صلى
الله عليه وسلم قال لا تمسح الحصى وانت تصلي فان
كنت لا بد فاعلا فواحدة وعن ابي ذر انه قال سألت
خليلي عن كل شيء حتى سألته عن تسوية الحصا في
الصلاة فقال يا ابا ذر مرة او ذر ولانه نوع عبث
اما اذا كان لا يمكنه السجود عليه فيسويه مرة لان فيه
اصلاح صلاته كذا في الهداية يعني فيه تحصيل
السجود على الوجه المطلوب شرعا وهو يفيد ان تسويته
مرة لهذا الغرض اولى من تركها وصرح في البدائع
بان التسوية مرة رخصة وان الترك اولى لانه
اقرب الى الخشوع وفي الخلاصة والنهاية ان الترك احب
الي مستدلا في النهاية بما ورد عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم في بعض الروايات وان تركتها فهو خير لك
من مائة ناقة سود الحدقة تكون لك انتهى فالحاصل
ان التسوية لغرض صحيح مرة هل هي رخصة او عزيمة
وقد تعارض فيها جهتان فبالنظر الى التسوية متمكنة

للسجود

للسجود على الوجه المسنون كانت التسوية عزيمة وبالنظر
الى ان تركها اقرب الى الخشوع كان تركها عزيمة والظاهر
من الاحاديث الثاني ويرجحه ان الحكم اذا تردد بين سنة
وبدعة كان ترك البدعة راجحا على فعل السنة مع انه
قد كان يمكنه التسوية قبل الشروع في الصلاة وتقييد
المصنف بالمرة هو ظاهر الرواية والزيادة عليها
مكروهة وقيل يسويها مرتين ذكره في منية المصلي
قال وفرقعة الاصابع وهو غمزها او مدها
حتى تصوت ونقل في الدراية الاجماع على كراهتها
فيها ومن السنة ما رواه ابن ماجة مرفوعا لا تفرقع
اصابعك وانت تصلي لكنه معلول بالحارث وروى
احمد عن سهل ابن معاذ رفعه الضاحك في الصلاة
والملتفت والمفرقع اصابعه بمنزلة واحدة ولعل
المراد التساوي في المعصية والا فالضحك مبطل
لها وينبغي ان يكون كراهة الفرقعة تحريمية للنهي
الوارد في ذلك ولانها من افراد العبث بخلاف الفرقعة
خارج الصلاة لغير حاجة ولو لاراحة المفاصل
فانها تنزيهية على القول بالكراهة كما في المجتبى
انه كرهها كثير من الناس لانها من الشيطان
بالحديث انتهى لكن لما لم يكن فيها خارجها نهي لم
تكن تحريمية كما اصلناه قريبا والحق في المجتبى
المنتظر للصلاة والماشي اليها بمن في الصلاة
في كراهتها وروي في ذلك حديث انه نهى ان
يفرقع الرجل اصابعه وهو جالس في المسجد
ينتظر الصلاة وفي رواية وهو يمشي اليها واشار

المعم الى كراهة تشبيك الاصابع وهو ان يدخل اصابع احدى
يديه بين اصابع الاخرى في الصلاة كما صرح به في المحيط
وغيره لما روى احمد وابو داود وغيرهما مرفوعا اذا توضا
احدكم فاحسن وضوءه ثم خرج عامدا الى المسجد فلا يشبكن بين
يديه فانه في صلاة ونقل في الدراية اجماع العلما
على كراهته فيها ثم يظهر ايضا انها تحريمية للنهي المذكور
وظاهره الكراهة ايضا حالة السعي الى الصلاة فاذا كان
منتظرا لها بالاولى وذكر العلامة الحلبي انه لم يقف
على حكمه خارج لمشايخنا والظاهر انه في غير
هذين الموضعين لا للعبث ليس بمكروه ولو لا راحة
الاصابع وان كان على سبيل العبث يكره تنزيها
انتهى وقد قدمنا عن الهداية ان العبث خارج
الصلاة حرام وحملناه على كراهة التحريم فينبغي
ان يكون العبث خارجها لغير حاجة كذلك قال
والتخصر وهو وضع اليد على الخاصرة وهي ما فوق
الطفطفة والشراسيف كذا في المغرب لنهيه
صلى الله عليه وسلم عنه في سنن ابي داود وهذا
التفسير هو الصحيح وبه قال الجمهور من اهل
اللغة والفقه والحديث ورد مفسرا هكذا عن
ابن عمر كما في السنن وحكمته انه في الصلاة راحة
اهل النار كما رواه ابن حبان في صحيحه قال ابن
حبان يعني فعل اليهود والنصارى في صلاتهم
وهم اهل النار لا ان لهم راحة في النار او انه فعل
المتكبر ولا يليق بالصلاة او انه فعل الشيطان حتى
قيل ان ابليس اهبط من الجنة كذلك فلهذا افاد في

المبسوط

المبسوط والمجتبى ويكره التخصر خارج الصلاة
ايضا والذي يظهر انها تحريمية فيها للنهي المذكور
وقد فسر التخصر بغير هذا ايضا منها ان يتوكا
في الصلاة على عصا ومنها ان يختصر السورة
فيقرا من اولها اية او ايتين ومنها ان يختصرها
فيقرا اخرها ومنها ان يحذف اية السجدة
ومنها ان يختصرها فيقرا اخرها ومنها
ان يحذف في صلاته فلا يتم حدودها ولا شك في
كراهة الاول في الفرض لغير ضرورة كما صرحوا
به لا في النفل على الاصح كما في المجتبى واما الا
ختصار في القراءة فان اخل بواجب بان نقص
عن ثلاث ايات مع الفاتحة كان مكروها كراهة
ب تحريم لكن لبعض الواجب والا فلا وقد صرح اصحا
الفتاوى وغيرها بان الصحيح انه لا يكره القراءة
من اخر السورة وقد صرحوا بكراهة قراءة السورة
وترك اية السجدة في بابها واما اختصار الصلاة
بحيث لا يتم حدودها فان لزم منه ترك واجب
كره تحريما وان اخل بسنة كره تنزيها وهذا
ما يقتضيه القواعد والله سبحانه الموفق للصواب
والالتفات لما رواه البخاري عن عائشة
رضي الله عنها قالت سالت رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن الالتفات في الصلاة فقال هو
اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد وروى
الترمذي وصححه عن انس عن النبي صلى الله
عليه وسلم اياك والالتفات في الصلاة فان

الالتفات في الصلاة هلكة فان كان لابد ففي التطوع
لا في الفريضة ثم المذكور في عامة الكتب ان الالتفات
المكروه هو تحويل وجهه عن القبلة ومن من صرح به
صاحب البدائع والنهاية والغاية والتبيين
وفتح القدير والمجتبى والكافي وشرح المجمع وقيده
في الغاية بان يكون لغير عذر اما تحويل الوجه
لعذر فغير مكروه وينبغي ان تكون تحريمية
كما هو ظاهر الاحاديث قالوا وانما كره لغير عذر
لانه انحراف عن القبلة ببعض بدنه ولو انحرف
عنها بجميع بدنه فسدت فاذا انحرف ببعض بدنه
كره كالعمل القليل فانه مكروه لان كثيره مفسد
ويدل لعدم فسادها بهذا الالتفات قوله في الحديث
يختلسها الشيطان من صلاة العبد فانه سماها
صلاة معه وانما لم يكره للعذر لحديث مسلم عن جابر
اشتكى رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلينا
وراءه وهو قاعد فالتفت الينا فرآنا قياما
فاشار الينا فقعدنا وقد صرحوا بكراهة قراءة
السورة وترك اية السجدة بان الالتفات البصر
يمنة ويسرة من غير تحويل الوجه اصلا غير مكروه
مطلقا والاولى تركه لغير حاجة والظاهر ان فعله
عليه السلام اياه كان لحاجة تفقد احوال المقتدين
به مع ما فيه من بيان الجواز والا فهو كان ينظر
من خلفه كما ينظر امامه كما في الصحيحين وقد خالف
صاحب الخلاصة عامة الكتب في الالتفات المكروه
فجعله مفسدا وعبارته ولو حول المصلي وجهه عن القبلة

من غير

25

من غير عذر فسدت وكذا في الخانية وجعل فيها الا
لتفات المكروه ان يحول بعض وجهه عن القبلة والاشبه
ما في عامة الكتب من ان الالتفات المكروه اعم من تحويل
جميع الوجه او بعضه وذكر في منية المصلي ان كراهة
الالتفات بالوجه فيما اذا استقبل من ساعته يعني
فلو لم يستقبل من ساعته فسد وكانه وكانه جمع بين
ما في الفتاوى وبين ما في عامة الكتب بحمل ما في
الفتاوى على ما اذا لم يستقبل من ساعته وحمل ما في
العامة على ما اذا استقبل من ساعته وكانه
ناظر الى انه اذا لم يستقبل من ساعته صار عملا
كثيرا فافسدها واذا استقبل من ساعته كان عملا
قليلا فكره وهو بعيد فان الاستدامة على هذا
القليل لا يجعله كثيرا وانما كثيره تحويل صدره
وقد صرحوا بالفساد عند تحويل الصدر ولا بد
من تقييده بعدم العذر كما في منية المصلي
لتصريحهم كما سبق بانه لو ظن انه احدث فاستدبر
القبلة ثم علم انه لم يحدث قبل الخروج من
المسجد لا تبطل ومقتضى القواعد المذهبية
اشتراط ان يؤدي ركنا اما ان سترها قبل اداء
الركن فلا لان هذا استقبال القبلة بجامع الشرطية
والمكث قدر اداء ركن فيه خلاف بين ابي يوسف
ومحمد فابو يوسف لا يجعله كاداء الركن ومحمد
جعله كما عرف وذكر الشارح انه يكره رفع بصره
الى السما لقوله عليه السلام ما بال اقوام يرفعون
ابصارهم الى السما في الصلاة لينتهن او لتخطفن

ابصارهم في التجنيس ويكره ان يميل اصابع يديه ورجليه عن
القبلة لانه مامور بتوجيههما قال عليه السلام فليوجه من
اعضائه الى القبلة ما استطاع **قال** والاقعا لنهيه عليه السلام
عن عقبة الشيطان كما في الصحيح وهو الاقعا ولما في مسند
احمد عن ابي هريرة نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثلاثة
عن نقرة كنقرة الديك واقعا كاقعا الكلب والتفات
كالتفات الثعلب شبه من يسرع في الركوع والسجود ويخفف
فيهما بالديك الذي يلتقط الحب كما في النهاية وهي كراهة
تحريم للنهي المذكور كما اسلفناه من الاصل ثم اختلفوا في الاقعا
المذكور في الحديث فصحح صاحب الهداية وعامتهم انه
ان يضع اليتيه على الارض وينصب ركبتيه نصبا كما هو
قول الطحاوي زاد كثير ويضع يديه على الارض وزاد بعضهم
ان يضم ركبتيه الى صدره لان اقعا الكلب يكون بهذه
الصفة الا ان اقعا الكلب يكون في نصب اليدين
واقعا الادمي في نصب الركبتين الى صدره وذهب
الكرخي الى انه ينصب قدميه ويقعد على عقبيه واضعا
يديه على الارض وهو عقب الشيطان الذي نعته في
الحديث لان ما قال الكرخي غير مكروه بل يكون ذلك
ايضا انتهى والعقبة بضم العين وسكون القاف والعقب
بفتح العين وكسر القاف بمعنى الاقعا كذا في المغرب وفي
فتح القدير واما ما روى مسلم عن طاوس قلت لابن عباس
في الاقعا على القدمين فقال هي السنة فقلنا انا نراه جفا
بالرجل فقال بل هي سنة نبيك صلى الله عليه وسلم وما روى
البيهقي عن ابن عمر وابن الزبير انهما كانوا يقعون فالجواب
المحقق عنه ان الاقعا على ضربين احدهما مستحب ان يضع

اليتيه

اليتيه على عقبيه وركبتاه في الارض وهو المروي عن العبادلة
والمنهي ان يضع اليتيه ويديه على الارض وينصب ساقيه
انتهى وهو مخالف لما ذكره هو وغيره ان الاقعا بنوعيه
مكروه والحق ان هذا الجواب ليس لائمتنا وانما هو جواب
البيهقي والنووي وغيرهما بنا على انه مستحب عند الشافعي
لانك علمت كراهته عندنا بنوعيه ويمكن الجواب اما بحمله
على حالة العذر ان ثبت في بعض رواياته انه كان في
الصلاة او بحمله على كونه خارج الصلاة ان لم يثبت اولان
للمانع والمبيح اذا تعارضا ولم يعلم التاريخ كان الترجيح
للمانع وقد فسر صاحب المغرب عقب الشيطان با
لاقعا عند الكرخي فكان مانعا وينبغي ان يكون كراهيته
تنزيهية بخلاف النوع المتفق على كراهته **قال** وافتراش
ذراعيه لما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها وكان
يعني النبي صلى الله عليه وسلم ينهى ان يفترش
الرجل ذراعيه افتراش السبع وافتراشهما
القاؤهما على الارض كما في المغرب قيل وانما نهى عن
ذلك لانها صفة الكسلان والتهاون بحاله
مع ما فيه من التشبه بالسباع والكلاب والظاهر
انها تحريمية للنهي المذكور من غير صارف **قال** ورد
السلام بيده اي بالاشارة وقد قدمناه في بيان
المفسدات فراجعه **قال** والتربع بلا عذر لان فيه ترك
سنة القعود في الصلاة كذا علله في النهاية
وغيرها وما قيل في وجه الكراهة انه جلوس الجبا برة
ليس بصحيح لانه عليه السلام كان جل قعوده في
غير الصلاة مع اصحابه التربع وكذا عمر رضي الله عنه

كذا ذكره الحصم وغيره وتعليلهم بان فيه ترك السنة يفيد
انه مكروه تنزيها اذ ليس فيه نهي خاص ليكون تحريما وقيد
بكونه بلا عذر لانه ليس بمكروه مع العذر لان الواجب يترك
مع العذر فالسنة اولى وفي صحيح البخاري عن عبد الله
ابن عبد الله انه كان يرى عبد الله بن عمر يتربع في الصلاة
اذا جلس ففعلته وانا يومئذ حديث السن فنهاني عبد
الله بن عمر وقال انما سنة الصلاة ان تنصب رجلك
اليمنى وتثني اليسرى فقلت انك تفعل ذلك فقال
ان رجلي لا تحملاني وعليه يحمل ما في خرجه صحيح
ابن حبان عن عايشة رايت النبي صلى الله عليه
وسلم يصلي متربعا او تعليما للجواز بتة الجلوس
متربعا معروف وانما سمي بالتربيع لان صاحب
هذه الجلسة قد ربع نفسه كما يربع الشي اذا
جعل اربعا والاربعا هنا الساقان والفخذان
ربعها بمعنى ادخل بعضها تحت بعض قال
وعقص شعره اي عقص شعر الراس فيها بمعنى
ان يفعل ذلك قبل الدخول فيها ثم يدخل كذلك
لما روى اصحاب الكتب الستة عنه صلى الله عليه
وسلم انه قال امرت ان اسجد على سبعة وان لا اكف
شعرا ولا ثوبا وفي العقص كفه وما رواه
مسلم عن كريب ان ابن عباس راى عبد الله ابن الحارث
يصلي وراسه معقوص من ورائه فجعل يحله
فلما انصرف قال مالك ولراسي قال اني سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انما مثل هذا
مثل الذي يصلي وهو مكتوف ولهذا قال العلما

حكمة

حكمة النهي ان الشعر يسجد معه والظاهر ان
الكراهة تحريمية للنهي المذكور بلا صارف ولا فرق
فيه بين ان يتعمده للصلاة او لا وهو في اللغة
جمع الشعر على الراس وقيل ليه وادخال اطرافه في اصوله
كذا في المغرب واختلف الفقها فيه على اقوال فقيل
ان يجمعه وسط راسه ثم يشده وقيل ان يلف
ذوائبه حول راسه كما يفعله النسا وقيل ان يجمعه
من قبل القفا ويمسكه بخيط او خرقة وكل ذلك
مكروه كذا في غاية البيان وفي الظهيرية ويكره
الاعتجار وهو لف العمامة حول راسه وابدا
الهامة كما يفعله الشطار انتهى وفي المحيط ويكره
الاعتجار لانه عليه السلام نهى عنه وهو ان يكور
عمامته ويترك وسط راسه مكشوفا كهيئة
الاشرار وقيل ان يتنقب بعمامته فيغطي
انفه كعجز لنسا اما لاجل الحر او البرد او التكبر
وهو مكروه لقول ابن عباس لا يغطي الرجل
انفه وهو يصلي انتهى وفي المغرب وتفسيره
من قال هو ان يلف العمامة على راسه
ويبدي الهامة اقرب لانه ماخوذ من معجر
المراة وهو ثوب كالعصابة تلفه المراة على
استدارة راسها انتهى والمعجر على وزن منبر
وعلل كراهة الاعتجار الامام الولوالجي بانه تشبه
باهل الكتاب قال وهو مكروه خارج الصلاة
ففيها اولى قال وكف ثوبه للحديث السابق
سوا كان من بين يديه او من خلفه عند الانحطاط

للسجود والكف هو الضم والجمع ولان فيه ترك سنة اليد
وذكر في المغرب عن بعضهم ان الايتزار فوق القميص
من الكف انتهى فعلى هذا يكره ان يصلي مشدود
الوسط فوق القميص ونحوه ايضا وقد صرح به
في الغياثية معللا بانه صنيع اهل الكتاب لكن في
الخلاصة انه لا يكره كذا في شرح منية المصلي
ويدخل ايضا في كف الثوب تشمير كميه كما في فتح
القدير وظاهره الاطلاق وفي الخلاصة
ومنية المصلي قيد الكراهة بان يكون رافعا كميه
الى المرفقين وظاهره انه لا يكره اذا كان رفعهما
الى ما دونهما والظاهر الاطلاق لصدق كف
الثوب على الكل وذكر في المجتبى في كراهة تشمير
الكمين قولين وذكر في القنية ان القول
بارسال الكمين احوط ولا يخفى ما فيه وفي مذهب
مالك تفصيل قد كنت رايته لائمتنا في بعض
الفتاوى ولم يحضرني الآن وهو انه يكره ان كان
للصلاة الا اذا كان في شغل ثم حضرته الصلاة فيصلي
وهو على تلك الهيئة ومن كف الثوب رفعه كيلا
يتترب كما في منية المصلي وقيل لا باس بصونه عن
التراب كما في المجتبى قال وسدله لنهيه عليه
السلام عنه كما اخرجه ابو داود والحاكم وصححه
يقال سدل الثوب سدلا من باب طلب اذا ارسله
من غير ان يضم جانبيه وقيل هو ان يلقيه على
راسه ويرخيه على منكبيه واسدل خطا كذا في
المغرب وذكر في البدايع ان الكرخي فسره بان يجعل

ثوبه

ثوبه على راسه او على كتفيه ويرسل اطرافه من جوانبه
اذا لم يكن عليه سراويل وعن ابي ح انه يكره السدل
على القميص وعلى الازار وقال لانه صنيع اهل الكتاب
فان كان السدل بدون السراويل فكراهته
لاحتمال كشف العورة عند الركوع وان كان مع
الازار فكراهته لاجل التشبه فهو مكروه مطلقا
سواء كان للخيلاء او لغيره للنهي من غير فصل
انتهى وفي فتح القدير ان السدل يصدق على
ان يكون المنديل مرسلا من كتفيه كما يعتاده
كثير فينبغي لمن على عنقه منديل ان يضعه
عند الصلاة ويصدق ايضا على لبس القبا
من غير ادخال اليدين في كميه وقد صرح بالكراهة
فيه انتهى وكذا صرح في النهاية بادخال القباء
المذكور في السدل وعزاه الى المبسوط والخلا
لكن الذي في خلاصة الفتاوى في المصلي اذا كان
لابس شقة او فرجي ولم يدخل يديه اختلف
المتاخرون في الكراهة والمختار انه لا يكره
انتهى وظاهر ما في فتح القدير ان الشد الذي يعتاد
وضعه على الكتفين اذا ارسل طرفا على صدره
وطرفا على ظهره لا يخرج عن الكراهة فانه عين
الوضع وظاهر كلامهم يقتضي انه لا فرق بين ان
يكون الثوب محفوظا من الوقوع اولا فعلى
هذا يكره في الطيلسان الذي يجعل على الراس
وقد صرح به في شرح الوقاية وصرح العلامة
الحلبي بان محل كراهة السدل عند عدم العذر

واما عند العذر فلا كراهة وانه ان كان للتكبر فهو مكروه
مطلقا واختلف المشايخ في كراهة السدل خارج الصلاة
كما في الدراية وصحح في القنية من باب الكراهية انه
لا يكره ومن المكروه اشتمال الصما لما رواه ابو داود عن
ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان
لاحدكم ثوبان فليصل فيهما فان لم يكن الا ثوب فليتزر
به ولا يشتمل اشتمال اليهود انتهى واشتمال اليهود
هو الصما وهو ادارة الثوب على الجسد من غير اخراج
اليد سمي بها لعدم منفذ يخرج يده منها كالصخرة
الصما وفسرها في المحيط بان يجمع طرفي ثوبه ويخرجهما
تحت احدى يديه على احد كتفيه انتهى وقيده في
البدايع بان لا يكون عليه سراويل وانما كره لانه لا يؤمن
انكشاف العورة ومحمد رحمه الله فصل بين الاضطباع
ولبس الصما فقال انما يكون الصما اذا لم يكن عليه ازار
فان كان عليه ازار فهو اضطباع لانه يدخل طرفي ثوبه
تحت احدى ضبعيه وهو مكروه لانه لبس اهل الكبر
انتهى وفي الخلاصة وغيرها لا باس ان يصلي الرجل
في ثوب واحد متوشحا به ويؤم كذلك والمستحب
ان يصلي الرجل في ثلاثة اثواب قميص وازار وعمامة
اما لو صلى في ثوب واحد متوشحا جميع بدنه
كازار الميت تجوز صلاته من كراهة وتفسيره ما يفعله
القصار في المقصرة وان صلى في ازار واحد تجوز
ويكره وكذا في السراويل فقط لغير عذر وكذا مكشوف
الراس للتهاون والتكاسل لا للخشوع وفسر في الذخيرة
التوشح ان يكون الثوب طويلا يتوشح المصلي به فيجعل

بعضه على راسه وبعضه على منكبيه وعلى كل موضع من
بدنه وذكر في شرح منية المصلي ان ستر المنكبين
في الصلاة مستحب يكره تركه تنزيها عند اصحابنا
وفسره في المغرب بان يدخله تحت يده اليمنى
ويلقيه على منكبه الايسر كما يفعل المحرم انتهى وفسره
ابن السكيت بان ياخذ طرف الثوب الذي القاه
على منكبه الايمن من تحت يده اليسرى وياخذ
طرفه الذي القاه على الايسر من تحت يده
اليمنى ثم يعقدهما على صدره وقد ثبت في
الصحيحين عن عمر بن ابي سلمة انه راى النبي
صلى الله عليه وسلم يصلي في ثوب واحد في بيت
ام سلمة قد القى طرفيه على عاتقيه وفي لفظ
مشتملا به واضعا طرفيه على عاتقيه وفي لفظ مخالفا
بين طرفيه وفي حديث جابر متوشحا به والالفاظ
كلها بمعنى واحد كما ذكره النووي في شرح مسلم
ومن المكروه التلثم وتغطية الانف والوجه
في الصلاة لانه يشبه فعل المجوس حال عبادتهم
النيران كذا ذكره الشارح لكن التلثم هو تغطية
الانف والوجه كما في المحيط وفي الخلاصة ولو ستر
قدميه في السجدة يكره **قال** والتثاوب وهو التنفس
الذي ينفتح منه الفم لدفع البخارات وهو ينشا
من امتلا المعدة وثقل البدن لما في الصحيحين
عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال التثاوب من الشيطان فاذا تثاوب
احدكم فليكظم ما استطاع والادب ان يكظمه

ما استطاع اي يرده ويحبسه لما روينا فان لم يقدر فليضع
يده او كمه على فيه ووضع اليد ثابت في صحيح مسلم
ووضع الكم قياس عليه وصرح في الخلاصة بانه ان
امكنه عند التثاوب ان ياخذ شفتيه بسنه
فلم يفعل وغطا فاه بيده او بثوبه يكره كذا روي عن
ابي ح انتهى ووجهه ان تغطية الفم منهي عنها في الصلاة
لما رواه ابو داود وغيره وانما يبحث للضرورة
ولا ضرورة اذا امكنه الدفع ثم اذا وضع يده على
فيه يضع ظهر يده كذا في مختارات النوازل قال
العلامة الحلبي وهل يفعل ذلك بيده اليمنى او
اليسرى لم اقف عليه مسطورا لمشايخنا انتهى وهو عجيب
مع كثرة مطالعته المجتبى ونقله عنه وقد صرح بانه
يغطي فاه بيمينه وقيل بيمينه في القيام وفي غيره
بيساره انتهى ومن المكروه التمطي لانه من التكاسل
وتغميض عينيه لما رواه ابن عدي عن ابن عباس
عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام احدكم في الصلاة
فلا يغمض عينيه الا ان في سنده من ضعف والكراهة
مروية عن مجاهد وقتادة وعلله في البدائع
بان السنة ان يرمي ببصره الى موضع سجوده وفي التغميض
ترك هذه السنة ولان كل عضو وطرف ذو حظ
من هذه العبادة فكذا العين انتهى وظاهر كلامهم
انه لا يغمض في السجود وقد قال جماعة من الصوفية
نفعنا الله بهم يفتح عينيه في السجود لانهما
يسجدان وينبغي ان تكون الكراهة تنزيهية
اذا كان لغير ضرورة ولا مصلحة اما لو خاف فوات

خشوع

خشوع بسبب رؤية ما يفرق الخاطر فلا يكره غمضهما
بسبب ذلك بل ربما يكون اولى لانه حينئذ لكمال الخشوع
قال وقيام الامام لا سجوده في الطاق اي المحراب
لان قيامه فيه يشبه صنيع اهل الكتاب بخلاف
سجوده فيه وقيامه خارجه هكذا علله في الهداية
وهو احد الطريقين للمشايخ واصله ان محمدا
صرح بالكراهة في الجامع الصغير ولم يفصل
واختلف المشايخ في سببها فقيل كونه يصير
ممتازا عنهم في المكان لانه في معنى بيت آخر
وذلك صنيع اهل الكتاب واقتصر عليه في الهداية
واختاره الامام السرخسي وقال انه الاوجه وقيل
اشتباه حاله على من على يمينه ويساره فعلى الطريق
الاولى يكره مطلقا وعلى الثانية لا يكره عند
عدم الاشتباه وفي فتح القدير ولا يخفى ان امتياز
الامام مقرر مطلوب في الشرع في حق المكان
حتى لو كان التقدم واجبا عليه وغاية ما هنا
كونه في خصوص مكان ولا اثر لذلك لانه يحاذي
يحاذي وسط الصف وهو المطلوب اذ قيامه
في غير محاذاته مكروه وغايته اتفاق الملتين
في بعض الاحكام ولا بدع فيه على ان اهل الكتاب
انما يخصون الامام بالمكان المرتفع على ما قيل
فلا تشبه انتهى وقد يقال ان امتياز الامام
المطلوب في الشرع حاصل بتقدمه من غير ان
يقف في مكان آخر فمتى امكن تمييزه من غير تشبه
باهل الكتاب لتعين تحصيله ووقوفه في المحراب

تشبه باهل الكتاب لغير حاجة فكره مطلقا ولهذا قال الولوالجي في فتاواه وصاحب التجنيس اذا ضاق المسجد بمن خلف الامام على القوم لا باس بان يقوم الامام في الطاق لانه تعذر الامر عليه وان لم يضق المسجد بمن خلف الامام على القوم لا باس بان لا ينبغي للامام ان يقوم في الطاق لانه يشبه تباين المكانين انتهى يعني وحقيقة اختلاف المكان تمنع الجواز فشبهة الاختلاف توجب الكراهة وهو وان كان المحراب من المسجد كما العادة المستمرة فصورته وهيئته اقتضت شبهة الاختلاف فالحاصل ان مقتضى ظاهر الرواية كراهة قيامه في المحراب مطلقا سواء اشتبه حال الامام كان المحراب من المسجد ام لا وان لم يكره سجوده في المحراب اذا كان قدماه خارجة لان العبرة للقدم في مكان الصلاة حتى تشترط طهارته رواية واحدة بخلاف مكان السجود اذ فيه روايتان وكذا لو حلف لا يدخل دار فلان يحنث بوضع القدمين وان كان باقي بدنه خارجها والصيد اذا كان رجلاه في الحرم وراسه خارج منه فهو صيد الحرم ففيه الجزا

قال وانفراد الامام على الدكان وعكسه اما الاول فلحديث الحاكم مرفوعا نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقوم الامام فوق ويبقى الناس خلفه وعللوه بانه تشبه باهل الكتاب فانهم يتخذون لامامهم دكانا واطلقه فشمل ما اذا كان الدكان قدر قامة الرجل او دونه ذلك وهو ظاهر الرواية وصححه في البدائع لاطلاق النهي وقيده الطحاوي بقدر القامة ونفى الكراهة فيما دونه وقال قاضيخان في شرح الجامع الصغير

انه

انه مقدر بذراع اعتبارا بالسترة وعليه الاعتماد وفي غاية البيان وهو الصحيح وفي فتح القدير هو المختار لكن قال الاوجه الاطلاق وهو ما يقع به الامتياز لان الموجب وهو شبه الازدراء يتحقق فيه غير مقتصر على قدر الذراع انتهى فالحاصل ان التصحيح قد اختلف والاولى العمل بظاهر الرواية واطلاق الحديث واما عكسه وهو انفراد القوم على الدكان بان يكون الامام اسفل فهو مكروه ايضا في ظاهر الرواية وروى الطحاوي عن اصحابنا انه لا يكره لان الموجب للكراهة التشبه باهل الكتاب ولا تشبه هنا لان مكان امامهم لا يكون اسفل وجواب ظاهر الرواية اقرب الى الصواب لان كراهة كون المكان ارفع كان معلولا بعلتين التشبه باهل الكتاب ووجود بعض المفسد وهو اختلاف المكان وههنا وجدت احدى العلتين وهو وجود بعض المخالفة كذا في البدائع ومن المشايخ من علل الكراهة في الثانية بما في ذلك من شبه الازدراء بالامام ولعله اولى وعلى ما ذكره الطحاوي من عدم الكراهة مشى قاضيخان في فتاواه وعزاه الى النوادر قال وعليه عامة المشايخ انتهى وهذا كله عند عدم العذر اما عند العذر كما في الجمعة والعيدين فان القوم يقومون على الرفوف والامام على الارض ولم يكره ذلك لضيق المكان كذا في النهاية وذكر في شرح منية المصلي وهل يدخل في الحاجة في حق الامام ارادة تعليم المأمومين اعمال الصلاة وفي حق المأمومين ارادة تبليغ انتقالات الامام

عند اتساع المكان وكثرة المصلين فعند الشافعي نعم قيل
وهو رواية عن ابي ح انتهى قيد بالانفراد لانه لو كان بعض
القوم مع الامام قيل يكره والاصح انه لا يكره وبه جرت
العادة في جوامع المسلمين في اغلب الامصار كذا في المحيط
وذكر في البدايع ان من اعتبر معنى التشبه قال لا يكره
وهو قياس رواية الطحاوي لزوال معنى التشبه قال لا
يكره لان اهل الكتاب لا يشترطون كون الامام في المكان ومن
اعتبر وجود المفسد قال يكره وهو قياس ظاهر الرواية بعضه
لوجود بعض المخالفة في المكان انتهى وفيه نظر لا يخفى
قال ولبس ثوب فيه تصاوير لانه يشبه حامل الصنم
فيكره وفي الخلاصة ويكره التصاوير على الثوب صلى
فيه او لم يصل انتهى وهذه الكراهة تحريمية وظاهر
كلام النووي في شرح مسلم الاجماع على تحريم
تصويره صورة الحيوان فانه قال اصحابنا وغيرهم
من العلماء تصوير صور الحيوان حرام شديد التحريم
وهو من الكباير لانه متوعد عليه بهذا الوعيد
الشديد المذكور في الاحاديث يعني مثل ما في
الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم اشد الناس عذابا
يوم القيامة المصورون يقال لهم احيوا ما خلقتم
ثم قال وسواء صنعه لما يمتهن او لغيره فصنعته
حرام بكل حال لان فيه مضاهاة لخلق الله تعالى
وسواء كان في ثوب او بساط او درهم او دينار وفلس
واناء وحايط وغيرها انتهى فينبغي ان يكون حراما
لا مكروها ان ثبت الاجماع او قطعية الدليل
لتواتره قيد بالثوب لانها لو كانت في يده وهو

يصلي

يصلي لا يكره لانه مستور بثيابه وكذا لو كان على
خاتمه كذا في الخلاصة وفي المحيط رجل في يده تصاوير
وهو يؤم الناس لا تكره امامته لانها مستورة
بالثياب فصار كصورة في نقش خاتم وهو غير
مستبين انتهى وهو يفيد ان المستبين في الخاتم
تكره الصلاة معه ويفيد انه لا يكره ان يصلي
ومعه صرة او كيس فيه دنانير او دراهم فيها صور صغار
لاستتارها ويفيد انه لو كان فوق الثوب الذي
فيه صورة ثوب ساتر له فانه لا يكره ان يصلي فيه
لاستتارها بالثوب الاخر والله سبحانه اعلم قال
وان يكون فوق راسه او بين يديه او بحذائه
صورة لحديث الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم
لا تدخل الملايكة بيتا فيه كلب ولا صورة وفي
المغرب الصورة عام في كل ما يصور مشبها بخلق
الله تعالى من ذوات الروح وغيرها وقوله
ويكره التصاوير المراد التماثيل انتهى فالحاصل
ان الصورة عام والتمثال خاص والمراد هنا
الخاص فان غير ذي الروح لا يكره كالشجر لما
سيأتي والمراد بحذائه يمينه ويساره ولم يذكر
ما اذا كانت خلفه للاختلاف ففي رواية الاصل
لا تكره لانه لا يشبه العبادة وصرح في الجامع
الصغير بالكراهة ومشى عليه في الخلاصة وبانها
اذا كانت في موضع قيامه او جلوسه لا تكره لانها
استهانة بها وكذلك على الوسادة ان كانت قايمة
يكره لانه تعظيم لها وان كانت مفروشة لا يكره كذا

في المحيط قالوا واشد كراهة ما يكون على القبلة امام المصلي
والذي يليه ما يكون خلفه على الحايط او الستر وانما لم
تكره الصلاة في بيت فيه صورة مهانة على بساط
يوطا ومرفقة يتكا عليها مع عموم الحديث من ان الملايكة
لا تدخل وهو علة الكراهة لان شر البقاع بقعة لا تدخلها
الملايكة لوجود مخصص وهو ما في صحيح ابن حبان استاذن
جبريل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادخل
فقال كيف ادخل وفي بيتك ستر فيه تصاوير
فان كنت لابد فاعلا فاقطع روسها او اقطعها وسايد
او اجعلها بسط وفي البخاري في كتاب المظالم
عن عايشة رضي الله عنها انها اتخذت على سهوة
لها سترا فيه تماثيل فهتكه النبي صلى الله عليه وسلم
قالت فاتخذت منه نمرقتين فكانت في البيت
يجلس عليهما زاد احمد في مسنده ولقد رايته متكيا
على احدهما وفيه صورة والسهوة كالصفة تكون بين
البيت وقيل بيت صغير كالخزانة والنمرقة بكسر النون
وسادة صغيرة والوسادة المخدة لكنه يقتضي عدم
كراهة الصلاة على بساط فيه صورة وان كانت في
موضع السجود لان ذلك ليس بمانع من دخول الملايكة
كما افادته النصوص المخصصة وان علل بالتشبه بعبادة
الاصنام فممنوع فانهم لا يسجدون عليها وانما ينصبونها
ويتوجهون اليها الا ان يقال فيها صورة التشبه بعبادتها
حال القيام والركوع وفيه تعظيم لها ان سجد عليها ولهذا
اطلق الكراهة في الاصل فيما اذا كان على البساط المصلي عليه
صورة لان الذي يصلي عليه معظم فوضع الصورة فيه

تعظيم

تعظيم لها بخلاف البساط الذي لم يصل عليه ونقلوا عن الجامع
الصغير التقييد بموضع السجود فينبغي ان يحمل اطلاق
الاصل عليه وانها اذا كانت تحت قدميه لا تكره اتفاقا
وفي الخلاصة ولا باس ان يصلي على بساط فيه تصاوير
لكن لا يسجد عليها ثم قال ثم التمثال ان كان على
وسادة او بساط لا باس باستعمالها وان كان يكره اتخاذ هما
ثم اعلم ان العلما اختلفوا فيما اذا كانت الصورة
على الدراهم والدنانير هل تمنع الملايكة من دخول
البيت بسببها فذهب القاضي عياض الى انهم
لا يمتنعون وان الاحاديث مخصصة وذهب النووي
الى القول بالعموم ثم المراد بالملايكة المذكورين
ملايكة الرحمة لا الحفظة لانهم لا يفارقونه الا في خلوته
باهله وعند الخلا قال الا ان تكون صغيرة لان
الصغار جدا لا تعبد فليس لها حكم الوثن فلا تكره
في البيت والكراهة انما كانت باعتبار شبه
العبادة كذا قالوا وقد عرفت ما فيه والمراد
بالصغيرة التي لا تبدو للناظر على بعد والكبيرة
ما تبدو للناظر على بعد كذا في فتح القدير
ونقل في النهاية انه كان على خاتم ابي موسى
ذبابتان وانه لما وجد خاتم دانيال عليه السلام
في عهد عمر رضي الله عنه وجد عليه اسد ولبوة
بينهما صبي يلحسانه وذكر ان بخت نصر قيل
له يولد مولود يكون هلاكك على يديه فجعل يقتل
من يولد فلما ولدت ام دانيال القته في غيضة
رجا ان يسلم فقيض الله له اسدا يحفظه ولبوة ترضعه

نفتشه بمرأى منه ليتذكر نعم الله عليه ودفعه عمر الى ابي موسى
الاشعري وكان لابن عباس كانون محفوف بصور صغار
انتهى وفي الخلاصة من كتاب الكراهية رجل صلى ومعه
دراهم بها تماثيل ملك لا باس لصغرها انتهى **قال** ومقطوع
الراس اي سواء كان من الاصل او كان لها راس ومحي وسوا
كان القطع بخيط خيط على جميع الراس حتى لم يبق لها
اثر او يطليه بمغرة ونحوها او بنحته او بغسله
وانما لم يكره لانها لا تعبد بدون الراس عادة ولما
رواه احمد عن علي قال كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم في جنازة فقال ايكم ينطلق الى المدينة فلا
يدع بها وثنا الا كسره ولا قبرا الا سواه ولا صورة
الا لطخها انتهى واما قطع الراس عن الجسد بخيط
مع بقاء الراس على حاله فلا ينفي الكراهة
لان من الطيور ما هو مطوق فلا يتحقق القطع
بذلك وهذا فسر في الهداية المقطوع بمحو
الراس على حاله كذا في النهاية فقيد بالراس لانه
لا اعتبار بازالة الحاجبين او العينين لانها
تعبد بدونها وكذا لا اعتبار بقطع اليدين او
الرجلين وفي الخلاصة وكذا لو محا وجه الصورة
فهو كقطع الراس **قال** او لغير ذي روح لما تقدم انه
ليس بتمثال ولما في الصحيحين عن سعيد ابن
ابي الحسن قال جاء رجل الى ابن عباس فقال اني
رجل اصور هذه الصور فافتني فيها فقال
له ادن مني فدنى ثم قال ادن مني فدنى حتى
وضع يده على راسه وقال انبيك بما سمعت من

رسول

رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل مصور في النار
يجعل له بكل صورة صورها نفسا فيعذبه في جهنم
قال ابن عباس فان كنت لا بد فاعلا فاصنع الشجر
وما لا نفس له انتهى ولا فرق في الشجر بين المثمر
وغيره وهو مذهب العلماء كافة الا مجاهدا فانه
كره المثمر وفي الخلاصة ولو راى صورة في بيت غيره
يجوز له محوها وتغييرها وفي النهاية عن محمد في الاجير
لتصوير تماثيل الرجال او لنزخرفها والاصباغ
من المستاجر قال لا اجر له لان عمله معصية وفي
النفاريق هدم بيتا مصورا بالاصباغ ضمن
قيمة البيت والاصباغ غير مصور انتهى **قال** وعد
الاي والتسبيح اي ويكره عد الايات من القران
والتسبيح وكذا السور لانه ليس من اعمال الصلاة
اطلق فشمل العد في الفرائض والنوافل جميعا
باتفاق اصحابنا في ظاهر الرواية وروي عنهما
في غير ظاهر الرواية ان العد باليد لا باس به
كذا في العناية وغيرها لكن في الكافي وقالا
لا باس به فجزم به عنهما وعلل لهما بان المصلي
يضطر الى ذلك لمراعاة سنة القراة والعمل
بما جاءت به السنة في صلاة التسبيح وقال عليه
السلام لنسوة سالنه عن التسبيح اعقدن بالانامل
فانهن مسئولات مستنطقات يوم القيامة
وقوله في الهداية قلنا يمكنه ان يعد ذلك قبل الشروع
اجابا لهما بان هذا في الاي دون التسبيحات انتهى
قالوا ومحل الاختلاف هو العد باليد كما وقع التقييد

به في الهداية سواء كان باصابعه او بخيط يمسكه اما الغمز
برؤس الاصابع او الحفظ بالقلب فهو غير مكروه اتفاقا
كذا في غاية البيان وقيد بالصلاة لان العد خارج
الصلاة لا يكره في الصحيح كما ذكره المصنف في المستصفى
لانه اسكن للقلب واجلب للنشاط ولما روى ابو داود
والترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم وقال صحيح
الاسناد عن سعد بن ابي وقاص انه دخل مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم على امراة وبين يديها
نوى وحصا تسبح به فقال اخبرك بما هو ايسر
عليك من هذا او افضل فقال سبحان الله عدد ما
خلق في السما سبحان الله عدد ما خلق في الارض
سبحان الله عدد ما بين ذلك وسبحان الله
عدد ما هو خالق والله اكبر مثل ذلك ولا اله الا الله
مثل ذلك ولا حول ولا قوة الا بالله مثل ذلك
فلم ينهها عن ذلك وانما ارشدها الى ما هو ايسر
وافضل ولو كان مكروها لبين لها ذلك ثم
هذا الحديث ونحوه من ما يشهد بانه لا باس
باتخاذ السبحة المعروفة لاحصا عدد الاذكار
اذ لا تزيد السبحة على مضمون هذا الحديث الا بضم
النوى ونحوه في خيط ومثل ذلك لا يظهر تاثيره
في المنع فلا جرم ان نقل اتخاذها والعمل بها عن
جماعة من الصوفية الاخيار وغيرهم اللهم
الا ان ترتب عليها رياء وسمعة فلا كلام لنا فيه وهذا
الحديث ايضا يشهد لافضلية هذا الذكر المخصوص
على ذكر مجرد عن هذه الصيغة ولو تكرر كثيرا ثم

اعلم

اعلم ان العلامة الحلبي ذكر ان كراهة العد باليد في
الصلاة تنزيهية وظاهر النهاية انها تحريمية فانه
قال والصحيح انه لا يباح العد اصلا لانه ليس في
الكتاب فصل بين الفرض والنفل وقد يصير العد
عملا كثيرا فيوجب فساد الصلاة وما روي في الاحا
ديث من قرا في الصلاة كذا كذا مرة قل هو الله احد
وكذا كذا تسبيحة فتلك الاحاديث لم يصححها الثقات
اما صلاة التسبيح فقد اوردها الثقات وهي
صلاة مباركة فيها ثواب عظيم ومنافع كثيرة فانه
يقدر ان يحفظ بالقلب وان احتاج يعد بالانامل
حتى لا يصير عملا كثيرا انتهى ثم صلاة التسبيح هذه
ما رواها عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم للعباس ابن عبد المطلب
يا عباس يا عماه الا اعطيك الا امنحك الا احبوك
الا افعل بك عشر خصال اذا انت ذلك غفر
الله لك ذنبك اوله واخره قديمه وحديثه
خطاه وعمده صغيره وكبيره سره وعلانيته
عشر خصال ان تصلي اربع ركعات تقرا في كل
ركعة بفاتحة الكتاب وسورة فاذا فرغت من
القراة في اول ركعة فقل وانت قايم سبحان
الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر خمس عشرة مرة
ثم تركع فتقول وانت راكع عشرا ثم ترفع راسك
من الركوع فتقولها عشرا ثم تهوي ساجدا فتقولها
وانت ساجد عشرا ثم ترفع راسك من السجود
فتقولها عشرا ثم تسجد فتقولها عشرا ثم ترفع راسك

لعله فعلت ذلك

من السجود فتقولها عشرا فذلك خمس وسبعون في كل ركعة
تفعل ذلك في اربع ركعات ان استطعت ان تصليها
في كل يوم فافعل فان لم تفعل ففي كل جمعة مرة فان لم
تفعل ففي كل شهر مرة فان لم تفعل ففي كل سنة مرة
فان لم تفعل ففي عمرك مرة رواه ابو داود وابن ماجة
والطبراني وقال في اخره فلو كانت ذنوبك مثل
زبد البحر او رمل عالج غفر الله لك قال الحافظ عبد
العظيم المنذري وقد روى هذا الحديث من
طرق كثيرة عن جماعة من الصحابة وامثلها
حديث عكرمة هذا وقد صححه جماعة انتهى وذكر
فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير قال مشايخنا
ان احتاج المسبح الى العد يعد اشارة لا افصاحا
ويعمل بقولهما في المضطر انتهى قال لا قتل الحية
والعقرب اي لا يكره قتلهما لحديث الصحيحين
اقتلوا الاسودين في الصلاة الحية والعقرب
وفي صحيح مسلم مرفوعا امر عليه السلام بقتل الكلب
العقور والحية والعقرب في الصلاة واقل مراتب
الامر الاباحة وفي شرح منية المصلي ويستحب قتل
العقرب بالنعل اليسرى ان امكن لحديث ابي داود وكذلك
ولا باس بقياس الحية على العقرب في هذا انتهى
اطلقه فشمل جميع انواع الحيات وصححه في الهداية
لاطلاق الحديث وجميع المواضع وفي المحيط قالوا
وينبغي ان لا يقتل الحية البيضا التي تمشي مستوية لانها
جان لقوله عليه السلام اقتلوا ذا الطفيتين والابتر
واياكم والحية البيضا فانها من الجن وقال الطحاوي

لاباس

لا باس بقتل الكل لان النبي صلى الله عليه وسلم عهد مع الجن
ان لا يدخلوا بيوت امته واذا دخلوا لم يظهروا لهم
فاذا دخلوا فقد نقضوا العهد فلا ذمة لهم والاولى
هو الاعذار والانذار فيقال ارجع باذن فان ابى
الجواب فتكلم انتهى يعني الانذار في غير الصلاة وفي النهاية
معزيا الى صدر الاسلام والصحيح من الجواب ان يحتاط
في قتل الحيات حتى لا يقتل جنيا فانهم يؤذونه
اذى كثيرا بل اذا راى حية وشك انه جني يقول له
خل طريق المسلمين ومر فان مرت تركه فان
واحدا من اخواني وهو اكبر سنا مني قتل حية كبيرة
بسيف في دار لنا فضربه الجن حتى جعلوه زمنا
كان لا يتحرك رجلاه قريبا من الشهر ثم عالجناه
وداويناه بارضا الجن حتى تركوه فزال ما به وهذا
مما عاينته بعيني انتهى واطلق في القتل فشمل
ما اذا كان بعمل كثير قال السرخسي وهو الاظهر لان هذا — كان هو
عمل رخص فيه للمصلي فهو كالمشي بعد الحدث
والاستقا من البير والتوضي انتهى ونقضه
في النهاية بانه مخالف لما عليه عامة رواية شروح
الجامع الصغير ورواية مبسوط شيخ الاسلام
فانهم لم يبيحوا العمل الكثير في قتلها انتهى ونقضه
ايضا في فتح القدير بانه يقتضي ان الاستقا غير
مفسد عندهم فما هو جوابه عن علاج المار هو
جوابنا في قتل الحية ثم الحق فيما يظهر الفساد و
قولهم الامر بالقتال لا يستلزم بقا الصحة على نهج
ما قالوه من الفساد في صلاة الخوف اذا قاتلوا في

الصلاة بلا نزه في رفع الاثم بمباشرة المفسد في الصلاة بعد ان كان حراما صحيح انتهى وفي النهاية معزيا الى الجامع الصغير البرهاني انما يباح قتلها في الصلاة اذا مرت بين يديه وخاف ان يؤذيه والا فيكره وقيده بالحية والعقرب لان في قتل القملة والبرغوث اختلافا قال في الظهيرية فان اخذ قملة في الصلاة كره له ان يقتلها لكن يدفنها تحت الحصى وهو قول ابي ح وروى عنه اذا اخذ قملة او برغوثا فقتلها او دفنه فقد اساء وعن محمد انه يقتلها وقتلها احب الي من دفنها واي ذلك فعل فلا باس به وقال ابو يوسف يكره كلاهما في الصلاة انتهى وذكر في شرح المنية للمصلي ان دفنها مكروه في المسجد في غير الصلاة وان الحاصل انه يكره التعرض لكل منهما بالاخذ فضلا عن القتل او الدفن عند عدم تعرضهما له بالاذى فاما عند تعرضهما له بالاذى فان كان خارج المسجد فلا باس حينئذ بالاخذ والقتل او الدفن بعد ان لا يكون ذلك بعمل كثير فانه كما روي عن ابن مسعود من دفنها روي عن انس انهم كانوا يقتلون القمل والبراغيث في الصلاة ولعل ابا حنيفة انما اختار الدفن على القتل لما فيه من التنزه عن اصابة دمهما القاتل او ثوبه في هذه الحالة وان كان ذلك معفوا عنه وان ابن مسعود فعل احد الجائزين وان كان في المسجد فلا باس بالقتل بالشرط المذكور ولا يطرحها في المسجد بطريق الدفن ولا غيره الا اذا غلب على ظنه انه يظفر بها بعد الفراغ من الصلاة وبهذا التفصيل يحصل الجمع

بين

بين ما عن ابي ح من انه يدفنها في الصلاة وبين ما عنه انه لو دفنها في المسجد فقد اساء انتهى **قال** والصلاة الى ظهر قاعد يتحدث الا لا يكره كذا في الجامع الصغير وفي رواية الحسن عن ابي ح يكره ان يصلي وقبله نيام او قوم يتحدثون لما اخرجه البزار عن ابن عباس مرفوعا نهيت ان اصلي الى النيام والمتحدثين و اجيب بانه محمول في النائمين على ما اذا خاف ظهور صوت منهم يضحكه ويخجل النائم اذا انتبه وفي المتحدثين على ما اذا كان لهم اصوات يخاف منها التغليط او شغل البال ونحن نقول بالكراهة في هذا ثم يعارض الحديث المذكور في النائمين ويقدم عليه لقوته ما في الصحيحين عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي صلاة الليل كلها وانا معترضة بينه وبين القبلة فاذا اراد ان يوتر ايقظني فاوترت وانما قيد بقوله يتحدث ليفيد عدم الكراهة الى ظهر من لا يتحدث بالاولى ولعله متفق عليه وقد كان يفعله ابن عمر اذا لم يجد سارية يقول لنافع ولني ظهرك وافاد كلامهم هنا انه لا كراهة على المتحدث ولهذا نقل الشارح عن الصحابة رضي الله عنهم ان بعضهم كانوا يقرءون القرآن وبعضهم يتذاكرون العلم والمواعظ وبعضهم يصلون ولم ينههم النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك ولو كان مكروها لنهاهم انتهى وقيد بالظهر لان الصلاة الى وجه احد مكروهة كما في الجامع الصغير قال في

المنية والاستقبال الى المصلي مكروهة سواكان المصلي
في الصف الاول او في الصف الثاني ولهذا قال في
الذخيرة يكره للامام ان يستقبل المصلي وان كان بينهما
صفوف وهذا هو ظاهر المذهب ذكره في الفصل
الرابع من كتاب الصلاة والحاصل ان استقبال
المصلي الى وجه الانسان مكروه واستقبال الانسان
وجه المصلي مكروه فالكراهة من الجانبين قال
العلامة الحلبي وقد صرحوا بانه لو صلى الى وجه انسان
وبينهما ثالث ظهره الى وجه المصلي لم يكره قال والى
مصحف او سيف معلق اي لا يكره ان يصلي وامامه
مصحف او سيف سواكان معلقا او بين يديه اما
المصحف فلان في تقديمه تعظيمه وتعظيم عبادة
والاستخفاف به كفر فانضمت هذه العبادة الى
عبادة اخرى فلا كراهة ومن قال بالكراهة اذا
كان معلقا معللا بانه تشبه باهل الكتاب مردود
لان اهل الكتاب يفعلونه للقراءة منه وليس كلامنا
فيه واما السيف فلانه سلاح ولا يكره التوجه اليه
فقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان
يصلي الى العنزة وهي سلاح قال او شمع او سراج
لانهما لا يعبدان والكراهة باعتبارها وانما يعبدها
المجوس اذا كانت في الكانون وفيها الجمر او في التنور
فلا يكره التوجه اليها على غير هذا الوجه وذكر في
غاية البيان اختلاف المشايخ في التوجه الى الشمع او
السراج والمختار انه لا يكره انتهى وينبغي ان يكون
عدم الكراهة متفقا عليه فيما اذا كان الشمع على جانبيه

كما هو المعتاد في مصر المحروسة في ليالي رمضان للتراويح
قال ابن قتيبة في ادب الكاتب في باب ما جاء فيه
لغتان استعمل الناس اضعفهما الشمع بالسكون
والاوجه فتح الميم انتهى قال وعلى بساط فيه تصاوير
ان لم يسجد عليها اي لا يكره والتقييد المذكور
بناء على ما في الجامع الصغير وقد منا سهوه
وما في الاصل فلا حاجة الى اعادته ثم اعلم ان
المصنف لم يستوف ذكر المكروهات في الصلاة فمنها
ان كل سنة تركها فهو مكروه تنزيها كما صرح به في
منية المصلي من قوله ويكره وضع اليدين على الارض
قبل الركبتين اذا سجد ورفعهما قبلهما اذا قام الا
من عذر وان يرفع راسه او ينكسه في الركوع وان
يجهر بالتسمية والتامين وان لم يضع يديه في
موضعهما الا من عذر او يترك التسبيحات في
الركوع والسجود وان ينقص من ثلاث تسبيحات
في الركوع والسجود وان ياتي بالاذكار المشروعة
في الانتقالات بعد تمام الانتقال وفيه خلاف
تركهما في موضعهما وتحصيلهما في غير موضعهما ذكر في
مواضع متفرقة من مكروهات الصلاة وحاصله
ان السنة ان كانت موكدة قوية لا يبعد ان يكون
تركها مكروها كراهة تحريم كترك الواجب فانه
كذلك وان كانت غير موكدة فتركها مكروه تنزيها
كما في هذه الامثلة وان كان ذلك الشيء مستحبا
او مندوبا وليس بسنة كما هو على اصطلاحنا فينبغي
ان لا يكون تركه مكروها اصلا كما صرح به من انه

يستحب يوم الاضحى ان لا ياكل الا من اضحيته قالوا ولو
اكل من غيرها فليس بمكروه فلم يلزم من ترك المستحب
ثبوت كراهة الا انه يشكل عليه ما قالوه من ان المكروه
تنزيها مرجعه الى خلاف الاولى ولا شك ان ترك
المستحب خلاف الاولى ومنها ما في الخلاصة والولوالجية
ولا ينبغي ان يقرا في كل ركعة اخر سورة على حدة فانه
مكروه عند الاكثر وينبغي ان يقرا في الركعتين اخر
سورة واحدة وهو افضل من السورة وان كان الاكثر
الكراهة انتهى وصحح قاضيخان في شرح الجامع الصغير
عدم الكراهة وان كان الافضل خلافه ومنها الانتقال
من اية من سورة الى اية اخرى من سورة اخرى او
اية من هذه السورة بينهما ايات وكذا الجمع بين السورتين
بينهما سور او سورة واحدة في ركعة واحدة مكروهة
وفي الركعتين ان كان بينهما سورة يكره وان كان بينهما
سورة واحدة قال بعضهم يكره وقال بعضهم ان كانت
السورة طويلة لا يكره كما اذا كانت بينهما سورتان
قصيرتان ومنها ان يقرا في ركعة اخرى سورة
وفي ركعة اخرى سورة فوق تلك السورة او فعل ذلك في
ركعة فهو مكروه وان وقع هذا من غير قصد بان قرا
في الركعة الاولى قل اعوذ برب الناس يقرا في الركعة
الثانية هذه السورة ايضا وهذا كله في الفرائض
اما في النوافل لا يكره كذا في الخلاصة ومنها ما اذا افتتح
سورة وقصد سورة اخرى فلما قرا اية او ايتين
اراد ان يترك تلك السورة ويفتتح التي ارادها
يكره وكذا لو قرا اقل من اية وان كان حرفا ومنها

ان يصلي

ان يصلي في ثياب البذلة والمهنة واحتج له في الذخيرة
بانه روي عن عمر رضي الله عنه راى رجلا فعل ذلك
فقال ارايت لو كنت ارسلتك الى بعض الناس اكنت
تمر في ثيابك هذه فقال لا فقال عمر الله احق ان
يتزين له وروى البيهقي عنه صلى الله عليه و
سلم اذا صلى احدكم فليلبس ثوبيه فان الله احق
من تزين له والظاهر انها تنزيهية وفسر ثياب
البذلة في شرح الوقاية بما يلبسه في بيته
ولا يذهب به الى الاكابر ومنها ان يحمل صبيا في صلاته
واما حمله صلى الله عليه وسلم امامة بنت زينب
في الصلاة فاجيب عنه بوجوه منها انه منسوخ
بقوله ان في الصلاة لشغلا وقد اطال الكلام
فيه العلامة الحلبي ومنها ان يضع في فمه دراهما و
دنانير بحيث لا تمنعه عن القراءة وان منعه عن
اداء الحروف لا تجوز كما في العتابية والخلاصة وغيرها
ان يتم القراءة في الركوع كما في منية المصلي وفي
موضع اخر ان يقرا في غير حالة القيام ومنها ان
يقوم خلف الصف وحده مقتديا بالامام الا اذا
لم يجد فرجة وكذا يكره للمنفرد ان يقوم في خلال
الصفوف فيصلي فيخالفهم في القيام والقعود
ومنها انه يكره الصلاة في معاطن الابل والمزبلة
والمجزرة والمغتسل والحمام والمقبرة وعلى سطح
الكعبة وذكر في الفتاوى اذا غسل موضعا في الحمام
ليس فيه تمثال وصلى فيه لا باس به وكذا في المقبرة
اذا كان فيها موضع اعد للصلاة وليس فيه قبر ولا

نجاسة ومنها انه يكره للامام ان يعجلهم عن اكمال السنة ومنها
يكره ان يمكث في مكان بعد ما سلم من صلاة بعدها سنة
الا قدر ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا
ذا الجلال والاكرام به ورد الاثر كذا في منية المصلي ومنها
ان لا يدخل في الصلاة وقد اخذه غائط او بول وان
كان الاهتمام يشغله يقطعها وان مضى عليها اجزاه
وقد اساء وكذا ان اخذه غائط او بول بعد الافتتاح
والاصل فيه ما رواه مسلم عن عائشة رضي الله عنها
قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا
صلاة بحضرة طعام ولا وهو يدافعه الاخبثان وجعل
الشارح مدافعة الريح كالاخبثين وان الحديث محمول
على الكراهة ونفي الفضيلة حتى لو ضاق الوقت
بحيث لو اشتغل بالوضوء يفوته يصلي لان الاداء مع
الكراهة افضل من القضاء ومنها ان كل عمل
قليل لغير عذر فهو مكروه كما لو تروح على نفسه بمروحة
او كمه والله سبحانه وتعالى اعلم **فصل** لما فرغ
من بيان الكراهة في الصلاة شرع في بيانها خارجها
مما هو من توابعها **قال** كره استقبال القبلة بالفرج
في الخلاء واستدبارها والخلاء بالمد بيت التغوط واما
بالقصر فهو النبت والكراهة تحريمية لما اخرجه
الستة عنه صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم الغائط فلا
تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا
او غربوا ولهذا كان الاصح من الروايتين كراهة
الاستدبار كالاستقبال وهو باطلاقه يتناول
الفضاء والبنيان وفي فتح القدير ولو نسي فجلس

مستقبلا

مستقبلا فذكر يستحب له الانحراف بقدر ما يمكنه
لما اخرجه الطبري مرفوعا من جلس يبول قبالة
القبلة فذكر فتحرف عنها اجلالا لها لم يقم من مجلسه
حتى يغفر له وكما يكره للبالغ ذلك يكره له ان
يمسك الصبي نحوها ليبول وقالوا يكره ان يمد
رجليه في النوم وغيره الى القبلة او المصحف او
كتب الفقه الا ان يكون على مكان مرتفع عن المحاذاة
انتهى **قال** وغلق باب المسجد لانه يشبه المنع
من الصلاة قال تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد
الله ان يذكر فيها اسمه والاغلاق يشبه المنع
فيكره قال في النهاية وقيل لا باس اذا خيف على
متاع المسجد انتهى وهو احسن من التقييد بزماننا
كما في عبارة بعضهم فالمدار خشية الضرر على المسجد
فان ثبت في زماننا في جميع الاوقات ثبت كذلك
الا في اوقات الصلاة او لا فلا او في بعضها ففي بعضها
كذا في فتح القدير وفي العناية والتدبير في الغلق
لاهل المحلة فانهم اذا اجتمعوا على رجل وجعلوه متوليا
بغير امر القاضي يكون متوليا وفي النهاية
وكان المتقدمون يكرهون شد المصاحف واتخاذ
المشدة لها كيلا يكون ذلك في صورة المنع من
قراءة القرآن فهذا مثله او فوقه لان المصحف
ملك لصاحبه والمسجد ليس بملك لاحد انتهى
ومن هنا يعلم جهل بعض مدرسي زماننا من
منعهم من يدرس في مسجد تقرر في تدريسه
او كراهتهم لذلك زاعمين الاختصاص بها دون

غيرهم حتى سمعت من بعضهم انه يضيفها الى نفسه
ويقولون هذه مدرستي اولا تدرس في مدرستي واعجب
من ذلك انه اذا غضب على شخص منعه من دخول
المسجد خصوصا بسبب امر دنيوي وهذا كله جهل
عظيم ولا يبعد ان يكون كبيرة فقد قال الله تعالى
وان المساجد لله وما تلوناه من الاية السابقة فلا
يجوز لاحد مطلقا ان يمنع مؤمنا من عبادة يأتي
بها في المسجد لان المسجد ما بني الا لها من صلاة
واعتكاف وذكر شرعي وتعليم علم وتعلمه وقراءة قرآن
ولا يتعين مكان مخصوص لاحد حتى لو كان للمدرس
موضع من المسجد يدرس فيه فسبقه غيره اليه ليس
له ازعاجه واقامته منه فقد قال الامام الزاهدي
في فتاواه المسماة بالقنية معزيا الى فتاوى
العصر له في المسجد موضع معين يواظب عليه وقد
شغله غيره قال الاوزاعي له ان يزعجه وليس له ذلك
عندنا انتهى ومن الفروع الدالة على ان مدرس
المسجد كغيره ما قاله في القنية ايضا ليس للمدرس في
المسجد ان يجعل من بيته بابا من المسجد وان ادى
ضمان نقصان الجدار ان وقع فيه انتهى واعجب
من ذلك ان بعض مدرسي الاروام يعتقد في المسجد
الذي له مدرس انه مدرسة وليس بمسجد حتى ينتهك
حرمته بالمشي فيه بنعله المتنجس مع نص صريح
الواقف بجعله مسجدا وسيأتي شروط المسجد ان
شاء الله تعالى في كتاب الوقف قال والوطء فوقه
والبول والتخلي اي وكره الوطء فوق المساجد وكذا البول

والتغوط

والتغوط لان سطح المسجد حكم المسجد حتى يصح الاقتداء
منه بمن تحته ولا يبطل الاعتكاف بالصعود اليه ولا يحل
للجنب الوقوف عليه والمراد بالكراهة كراهة التحريم
وصرح الشارح بان الوطء فيه حرام لقوله تعالى ولا
تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وذكر في فتح القدير
ان الحق انها كراهة تحريم لان الاية ظنية الدلالة
لانها محتملة كون التحريم للاعتكاف او للمسجد ومثلها
لا يثبت التحريم ولان تطهيره واجب بقوله تعالى
ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود
ولما اخرجه المنذري مرفوعا جنبوا مساجدكم
صبيانكم ومجانينكم وبيعكم وشراءكم ورفع اصواتكم
وسل سيوفكم واقامة حدودكم وجمروها
في الجمع واجعلوا على ابوابها المطاهر انتهى واختلف
المشايخ في كراهية اخراج الريح في المسجد واشار
المصنف الى انه لا يجوز ادخال النجاسة المسجد
وهو مصرح به فلذا ذكر العلامة قاسم في بعض
فتاويه انه توهم ان الدهن المتنجس يجوز الا
ستصباح به مقيد بغير المساجد فانه لا يجوز
الاستصباح به في المسجد لما ذكرنا وهذا قال
في التجنيس وينبغي لمن اراد ان يدخل المسجد
ان يتعاهد ان يتعاهد النعل والخف عن
النجاسة ثم يدخل فيه احترازا عن تلويث المسجد
وقد قيل دخول المسجد متنعلا من سوء الادب
وكان ابراهيم النخعي يكره خلع النعلين ويرى
الصلاة معهما افضل لحديث خلع النعال وعن

على رضي الله عنه انه كان له نعلان من نعل اذا توضأ انتعل
باحدهما الى باب المسجد ثم يخلعه وينتعل بالآخر ويدخل
المسجد الى موضع صلاته وهذا قالوا ان الصلاة
مع النعال والخفاف في الطاهرة اقرب الى حسن الادب
انتهى وفي الخلاصة وغيرها ويكره الوضوء والمضمضة
في المسجد الا ان يكون موضعا فيه اتخذ للوضوء
ولا يصلى فيه زاد في التجنيس لو سبقه الحدث
وقت الخطبة يوم الجمعة فان وجد الطريق انصرف
وتوضأ وان لم يمكنه الخروج يجلس ولا يتخطى رقاب
الناس فان وجد ماء في المسجد وضع ثوبه بين يديه
حتى يقع الماء عليه ويتوضأ بحيث لا ينجس المسجد
ويستعمل الماء على التقدير ثم بعد خروجه من المسجد
يغسل ثوبه وهذا احسن ويكره مسح الرجل من الطين
والردغة باسطوانة المسجد او بقطعة حصير ملقاة
فيه لا باس به لان حكمه ليس حكم المسجد ولا له حرمة
المسجد وهكذا قالوا ان الاولى ان لا يفعل وان
مسح بتراب في المسجد فان كان مجموعا لا باس به وان
كان التراب منبسطا يكره هو المختار واليه ذهب
ابو القاسم الصفار لان له حكم الارض فكان من المسجد
وان مسح بخشبة موضوعة في المسجد فلا باس به لانه
ليس لهذه الخشبة حكم المسجد فلا يكون لها حرمة
المسجد وكذا اذا مسح بحشيش مجتمع او حصير يخرق
لا باس به لانه لا حرمة له انما الحرمة للمسجد انتهى
ويكون المسجد يصان عن القاذورات ولو كانت
طاهرة يكره البصاق فيه ولا يلقى لا فوق البواري ولا

تحتها

تحتها لحديث المعروف ان المسجد لينزوي من النخامة
كما ينزوي الجلد من النار ويأخذ النخامة بكمه او بشيء
من ثيابه فان اضطر الى ذلك كان البصاق فوق
البواري خيرا من البصاق تحتها لان البواري ليست
من المسجد حقيقة ولها حكم المسجد واذا ابتلى
ببليتين يختار اهونهما فان لم يكن فيها بواري
يدفنها في التراب ولا يدعها على وجه الارض وقالوا
اذا تنجس الماء النجس من البير كره له ان يبل به
الطين فيطين به المسجد على قول من اعتبر
نجاسة الطين وفي الظهيرية وغيرها ويكره غرس
الاشجار في المسجد لانه يشبه البيعة الا ان
يكون به نفع للمسجد كما اذا يكون ذا نز واسطوانته
لا تستقر فيغرس ليجذب عروق الاشجار
ذلك النز فحينئذ يجوز والا فلا وانما جوز مشايخنا
في المسجد الجامع ببخارى لما فيه من الحاجة
قالوا ولا يتخذ في المسجد بئرا لانه يخل حرمة
المسجد فانه يدخله الجنب والحائض وان حفر
فهو ضامن بما حفر الا ان ما كان قديما يترك كبير
زمزم في المسجد الحرام ولا باس برمي عش الخفاش
والحمام لان فيه تنقية المسجد من ذرقهما
وقالوا ولا يجوز ان تعمل فيه الصنائع لانه مخلص
لله تعالى فلا يكون محلا لغير العبادة غير
الفم قالوا في الخياط اذا جلس فيه لمصلحته من
دفع الصبيان وصيانة المسجد لا باس به للصلاة
للضرورة ولا يدق الثوب عند طيه دقا عنيفا

والذي يكتب ان كان باجر يكره وان كان بغير اجر لا يكره
قال في فتح القدير هذا اذا كتب العلم والقران لانه
في عبادة اما هولاء المكتبون الذين تجتمع عندهم
الصبيان واللغط لو لم يكن لغط لا لانهم في صناعة
لا عبادة اذ هم يقصدون الاجارة ليس هو لله بل
للارتزاق ومعلم الصبيان القران كالكاتب ان
كان لاجر لا وحسبة لا باس به انتهى وفي الخلاصة
رجل مر في المسجد ويتخذه طريقا ان كان لغير عذر
لا يجوز وبعذر يجوز ثم اذا جاز يصلي كل يوم
تحية المسجد مرة انتهى وفي القنية يعتاد المرور
في الجامع يأثم ويفسق ولو دخل المسجد للمرور
فلما توسطه ندم قيل يخرج من باب غير
الذي قصده وقيل يصلي ثم يتخير في الخروج
وقيل ان كان محدثا يخرج من حيث دخل
اعداما لما جنى ويكره تخصيص مكان في المسجد
لنفسه لانه يخل بالخشوع ~~مطلب~~ اعظم المساجد حرمة
المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت
المقدس ثم الجوامع ثم مساجد المحال ثم مساجد
الشوارع فانها اخف مرتبة حتى لا يعتكف فيها
احد اذا لم يكن لها امام معلوم ومؤذن ثم مساجد
البيوت فانه لا يجوز الاعتكاف فيها الا للنساء
واذا قسم اهل المحلة المسجد وضربوا فيه حائطا
ولكل منهم امام على حدة ومؤذنهم واحد لا باس
به والاولى ان يكون لكل طائفة مؤذن كما يجوز
لاهل المحلة ان يجعلوا المسجد الواحد مسجدين

مطلب اعظم المساجد حرمة المسجد الحرام

فلهم ان يجعلوا المسجدين واحدا لاقامة الجماعات
اما للتدريس وللتذكير فلا لانه ما بني له وان جاز فيه
ولا يجوز التعليم في دكان في فناء المسجد عند ابي
حنيفة وعندهما يجوز اذا لم يضر بالعامة انتهى
ما في القنية ولا يخفى ان المسجد الجامع تدبيره
وعمارته واصلاحه للامام او نائبه صرح به
في كتاب القسامة فللامام او نائبه ان
يجعل الجامع مسجدين بضرب حائط ونحوه كما
لاهل المحلة ولا باس بذكر احكام تحية المسجد
فنقول هي على حذف مضاف اي تحية رب المسجد
لان المقصود منها التقرب الى الله تعالى لا الى
المسجد لان الانسان اذا دخل بيت الملك فانما
يحيي الملك لا بيته كذا ذكره العلامة الحلبي
وقد حكى الاجماع على سنيتها غير ان اصحابنا
يكرهونها في الاوقات المكروهة تقديما
لعموم الحاظر على عموم المبيح وقد قدمنا انه اذا
تكرر دخوله في كل يوم فانه يكفيه ركعتان
لها في اليوم وذكر في الغاية انها لا تسقط
بالجلوس عند اصحابنا فانه قال في الحاكم اذا
دخل المسجد لا يحكم فهو بالخيار عند فان شاء صلى
تحية المسجد عند دخوله وان شاء صلاها عند
انصرافه فلم تسقط بالجلوس لانها لتعظيم المسجد
وحرمته ففي اي وقت صلاها حصل المقصود
من ذلك انتهى وفي الظهيرية ثم اختلفوا في
صلاة التحية انه يجلس ثم يقوم ويصلي او يصلي

مطلب تحية المسجد

قبل ان يجلس قال بعضهم يجلس ثم يقوم وعامة العلما
قالوا يصلي كما يدخل المسجد انتهى قلت ويشهد
لقول العامة وهو الصحيح كما في الفتح ما في الصحيحين
عن ابي قتادة الانصاري قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا دخل احدكم المسجد فلا
يجلس حتى يصلي ركعتين وانما قلنا بعدم سقوطها
بالجلوس لما اخرجه ابن حبان في صحيحه عن ابي ذر
قال دخلت المسجد فاذا رسول الله صلى الله عليه
وسلم جالس وحده فقال يا ابا ذر ان للمسجد تحية
وان تحيته ركعتان فقم فاركعهما فقمت فركعتهما
انتهى وقد قالوا ان كل صلاة صلاها عند دخوله
فرضا او سنة فانها تقوم مقام التحية بلا نية
كما في البدائع وغيره فلو نوى التحية مع الفرض
فظاهر ما في المحيط وغيره انه يصح عندهما
وعند محمد لا يكون داخلا في الصلاة فانهم قالوا
لو نوى الدخول في الظهر والتطوع فانه يجوز عن
الفرض عند ابي يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة
وعند محمد لا يكون داخلا وصرح في الظهيرية
بكراهة الحديث اي كلام الناس في المسجد لكن قيده
بان يجلس لاجله وفي فتح القدير الكلام المباح فيه
مكروه ياكل الحسنات وينبغي تقييده بما في الظهيرية
اما ان جلس للعبادة ثم بعدها تكلم فلا واما
النوم في المسجد فاختلف المشايخ فيه وفي التجنيس
الاشبه بما تقدم من المسايل انه يكره لانه ما اعد
لذلك وانما بني لاقامة الصلاة واما الجلوس

في

في المسجد للمصيبة فمكروه لانه لم يبن له وعن الفقيه
ابي الليث انه لا باس به لان النبي صلى الله عليه
وسلم حين بلغه قتل جعفر وزيد بن حارثة جلس
في المسجد والناس ياتونه ويعزونه والمعنى به انه
لا يلازم عزيمة في المسجد لان المسجد بني لذكر
الله تعالى ويجوز الجلوس في المسجد لغير الصلاة
ولا باس به للقضا كالتدريس والفتوى انتهى
وسياتي ان شا الله تعالى في بقية احكام المسجد
في الوقف والكراهية والجنايات ومسيلة
الذهاب الى الاقدم او الى مسجد حيه او الى من
كان امامه اصلح مذكورة في الخلاصة وغيرها
بتفاريعها **قال** لا فوق بيت فيه مسجد اي
لا يكره ما ذكر في بيت وفوقه اي ذلك البيت
مسجد وهو مكان في البيت اعد للصلاة فانه
لم ياخذ حكم المسجد وان كان يستحب للانسان
رجلا كان او امراة ان يتخذ في داره مكانا
خاليا لصلاته وبه امر النبي صلى الله عليه
وسلم اصحابه واختلفوا في مصلى الجنازة و
العيد فصحح في المحيط في مصلى الجنائز انه ليس
له حكم المسجد اصلا وصحح في مصلى العيد كذلك
الا في حق جواز الاقتدا وان لم تتصل الصفوف
وفي النهاية وغيرها والمختار للفتوى في المسجد
الذي يتخذ لصلاة الجنازة والعيد انه مسجد
في حق جواز الاقتدا وان انفصل الصفوف
رفقا بالناس وفيما عدا ذلك ليس له حكم المسجد

انتهى وظاهر ما في النهاية انه يجوز الوطء والبول والتخلي في
مصلى الجنائز والعيد ولا يخفى ما فيه فان الباني لم يعده
لذلك فينبغي ان لا يجوز هذه الثلاثة وان حكمنا بكونه
غير مسجد وانما تظهر فائدته في بقية الاحكام التي ذكرنا ها
ومن حل دخوله للجنب والحائض قال ولا نقشه
بالجص وماء الذهب اي ولا يكره نقش المسجد وهو
المذكور في الجامع الصغير بلفظ لا باس وقيل يكره
للحديث ان من اشراط الساعة تزيين المساجد
وقيل يستحب لانه من عمارته وقد مدح الله فاعلها
بقوله انما يعمر مساجد الله واصحابنا قالوا بالجواز
من غير كراهة ولا استحباب لان مسجد رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان سقفه من جريد النخل وكان
يكف اذا جاء المطر وكان كذلك الى زمان عثمان ثم
رفعه عثمان وبناه وبسط فيه الحصا كما هو اليوم كذلك
ومحل الاختلاف في غير نقش المحراب اما نقشه فهو مكروه
لانه يلهي المصلي كما في فتح القدير وغيره قال المص
في الكافي وهذا اذا فعل من مال نفسه اما المتولي
فانما يفعل من مال الوقف ما يحكم البناء دون
النقش فلو فعل ضمن جميعه لما فيه من تضييع
المال فاذا اجتمعت اموال المسجد وخيف الضياع
بطمع الظلمة فيها لا باس به حينئذ انتهى وصرح في
الغاية ان جعل البياض فوق السواد للنقا موجب
لضمان المتولي ولا يخفى ان محله ما اذا لم يكن الواقف
فعل مثل ذلك اما ان كان كذلك فله البياض لقولهم
في عمارة الوقف انه يعمر كما كان وقيد بكونه للنقا

اذ لو

اذ لو قصد به احكام البناء فانه لا يضمن وقيد بالمسجد
اذ نقش غيره موجب للضمان الا اذا كان مكانا معدا
للاستغلال تزيد الاجرة به فلا باس به وارادوا
من المسجد داخله لقول صاحب النهاية ولان في
تزيينه ترغيب الناس في الاعتكاف والجلوس في
المسجد لانتظار الصلاة وذلك حسن انتهى فيفيد
ان تزيين خارجه مكروه واما من مال الوقف
فلا شك انه لا يجوز للمتولي فعله مطلقا لعدم الفائدة
فيه خصوصا اذا قصد به حرمان ارباب الوظائف
كما شاهدناه في زماننا من دهنهم الحيطان
الخارجة وسياتي ان شاء الله تعالى تمام من
هذا في كتاب الوقف وفي النهاية وليس
بمستحسن كتابة القرآن على المحاريب والجدران
لما يخاف من سقوط الكتابة وان يوطأ وفي
جمع النسفي مصلى او بساط فيه اسماء الله تعالى
يكره بسطه واستعماله في شيء وكذا لو كان عليه
الملك لله غير او الالف واللام وحدها وكذا يكره
اخراجه عن ملكه اذ لم يامن من استعمال الغير
فالواجب ان يوضع في اعلا موضع لا يوضع فوقه
شيء وكذا يكره كتابة الرقاع والصاقها
بالابواب لما فيه من الاهانة انتهى والله اعلم

باب الوتر والنوافل

لا خفاء في حسن تاخيرهما عن الفرائض والوتر في
اللغة خلاف الشفع واوتر صلى الوتر كذا في المغرب
وهو في الشرع صلاة مخصوصة وهي ثلاث ركعات

بعد العشاء والنفل في اللغة الزيادة وفي الشريعة
زيادة عبادة شرعت لنا لا علينا ووجوه اشتقاقه
يدل على الزيادة ولهذا يسمى ولد الولد نافلة لانه زيادة
على ولد الصلبي وسمي الغنيمة نفلا لانها زيادة على
اصل المال قال الوتر واجب وهو اخر اقوال ابي
حنيفة وهو الصحيح كذا في المحيط والاصح كما في الخانية
وهو الظاهر من مذهبه كذا في المبسوط وروي عنه انه
فرض وعنه انه سنة ووفق المشايخ بينهما بانه
فرض عملا واجب اعتقادا سنة ثبوتا ودليلا
واما عندهما فسنة عملا واعتقادا ودليلا لكن
سنة موكدة آكد من ساير السنن الوقتية كما في
البدايع لظهور اثار السنن فيه حيث لا يؤذن له
ولم يثبت عندهما دليل الوجوب فنفياه واما استدلاله
في الهداية لهما بانه لا يكفر جاحده لا يفيد اذ اثبات
اللازم لا يستلزم اثبات الملزوم المعين الا اذا
ساواه وهو هنا اعم فان عدم الاكفار بالجحد
لازم الوجوب كما هو لازم السنة والمدعى الوجوب
لا الفرض واما الامام فثبت عنده دليل الوجوب
وهو الحديث واحسن ما يعين منه ما رواه ابو داود
مرفوعا الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا الوتر
حق فمن لم يوتر فليس منا الوتر حق فمن لم يوتر
فليس منا رواه الحاكم وصحح وما رواه مسلم مرفوعا
اوتروا قبل ان تصبحوا والامر للوجوب واما
ما في الصحيحين من انه عليه السلام اوتر على بعيره فواقعة
حال لا عموم لها فيجوز كونه كان للعذر والاتفاق

على ان

على ان الفرض يصلى على الراحلة للعذر كالطين والمرض
ونحوه او انه كان قبل وجوبه لان وجوبه لم يقارن
وجوب الخمس بل متاخر وقد روي انه عليه السلام كان
ينزل للوتر واما حديث الاعرابي قال له هل علي
غيرها اي الصلاة الخمس فقال له النبي صلى الله عليه
وسلم لا الا ان تطوع فلا يدل على عدم وجوب الوتر
م كما زعمه النووي في شرح مسلم لانه كان في اول الاسلام
ثم وجب الوتر بعده بدليل انه ساله عن
العبادة المالية فاخبره بالزكاة فقال هل علي غيرها
فقال لا كما ذكر في الصلاة مع ان صدقة الفطر
فرض عندهم لدليله فما هو جوابهم عنها فهو جوابنا
عنه ولا يلزم من القول بوجوب الزيادة على
الفرايض الخمس القطعية لانه ليس بفرض قطعي وذكر في
البدايع حكاية هي ان يوسف بن خالد السمتي
كان من اعيان فقهاء البصرة فسال ابا حنيفة
ل عنه فقال انه واجب فقال له انه واجب فقال
له كفرت يا ابا حنيفة ظنا منه ان يقول فريضة
فقال ابو حنيفة ايهولني اكفارك اياي وانا
اعرف الفرق بين الفرض والواجب كفرق بين
السما والارض ثم بين له الفرق بينهما فاعتذر
اليه وجلس عنده للتعلم انتهى وفي المحيط لا يجوز
الوتر قاعدا مع القدرة على القيام ولا على راحلته
من غير عذر وعندهما وان كان سنة لكن صح
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يتنفل
على راحلته من غير عذر في الليل فاذا بلغ الوتر

ترك فيوتر على الارض انتهى فافاد انه لا يجوز قاعدا وراكبا
من غير عذر باتفاق ابي حنيفة وصاحبيه وصرح في
الهداية بانه يجب قضاؤه اذا فاته بالاجماع وصححه في
التجنيس وعلله في المحيط بقوله اما عنده فلانه واجب
واما عندهما فلقوله عليه السلام من نام عن وتر او نسيه
فليصل اذا ذكره انتهى وصرح في الكافي بان وجوب قضائه
ظاهر الرواية عنهما وروي عنهما عدمه وسياتي انه
لا يصلى خلف النفل اتفاقا فظهر بهذا انه لا فرق بين
قوله بوجوبه وبين قولهما بسنيته من جهة الاحكام
فان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب الا في فساد الصبح
بتذكره وفي قضائه بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس
وبعد صلاة العصر لانه واجب عنده فيجوز قضاؤه
فيه كقضاء ساير الفرايض وعندهما لا لانه سنة عندهما
انتهى لكن تعقب صاحب الهداية في فتح القدير
بانه سنة عندهما فوجوب القضاء محل النزاع وقد
علمت دفعه بما في المحيط وفي الظهيرية والولوالجية و
التجنيس وغيرها اهل قرية اجتمعوا على ترك الوتر ادبهم
الامام وحبسهم وان لم يمتنعوا قاتلهم وان امتنعوا عن
اداء السنن فجواب ائمة بخارى ان الامام يقاتلهم كما
يقاتلهم على ترك الفرايض لما روي عن عبد الله بن
المبارك انه قال لو ان اهل بلدة انكروا سنة
السواك لقاتلتهم كما يقاتل المرتدين انتهى وفي العمدة
اجتمع قوم على ترك الاذان يؤدبهم الامام وعلى
ترك السنن يقاتلهم زاد في الخلاصة بان هذا
اذا تركها جفاء لكن رآها حقا فان لم يرها حقا

يكفر

يكفر وذكر في التحقيق لصاحب الكشف ان الواجب نوعان
واجب في قوة الفرض في العمل كالوتر عند ابي حنيفة
حتى منع تذكره صحة الفجر كتذكر العشاء وواجب
دون الفرض في العمل فوق السنة كتعيين الفاتحة
حتى وجب سجود السهو بتركه ولكن لا تفسد
الصلاة انتهى وفي البدايع ان وجوبه لا يختص
بالبعض دون البعض بل يعم الناس اجمع من
الحر والعبد والذكر والانثى ان كان اهلا للوجوب
لعموم الدلايل **قال** وهو ثلاث ركعات بتسليمة
اي الوتر لما رواه الحاكم وصححه وقال على شرطهما عن
عايشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث لا يسلم الا في
اخرهن قيل للحسن ان ابن عمر كان يسلم
في الركعتين من الوتر فقال كان عمر افقه منه
وكان ينهض في الثانية بالتكبير انتهى ونقله الطحاوي
عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
واما قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل مثنى
مثنى فاذا خشي الصبح صلى واحدة فاوترت
له ما صلى وليس فيه دلالة على ان الوتر واحدة
بتحريمة مستانفة ليحتاج الى الاشتغال بجوابه
اذ يحتمل كلا من ذلك ومن كونه اذا خشي الصبح
صلى واحدة متصلة ومع الاحتمال لا يقاوم
الصرايح الواردة وقد روى الامام ابو حنيفة
بسنده انه عليه السلام كان يقرا في الاولى
بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون

وفي الثالثة قل هو الله احد وما وقع في السنن وغيرها من
زيادة المعوذتين انكرها الامام احمد وابن معين
ولم يختزها اكثر اهل العلم كما ذكره الترمذي في شرح منية
المصلي وصحح الشارح الزيلعي انه لا يجوز اقتدا الحنفي بمن
يسلم من الركعتين في الوتر وجوزه ابو بكر الرازي ويصلي
معه بقية الوتر لان امامه لم يخرج بسلامه عنده وهو
مجتهد فيه كما لو اقتدى بامام قد رعف واشتراط المشايخ
لصحة اقتدا الحنفي في الوتر بالشافعي باجماع اصحابنا
لانه اقتدا المفترض بالمتنفل فانه يفيد عدم الصحة
فصل او وصل فلهذا قال بعده والاول اصح مشيرا
الى ان عدم الصحة انما هو عند الفصل لا مطلقا
معللا بان اعتقاد الوجوب ليس بواجب على
الحنفي انتهى ومراده من الاول هو قوله في شروط
الاقتدا بالشافعي ولا يقطع وتره بالسلام هو الصحيح
ويشهد للشارح ما في السراج الوهاج ان الاقتدا في
العيدين صحيح ولم يرد فيه خلاف مع انه سنة
عند الشافعي وواجب عندنا وما نقله اصحاب
الفتاوى عن ابن الفضل ان اقتدا الحنفي في الوتر
بمن يرى انه سنة كاليوسفي صحيح لان كلا يحتاج الى
نية الوتر فلم تختلف نيتهما فاهدر اختلاف الاعتقا د
في صفة الصلاة واعتبر مجرد اتحاد النية واستشكل
في فتح القدير بما ذكره في التجنيس وغيره من ان الفرض
لا يتادى بنية النفل ويجوز عكسه فعلى هذا
ينبغي ان لا يجوز وتر الحنفي اقتدا بوتر الشافعي
بناء على انه لم يصح شروعه في الوتر لانه بنيته

اياه

اياه انما نوى النفل الذي هو في الوتر فلا يتادى
الواجب بنية النفل وحينئذ فالاقتدا فيه بناء
على المعدوم في زعم المقتدي ثم انما يقال لو لم يخطر
بخاطره عند النية صفة من السنة او غيرها
بل مجرد الوتر ينتفي المانع فيجوز لكن اطلاق مسئلة
التجنيس يقتضي انه لا يجوز وان لم يخطر بخاطره
نفليته وفرضيته بعد ان كان المعتبر في اعتقاده
نفليته وهو غير بعيد للمتامل انتهى وحاصله
ترجيح ما في الارشاد وتضعيف تصحيح الزيلعي
وما في الفتاوى عن ابن الفضل وليس فيما ذكره
ذكره دليل عليه لان ما في التجنيس وغيره انما
هو في الفرض القطعي والوتر ليس بفرض قطعي انما
هو واجب ظني ثبت بالسنة فلا يلزمه اعتقاد
وجوبه للاختلاف فيه فلم يلزم في صحته تعيين
ايع وجوب بل تعيين كونه وترا بل صرح في المحيط والبد
بانه ينوي صلاة الوتر والعيدين فقط وصرح
بعض المشايخ كما في شرح منية المصلي بانه لم
ينوي في الوتر انه واجب للاختلاف في وجوبه
فظهر بهذا ان المذهب الصحيح صحة الاقتدا
بالشافعي في الوتر ان لم يسلم على راس الركعتين
وعدمها ان سلم والله الموفق ثم اعلم
ان قوله في فتح القدير لكن اطلاق مسئلة التجنيس
يقتضي الى اخره غفلة عن ما ذكره صاحب
التجنيس في باب الوتر منه ولفظه اذا اقتدى بالوتر
بمن يراه سنة وهو يراه واجبا ينظر ان كان نوى

الوتر وهو يراه سنة او تطوعا جاز الاقتدا بمنزلة من صلى
الظهر خلف آخر وهو يرى ان الركوع سنة او تطوع وان كان
افتتح الوتر بنية التطوع او بنية السنة لا يصح الاقتدا
لانه يصير اقتدا المفترض بالمتنفل كذا ذكره الامام
الرستغفني هذا والذي ينبغي ان يفهم من قولهم انه لا ينوي
انه واجب انه لا يلزمه تعيين الوجوب لان المراد
منعه من ان ينوي وجوبه لانه لا يخلوا اما ان يكون
حنفيا او غيره فان كان حنفيا فينبغي ان ينويه ليطا
اعتقاده وان كان غيره فلا تضره تلك النية فان من
المعلوم ان انتفا الوصف لا يوجب انتفا الاصل
فيبقى الاصل وهو صلاة الوتر هنا وقد كان تخرج به عن
العهدة قال ويقنت في ثالثته قبل الركوع ابدا لما
اخرج النسائي عن ابي ابن كعب انه عليه السلام كان يقنت
قبل الركوع وما في حديث انس بن انه عليه السلام قنت
بعد الركوع فالمراد منه ان ذلك كان شهرا فقط
بدليل ما في الصحيح عن عاصم الاحول سالت انسا عن القنوت
في الصلاة فقال نعم قلت اكان قبل الركوع او بعده
قال قبله قلت فان فلانا اخبرني عنك قلت بعده
قال كذب انما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعد الركوع شهرا وظاهر الاحاديث يدل على القنوت
في جميع السنة واما ما رواه ابو داود ان عمر رضي الله
عنه جمع الناس على ابي بن كعب فكان يصلي بهم عشرين
ليلة من الشهر يعني رمضان ولا يقنت بهم الا في النصف
الثاني فاذا كان العشر الاواخر تخلف فصلى في بيته فلا يدل
على تخصيصه بالنصف الثاني من رمضان لان القنوت

فيه

فيه يحتمل ان يكون طول القيام فانه يقال عليه كما يقال
على الدعا ورجح الاول للتخصيص بالنصف الاخير بزيادة
الاجتهاد فليس هو المتنازع فيه والكلام في القنوت
في خمسة مواضع في صفته ومحل ادايه ومقداره وفي
مذهب ابي حنيفة ودعايه وحكمه اذا فات اما الاول فقد
ذكره المصنف في صفة الصلاة من الواجبات
وهو مذهب ابي حنيفة وعندهما سنة كالوتر ويشهد
للوجوب قوله صلى الله عليه وسلم حين علمه
القنوت اجعل هذا في وترك والامر للوجوب لكنه نفقه
في فتح القدير بانه لم يثبت ومنهم من حاول الاستدلال
بالمواظبة اعم من المقرونة به احيانا وغير المقرونة
ولا دلالة للاعم على الاخص والاوجب هذه الكلمات
عينا وكانت اولى من غيرها لكن المتقرر عندهم
الدعا المعروف اللهم انا نستعينك كما سياتي
انتهى فيتمل الادا والقضا قلنا قالوا ومن يقضي
الصلوات والاوتار يقنت في الاوتار احتياطا
وعلله الولوالجي في فتاواه بانه ان كان عليه الوتر
كان عليه القنوت وان لم يكن عليه الوتر فالقنوت
يكون في التطوع والقنوت في التطوع لا يضر انتهى وهو
يقتضي ان قضاه ليس لكونه لم يود حقيقة بل احتياطا
وليس هو مستحب قال في مال الفتاوى ولو لم يفته
شي من الصلوات واحب ان يقضي جميع الصلوات
التي صلاها مستدركا لا يستحب له ذلك الا اذا كان
غالب ظنه فساد ما صلى وورد النهي عنه صلى الله عليه
وسلم وما حكي عن ابي حنيفة انه قضى صلاة عمره فان صح

النفل فنقول كان يصلي المغرب والوتر اربع ركعات بثلاث
قعدات انتهى وفي التجنيس شك في الوتر وهو في حالة القيام
انه في الثانية ام في الثالثة يتم تلك الركعة ويقنت فيها لجواز
انها الثالثة ثم يقعد ويقوم فيضيف اليها ركعة اخرى ويقنت
فيها ايضا وهو المختار وفرق بين هذا وبين المسبوق بركعتين
في الوتر في شهر رمضان اذا قنت مع الامام في الركعة
الاخيرة من صلاة الامام حيث لا يقنت في الركعة الاخيرة
اذا قام الى القضاء في قولهم جميعا والفرق ان تكرار القنوت
في موضعه ليس بمشروع وهاهنا احدهما في موضعه
والاخر ليس في موضعه فجاز فاما المسبوق فهو مامور
بان يقنت مع الامام فصار ذلك موضعا له فلو اتى بالثاني
كان ذلك تكرارا للقنوت او في الثالثة فانه يقنت
في الركعة التي هو فيها ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعتين
بقعدتين ويقنت فيهما احتياطا وفي قول آخر
لا يقنت في الكل اصلا لان القنوت في الركعة الثانية والاولى
بدعة وترك السنة اسهل من الاتيان بالبدعة والاول
اصح لان القنوت واجب وما تردد بين الواجب والبدعة
ياتي به احتياطا انتهى وفي الذخيرة ان قنت في
الاولى او في الثانية ساهيا لم يقنت في الثالثة
لانه لا يتكرر في الصلاة الواحدة انتهى وفيه نظر لانه
اذا كان مع الشك في كونه في محله يعيده ليقع في محله
كما قدمنا فمع اليقين بكونه في غير محله اولى ان يعيده كما لو
قعد بعد الاولى ساهيا لا يمنعه ان يقعد بعد الثانية
ولعل ما في الذخيرة مبني على القول الضعيف القائل
بانه لا يقنت اصلا كما لا يخفى واما الثاني فقد ذكرناه

واما مقداره

واما مقداره فقد ذكر الكرخي ان مقدار القيام في القنوت
مقدار سورة اذا السماء انشقت وكذا ذكر في الاصل لما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقرا في القنوت اللهم انا
نستعينك اللهم اهدنا وكلاهما على مقدار هذه السورة
وروي انه عليه السلام انه كان لا يطول في دعا القنوت
كذا في البدايع واما دعاؤه فليس فيه دعا موقت
كذا ذكر الكرخي في كتاب الصلاة لانه روي عن الصحابة
ادعية مختلفة في حال القنوت ولان الموقت من
الدعا يذهب بالرقة كما روي عن محمد فيبعد عن
الاجابة ولانه لا يوقت في القراءة لشيء من الصلوة
ففي دعا القنوت اولى وقال بعض مشايخنا
المراد من قوله ليس فيه دعا موقت ما سوى
اللهم انا نستعينك لان الصحابة اتفقوا عليه فالاولى
ان يقراه ولو قرا غيره جاز ولو قرا معه غيره
كان حسنا والاولى ان يقرا بعده ما علمه رسول
الله صلى الله عليه وسلم الحسن بن علي في قنوته
اللهم اهدني فيمن هديت الى آخره وقال بعضهم
الافضل في الوتر ان يكون فيه دعا موقت لان
الامام ربما يكون جاهلا فياتي بدعا يشبه كلام
الناس فتفسد صلاته وما روي عن محمد من التوقيت
في الدعا يذهب برقة القلب محمول على ادعية المناسك
دون الصلاة كذا في البدايع ورجح في شرح منية
المصلي قول الطائفة الثانية لما ذكروا وتبركا
بالماثور الوارد به الاخبار وتوارثه الخلف عن
السلف في ساير الاعصار انتهى لكن ذكر الاسبيجابي

ان ظاهر الرواية عدم توقيته ثم ان الدعا المشهور عند الحنفية
اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونومن بك ونتوكل عليك
ونثني عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك
من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى
ونحفد نرجوا رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك بالكفار
ملحق لكن في المقدمة الغزنوية ان عذابك الجد ولم
يذكره في الحاوي القدسي الا انه اسقط الواو من نخلع
والظاهر ثبوتهما اما اثبات الجد ففي مراسيل
ابي داود واما اثبات الواو في ونخلع ففي رواية
الطحاوي والبيهقي وبه اندفع ما ذكره الشمني
في شرح النقاية انه لا يقول الجد واتفقوا
على انه بكسر الجيم بمعنى الحق واختلفوا في ملحق
وصحح الاسبيجابي كسر الحا بمعنى لاحق بهم وقيل بفتحها
ونص الجوهري على انه صواب واما نحفد فهو بفتح
النون وكسر الفا وبالدال المهملة من الحفد بمعنى
السرعة ويجوز ضم النون يقال حفد بمعنى اسرع
واحفد لغة فيه حكاها ابن مالك في فعل وافعل
وصرح قاضي خان في فتاواه بانه لو قراها بالذال
المعجمة بطلت صلاته ولعله لانها كلمة مهملة لا معنى
لها ثم اعلم ان المشايخ اختلفوا في حقيقة القنوت
الذي هو واجب عنده فنقل في المجتبى عن شرح المودي
القنوت طول القيام دون الدعا وعن ابي عمرو لا اعرف
من القنوت الا طول القيام وبه فسر قوله تعالى
امن هو قانت آنا الليل وعن الفتاوي الصغرى
القنوت في الوتر هو الدعا دون القيام انتهى وينبغي

تصحيحه

تصحيحه ومن لا يحسن القنوت بالعربية او لا يحفظ ففيه
ثلاثة اقوال مختارة قيل يقول يا رب ثلاث مرات ثم
يركع وقيل يقول اللهم اغفر لي ثلاث مرات وقيل اللهم
ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا
عذاب النار والظاهر ان الاختلاف في الافضلية
لا في الجواز وان الاخير افضل لشموله وان التقييد بمن
لا يحسن العربية ليس بشرط بل يجوز لمن يعرف الدعا
المعروف ان يقتصر على واحد مما ذكر لما علمت ان
ظاهر الرواية عدم توقيته واما حكمه اذا فات محله
فنقول اذا نسي القنوت حتى ركع ثم تذكر فان
كان بعد رفع الراس لا يعود ويسقط عنه القنوت
وان تذكره في الركوع فكذلك في ظاهر الرواية كما في
البدايع وصححه في الخانية وعن ابي يوسف انه
يعود الى القنوت لشبهه بالقران كما لو ترك الفاتحة
او السورة فتذكرها في الركوع او بعد رفع الراس
منه فانه يعود وينتقض ركوعه والفرق على
ظاهر الرواية ان نقض الركوع في المقيس عليه
لا لكماله لانه يتكامل بقراءة الفاتحة والسورة
لكونه لا يعتبر بدون القراءة اصلا وفي المقيس
عليه ليس بنقض لا لكماله لانه لا قنوت في ساير
الصلوات والركوع معتبر بدونه فلو نقض
لكان نقض الفرض للواجب كذا في البدايع فان
عاد الى القيام وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد
صلاته لان ركوعه قائم لم يرتفض بخلاف المقيس
عليه لانه بعوده صارت قراءة الكل فرضا وه

الترتيب بين القراءة والركوع فرض فان نقض ركوعه فلو
لم يركع بطلت فلو ركع وادركه رجل في الركوع الثاني كان
مدركا لتلك الركعة وانما لم يشرع القنوت في الركوع مثل
تكبيرات العيد اذا تذكرها في حالة الركوع حيث يكبر
فيه لانه لم يشرع الا في محض القيام غير معقول المعنى
فلا يتعدى الى ما هو قيام من وجه دون وجه
وهو الركوع واما تكبيرات العيد فلم تختص بمحض
القيام لان تكبيرة الركوع يوتى بها في حالة
الانحطاط وهي محسوبة من تكبيرات العيد
باجماع الصحابة فاذا جاز اداء واحدة منها
في غير محض القيام من غير عذر جاز اداء الباقي
مع قيام العذر بالاولى ولم يقيد المصنف القنوت
بالمخافتة للاختلاف فيه قال في الذخيرة استحسنوا
الجهر في بلاد العجم للامام ليتعلموا كما جهر عمر رضي الله عنه
بالثناء حين قدم عليه وفد العراق ونص في
الهداية على ان المختار المخافتة وفي المحيط
على انه الاصح وفي البدايع واختار مشايخنا
بما وراء النهر الاخفاء في دعاء القنوت في حق الامام
والقوم جميعا لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا
وخفية وقول النبي صلى الله عليه وسلم خير
الدعاء الخفي وهو مروي في صحيح ابن حبان
وفصل بعضهم بين ان يكون القوم لا يعلمونه
فالافضل للامام الجهر ليتعلموا والا فالاخفاء
افضل كما في الذخيرة ومن اختار الجهرية
اختار ان يكون دون جهر القراءة كما في

منية

منية المصلي قال وقرا في كل ركعة منه فاتحة الكتاب
وسورة بيان لمخالفته للفرايض فيقرا في كل ركعة
منه حتما ونقل في النهاية انه بالاجماع وفي التجنيس
لو ترك القراءة في الركعة الثالثة منه لم يجز
في قولهم جميعا انتهى اما عندهما فلانه نفل
وفي النفل تجب القراءة في الكل وكذا على قول ابي حنيفة
لان الوتر عنده واجب يحتمل انه نفل ولكن ترجح
جهة الفرضية بدليل فيه شبهة فكان الاحتياط
فيه وجوب القراءة في الكل وقد قدمنا من
فعله صلى الله عليه وسلم انه كان يقرا في الركعة
الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها
الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد
فالحاصل ان قراءة اية في كل ركعة منه فرض
وتعيين الفاتحة مع قراءة ثلاث ايات في كل
ركعة واجب والسور الثلاث فيه سنة
لكن ذكر في النهاية انه لا ينبغي ان يقرا سورة
متعينة على الدوام لان الفرض هو مطلق القراءة
بقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القران والتعيين
على الدوام يفضي الى ان يعتقد بعض الناس
انه واجب وانه لا يجوز لكن لو قرا بما ورد به الاثار
احيانا يكون حسنا ولكن لا يواظب لما ذكرنا انتهى
وقد يقال انهم رجحوا جهة النفلية فيه احتياطا
في القراءة فينبغي ان لا يقضى في الوقت المكروه
كما بعد طلوع الفجر وبعد صلاة العصر احتياطا
لجهة النفلية لان النفل فيه ممنوع وقد قدمنا

عن التجنيس خلافه وفيه والوتر بمنزلة النفل في حق القراءة
الا انه يشبه الفرض من حيث انه لو استتم قايما
في الثالثة قبل القعود ثم تذكر لا يعود لانها صلاة
واحدة وفي النفل يعود لان كل شفع صلاة على حدة
انتهى وفي المجتبى ولا تجب القعدة الاولى في الاولى
في الوتر وفي الاستحسان صلى الوتر ولم يقعد في الثا نية
ناسيا ثم تذكر في الركوع لا يعود فان عاد لا
ينتقض ركوعه انتهى ولا يخفى ما فيه لان القعدة
الاولى فيه وقد تقدم انه يرفع يديه عند
تكبيرة القنوت كما يرفعهما عند الافتتاح
وفي النهاية معزيا الى محمد ابن الحنفية قال الدعا
اربعة دعا رغبة ودعا رهبة ودعا تضرع ودعا خفية
ففي دعا الرغبة يجعل بطون كفيه نحو السما وفي دعا
الرهبة يجعل ظهر كفيه الى وجهه كالمستغيث من الشي
وفي دعا التضرع يعقد الخنصر والبنصر بالابهام
والوسطى ويشير بالسبابة ودعا الخفية ما يفعل
المرء في نفسه ولم يذكر المصنف الصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم في القنوت للاختلاف فيها
واختار الفقيه ابو الليث ان الاولى الصلاة عليه
صلى الله عليه وسلم لان القنوت دعا والاولى في
الدعا ان يكون مشتملا عليها وذهب ابو القاسم
الصفار الى انه لا يصلي فيه لانه ليس موضعها ومشى
عليه في الخلاصة والحق هو الاول لما رواه النسائي
باسناد حسن ان في حديث القنوت وصلى الله
على النبي ولما رواه الطبراني عن علي كل دعا محجوب

حتى

حتى يصلى على محمد وفي الواقعات ويستحب في كل دعا
ان تكون فيه الصلاة على النبي اللهم صل على محمد
وعلى ال محمد انتهى وهو يقتضي انه يصلي عليه في
القنوت بهذه الصيغة وهو الاولى ومن الغريب
ما في المجتبى لو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم
في القنوت لا يصلي في القعدة الاخيرة وكذا
لو صلى عليه في القعدة الاولى سهوا لا يصلي عليه
في القعدة الاخيرة ولا يصلي في القنوت انتهى
قال ولا يقنت في غيرهما اي في غير الوتر لما
رواه الامام ابو حنيفة عن ابن مسعود رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقنت في الفجر
قط الا شهرا واحدا لم ير قبل ذلك ولا بعده وانما
قنت في ذلك الشهر يدعو على ناس من المشركين
وكذا في الصحيحين انه عليه السلام قنت شهرا
يدعو على قوم من العرب ثم تركه وقد اطال المحقق
ابن الهمام هنا في الكلام مع الشافعي كما هو دابه
ولسنا بصدده وفي شرح النقاية معزيا الى
الغاية وان نزل بالمسلمين نازلة قنت الامام
في صلاة الجهر وهو قول الثوري واحمد وقال
جمهور اهل الحديث القنوت عند النوازل مشروع
في الصلاة كلها انتهى **قال** ويتبع المؤتم قانت الوتر
وقال محمد لا يأتي به المأموم بل يؤمن لان للقنوت
شبهة القران لاختلاف الصحابة في قوله اللهم
انا نستعينك انه من القران او لا فاورث شبهة
وهو لا يقرا حقيقة القران فكذا ما له شبهة

والمختار ما في الكتاب كما في المحيط وغيره وصححوه لانه دعا حقيقة
كسائر الادعية والثنا والتشهد والتسبيحات وظاهر
المذهب انه لا يكره قراءته للجنب لانه ليس بقران
وعليه الفتوى كما في الولوالجية قال لا الفجر لا يتبع
المؤتم الامام القانت في صلاة الفجر وهذا عند
ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يتابعه لانه
تبع للامام والقنوت مجتهد فيه ولهما انه منسوخ
فصار كما لو كبر خمسا في الجنازة حيث لا يتابعه
في الخامسة واذا لم يتابعه فيه فقيل يقعد تحقيقا
للمخالفة لان الساكت شريك الداعي بدليل
مشاركة الامام في القراءة واذا قعد فقدت المشاركة
ولا يقال كيف يقعد تحقيقا للمخالفة وهي مفسدة
للصلاة لان المخالفة فيما هو من الاركان والشرايط
مفسدة لا في غيرها قال في الهداية والاظهر وقوفه
ساكتا وصححه قاضي خان وغيره لان فعل الامام
يشتمل على مشروع وغيره فما كان مشروعا يتبعه
فيه وما كان غير مشروع لا يتبعه كذا في الغاية
وقد يقال ان طول القيام بعد رفع الراس من
الركوع ليس بمشروع فلا يتابعه فيه قال في الهداية
ودلت المسالة على جواز الاقتدا بالشفعوية واذا
علم المقتدي منه ما يزعم به فساد صلاته كالفصد
وغيره لا يجزيه انتهى ووجه دلالتها انه لو لم يصح الاقتدا
به لم يصح اختلاف علمائنا في انه يسكت او يتابعه
ووقع في بعض نسخها بالشافعية وهو الصواب لما
عرف من وجوب حذف يا النسب اذا نسب الى ما فيه

ووضع

ووضع اليا الثانية مكانها حتى تتحد الصورة قبل
النسبة الثابتة وبعدها والتمييز حينئذ من خارج
فاليا المشددة فيه يا النسبة لا اخر الكلمة ككرسي
وذكر في النهاية نسبة الى شافع من بني المطلب بن عبد
مناف منهم الامام الشافعي الفقيه رحمه الله ومن
قال في نسبته الشفعوي فهو عامي ووجهه ان يقال
بالشافعي المذهب كما صح ان صاحب الهداية
جوز الاقتدا بالشافعي بشرط ان لا يعلم المقتدي منه
ما يمنع صحة صلاته في راي المقتدي كالفصد ونحوه
وعدد مواضع عدم صحة الاقتدا به في العناية
وغاية البيان بقوله كما اذا لم يتوضا من الفصد
والخارج من غير السبيلين كما اذا كان شاكا في ايمانه
بقوله انا مومن ان شا الله او متوضيا من القلتين
او يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الراس من
الركوع او لم يغسل ثوبه من المني ولم يفركه او انحرف
عن القبلة الى اليسار او صلى الوتر بتسليمتين او
اقتصر على ركعة او لم يوتر اصلا او قهقه في الصلاة
ولم يتوضا او صلى فرض الوقت مرة ثم ام القوم
فيه زاد في النهاية وان يراعي الترتيب في الفوايت
وان لا يمسح ربع راسه وزاد قاضي خان وان
لا يكون متعصبا والا لا فظاهره ما عدا خمسة اشيا
الاول مسئلة التوضي من القلتين فانه صحيح عندنا
ان لم يقع في الما نجاسة ولم تختلط بمستعمل مساو
له او اكثر فلا بد ان يقيد قولهم بالقلتين المتنجس
ما وهما او المستعملة بالشرط المذكور لا مطلقا الثاني

مسئلة رفع اليدين من وجهين الاول ان الفساد برفع
اليدين عند الركوع وعند رفع الراس منه رواية شاذة
رواها مكحول النسفي عن ابي ح وليست بصحيحة رواية
ودراية لان المختار في العمل الكثير المفسد لها ما لو
راه شخص من بعيد ظنه ليس في الصلاة لا ما يقام
باليدين ولان وضع هذه المسئلة يدل على جواز الا
قتدا بالشافعي وبقاء الوقت القنوت حتى اختلفوا
ههنا بعد تبعه اولا كما في الهداية مع وجود رفع اليدين
في الركعات الثلاث الثاني ان الفساد عند
الركوع لا يقتضي عدم صحة الاقتدا من الابتدا
مع ان عروض البطلان غير مقطوع به حتى يجعل
كالمتحقق عند الشروع لان الرفع جايزا لترك
عندهم لسنيته الثالث مسئلة الانحراف
عن القبلة الى اليسار لان الانحراف المانع عندنا
ان يجاوز المشارق الى المغارب كما نقله في فتح
القدير في استقبال القبلة والشافعية لا ينحرفون
هذا الانحراف الرابع مسئلة التعصب وهو التعصب
لان التعصب على تقدير وجوده منهم انما يوجب
الفسق لا الكفر والفسق لا يمنع صحة الاقتدا والظاهر
من الشارطين لعدمه انه يوجب الكفر لكونه في
الدين وهو بعيد كما لا يخفى الخامس مسئلة الاستثنا
في الايمان فاعلم ان عباراتهم قد اختلفت في
هذه المسالة فذهب طايفة من الحنفية الى
تكفير من قال انا مومن ان شا الله ولم يقيدوه
بان يكون شاكا في ايمانه ومنهم الاتقاني في غاية

البيان

البيان وصرح في روضة العلما بان قوله ان شا الله
يرفع ايمانه فيبقى بلا ايمان فلا يجوز الاقتدا به
وذكر في الفتاوى الظهيرية من المواعظ ان معاذ
بن جبل سيل عن من يستثني في الايمان فقال
ان الله تبارك وتعالى ذكر في كتابه ثلاثة اصناف
قال تعالى في موضع اوليك هم المومنون حقا وقال
في موضع اخر اوليك هم الكافرون حقا وقال في موضع
اخر مذبذبين بين ذلك لا الى هولا ولا الى هولا
فمن قال بانه يستثني في الايمان فهو من جملة المذ
بذبين انتهى وفي الخلاصة والبزازية من كتاب
النكاح عن الامام ابي بكر محمد بن الفضل من قال
انا مومن ان شا الله فهو كافر لا يجوز المناكحة معه
قال الشيخ ابو حفص في فوايده للحنفي ان يزوج لا ينبغي صح
بنته من شفعوي المذهب وهكذا قال بعض
مشايخنا ولكن يتزوج بنتهم زاد في البزازية تنزيلا
لهم منزلة اهل الكتاب انتهى وذهب طايفة الى
تكفير من شك منهم في ايمانه بقوله انا مومن
ان شا الله على وجه الشك لا مطلقا وهو الحق لانه
لا مسلم يشك في ايمانه وقول الطايفة الاولى غلط
لانه لا خلاف بين العلما انه لا يقال انا مومن
ان شا الله للشك في ثبوته للحال بل ثبوته في
الحال مجزوم به كما نقله المحقق بن الهمام في المسايرة
وانما محل الاختلاف في جوازه لقصد ايجاد الموافاة
فذهب ابو ح واصحابه الى منعه وعليه الاكثرون
واجازه كثير من العلما منهم الشافعي واصحابه لان

بقاه الى الوفاة عليه وهو المسمى بايمان الموافاة غير
معلوم ولما كان ذلك هو المعتبر في النجاة كان هو الملحوظ
عند المتكلم في ربطه بالمشية وهو امر مستقبل
فالاستثنا فيه اتباع لقوله تعالى ولا تقولن لشيء
اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله وقالت ائمة الحنفية
لما كان ظاهر التركيب الاخبار بقيام الايمان به في
الحال مع اقتران كلمة الاستثنا به كان تركه ابعد
عن التهمة فكان تركه واجبا واما من علم قصده
فربما تعتاد النفس التردد لكثرة اشعارها بترددها
في ثبوت الايمان واستمراره وهذه مفسدة اذ قد
يجر الى وجوده الحياة الاعتياد خصوصا والشيطان اخر
منقطع يجرد نفسه لسبيله لا شغل له سواك فيجب
ترك المؤدي الى هذه المفسدة انتهى فالحاصل انه
لا فايدة في هذا الشرط وهو قول الطايفة
الثانية ان لا يكون شاكا في ايمانه اذ لا مسلم يشك
في ايمانه واما التكفير بمطلق الاستثنا فقد علمت غلطه
واقبح من ذلك من منع مناكحتهم وليس هو الا محض
تعصب نعوذ بالله من شرور انفسنا وسيات
اعمالنا خصوصا وقد نقل الامام السبكي في رسالة
الفها في هذه المسالة ان القول بدخول الاستثنا
في الايمان هو قول اكثر السلف من الصحابة والتابعين
ومن بعدهم والشافعية والمالكية والحنابلة ومن المتكلمين
الاشعرية والكلابية قال وهو قول سفيان الثوري
انتهى فالقول بتكفير هولا من اقبح الاشيا ثم اعلم انه
قد صرح في النهاية والعناية وغيرهما بكراهة

الاقتدا

الاقتدا بالشافعي حتى صرح في النهاية بانه اذا علم منه مرة
عدم الوضوء من الحجامة ثم غاب عنه ثم راه يصلي فالصحيح
جواز الاقتدا به مع الكراهة فالحاصل ان الاقتدا
بالشافعي على ثلاثة اقسام الاول ان يعلم منه الاحتياط ط
في مذهب الحنفي فلا كراهة في الاقتدا الثاني ان
يعلم منه عدمه فلا صحة لكن اختلفوا هل يشترط
ان يعلم منه عدمه في خصوص ما يقتدي به او في
الجملة صحح في النهاية الاول وغيره اختار الثاني
وفي فتاوى الزاهدي اذا راه احتجم ثم غاب
فالاصح انه يصح الاقتدا به لانه يجوز ان يتوضا
احتياطا وحسن الظن به اولى الثالث ان لا يعلم
شيا فالكراهة ولا خصوصية لمذهب الشافعي بل
اذا صلى حنفي خلف مخالف لمذهبه فالحكم كذلك
وظاهر الهداية ان الاعتبار في هذا الباب باعتقاد
المقتدي لا اعتبار لاعتقاد الامام حتى لو شاهد
الحنفي امامه الشافعي مس امراة ولم يتوضا ثم اقتدى
به فان اكثر مشايخنا قالوا يجوز وهو الاصح كما في فتح
القدير وغيره وقال الهندواني وجماعة لا يجوز ورجحه
في النهاية بانه اقيس لما ان زعم الامام ان صلاته
ليست بصلاة وكان الاقتدا حينيذ بنا الموجود
على المعدوم في زعمه وهو الاصل فلا يصح الاقتدا
انتهى ورد بان المقتدي يرى جوازها والمعتبر في
حقه راي نفسه لا غيره وايضا ينبغي حمل حال الامام
على التقليد لابي حنيفة حملا لحال المسلم على الصلاح
ما امكن فيتحد اعتقادهما والا لزم منه التعمد الدخول

في الصلاة بغير طهارة على اعتقاده وهو حرام الا ان نفرض
المسألة ان المأموم علم به والامام لم يعلم به ذلك كما ذكره
الشارح ليقتصر على الجواب الاول قال والسنة قبل الفجر
وبعد الظهر والمغرب والعشاء ركعتان وقبل الظهر
والجمعة وبعدها اربع شروع لبيان النوافل
بعد ذكر الواجب فذكر انها نوعان سنة ومندوب
فالاول في كل يوم ما عدا الجمعة ثنتا عشرة ركعة
وفي يوم الجمعة اربع عشرة ركعة والاصل فيه ما رواه
الترمذي وغيره عن عائشة رضي الله عنها قالت
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ثابر على ثنتي
عشرة ركعة من السنة بنى الله له بيتا في الجنة
وذكرها كما في الكتاب وروى مسلم انه عليه السلام
كان يصليها وبدأ المصنف بسنة الفجر لانها
اقوى السنن باتفاق الروايات لما في الصحيحين
عن عائشة رضي الله عنها قالت لم يكن النبي صلى الله
عليه وسلم على شيء من النوافل اشد تعاهدا منه
على ركعتي الفجر وفي لفظ لمسلم ركعتا الفجر خير من
الدنيا وما فيها وفي اوسط الطبراني عنها ايضا
لم اره ترك الركعتين قبل صلاة الفجر في سفر ولا حضر
ولا صحة ولا سقم وقد ذكروا ما يدل على وجوبها فان
في الخلاصة اجمعوا ان ركعتي الفجر قاعدا من غير عذر
لا يجوز كذا روى الحسن عن ابي ح انتهى وفي النهاية
قال مشايخنا العالم اذا صار مرجعا في الفتوى يجوز
له ترك سائر السنن لحاجة الناس الى فتواه الا سنة
الفجر انتهى وفي المضمرات معزيا الى العتابي من انكر سنة

الفجر يخشى عليه الكفر وفي الخلاصة الظاهر من الجواب ان
السنة لا تقضى الا سنة الفجر ومما يدل على وجوبها
ما في سنن ابي داود عن ابي هريرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا تدعوا ركعتي الفجر ولو طردتكم
الخيل فقد وجدت المواظبة عليها مما قدمناه و
النهي عن تركهما لكن المنقول في اكثر الكتب انها سنة مؤكدة
وان قلنا انها بمعنى الواجب هنا لم يصح لانها تتأدى
بمطلق النية قال في التجنيس رجل صلى ركعتين
تطوعا وهو يظن ان الفجر لم يطلع فاذا الفجر طالع تجزيه
عن ركعتي الفجر هو الصحيح لان السنة تطوع فتتأدى
بنية التطوع انتهى لكن في الخلاصة الاصح انها لا تنوب
وهو يدل على الوجوب وفيهما ايضا عن متفرقات
شمس الائمة الحلواني رجل صلى اربع ركعات في الليل
فتبين ان الركعتين الاخريين بعد طلوع الفجر
تحتسب عن ركعتي الفجر عندهما واحدى الروايتين
عن ابي ح قال وبه يفتى انتهى ورده في التجنيس بان
الاصح انها لا تنوب عن ركعتي الفجر كما اذا صلى الظهر
ستا وقد قعد على رأس الرابعة فانه لا تنوب عنه
الركعتان عن ركعتي السنة في الصحيح من الجواب كذا
هذا وهذا لان السنة ما واظب النبي صلى الله
عليه وسلم عليها ومواظبته عليه السلام كانت
بتحريمة مبتداة وفي الخلاصة والسنة في ركعتي
الفجر ثلاث احداها ان يقرأ في الركعة الاولى قل
يا ايها الكافرون وفي الثانية الاخلاص والثانية
ان ياتي بهما اول الوقت والثالثة ان ياتي بهما في

بينه والا فعلى باب المسجد والا ففي المسجد الشتوي ان كان
الامام في الصيفي او عكسه ان كان يرجو ادراكه وان كان
المسجد واحدا ياتي بها في ناحية من المسجد ولا يصليها
مخالطا للصف مخالفا للجماعة فان فعل ذلك يكره
اشد الكراهة ولا يطول القراءة فيهما ولو تذكر في الفجر
انه لم يصل ركعتي الفجر لم يقطع انتهى وذكر الولوالجي
امام يصلي الفجر في المسجد الداخل فجاء رجل يصلي
الفجر في المسجد الخارج اختلف المشايخ فيه قال بعضهم
يكره وقال بعضهم لا يكره لان ذلك كله كمكان واحد
بدليل جواز الاقتداء لمن كان في المسجد الخارج بمن كان
في المسجد الداخل واذا اختلف المشايخ فالاحتياط
ان لا يفعل انتهى وفي القنية اذا لم يسع وقت الفجر الا
الوتر والفجر او السنة والفجر فانه يوتر ويترك السنة
عند ابي حنيفة وعندهما السنة اولى من الوتر انتهى
وفي المحيط ولو صلى ركعتي الفجر مرتين بعد الطلوع
فالسنة اخرهما لانه اقرب الى المكتوبة ولم يتخلل
بينهما صلاة والسنة ما تؤدى متصلا بالمكتوبة انتهى
وفي القنية واختلف في اكد السنن بعد سنة الفجر فقيل
الاربع قبل الظهر والركعتان بعده والركعتين بعد المغرب
كلها سوا والاصح ان الاربع قبل الظهر اكد انتهى وهكذا
صححه في العناية والنهاية لان فيها وعيدا معروفا قال
عليه السلام من ترك اربعا قبل الظهر لم تنله شفاعتي
وفي التجنيس والنوازل والمحيط رجل ترك سنن الصلوات
الخمس ان لم ير السنن حقا فقد كفر لانه ترك استخفافا
وان راى حقا منهم من قال لا ياثم والصحيح انه ياثم لانه

جا

جا الوعيد بالترك انتهى وتعقبه في فتح القدير بان الاثم منوط
بترك الواجب وقد قال صلى الله عليه وسلم للذي قال والذي
بعثك بالحق لا ازيد على ذلك شيئا افلح ان صدق انتهى
ويجاب عنه بان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب في
الاثم بالترك كما صرحوا به كثيرا وصرح به في المحيط هنا وانه
لا يجوز ترك السنن المؤكدة ولو صلى وحده وهو
احوط انتهى وبان حديث الاعرابي كان متقدما وقد
شرع بعده اشيا كالوتر فجاز ان تكون السنن المؤكدة
كذلك لما قدمنا انه لم يذكر له صدقة الفطر وقد
اتفقوا على انه ياثم بتركهما وفي النهاية وذكر
الحلواني لا باس بان يقرا بين الفريضة والسنة
الاوراد وفي شرح الشهيد القيام الى السنة متصلا
بالفرض مسنون وفي الشافي كان عليه السلام اذا سلم
يمكث قدر ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام و
اليك يعود السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام و
كذلك عن البقالي ولم يمر بي لو تكلم بعد الفريضة
هل تسقط السنة قيل تسقط وقيل لا تسقط ولكن
ثوابه انقص من ثوابه قبل التكلم انتهى وفي القنية
الكلام بعد الفرض لا يسقط السنة ولكن ينقص ثوابه
وكل عمل ينافي التحريمة ايضا وهو الاصح انتهى وفي
الخلاصة لو صلى ركعتي الفجر او الاربع قبل الظهر
واشتغل بالبيع والشرا والاكل فانه يعيد
السنة اما باكل لقمة او شربة لا تبطل السنة انتهى
وفي المجتبى وفي الاربع قبل الجمعة وبعدها لا يصلي الظهر
على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى

ولا يستفتح اذا قام الى الثالثة بخلاف ساير ذوات الاربع
من النوافل انتهى وصحح في فتاواه لانه لا ياتي بهما في
الكل لانها صلاة واحدة انتهى ولا يخفى ما فيه فالظاهر
الاول والدليل على استنان الاربع قبل الجمعة ما رواه
مسلم مرفوعا من كان مصليا قبل الجمعة فليصل اربعا
مع ما رواه ابن ماجة عن ابن عباس قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يركع من قبل الجمعة اربعا لا يفصل
في شي منهن وعلى استنان الاربع بعدها ما في
صحيح مسلم عن ابي هريرة اذا صلى احدكم الجمعة
فليصل بعدها اربعا وفي رواية اذا صليتم
بعد الجمعة فصلوا اربعا وذكر في البدايع انه ظاهر
الرواية وعن ابي يوسف انه ينبغي ان يصلي اربعا
ثم ركعتين وذكر محمد في كتاب الاعتكاف ان المعتكف
يمكث في المسجد الجامع مقدار ما يصلي اربعا او ستا
انتهى وفي الذخيرة والتجنيس وكثير مشايخنا على قول ابي
يوسف وفي منية المصلي والافضل عندنا ان يصلي
اربعا ثم ركعتين وفي القنية صلى الفريضة
وجاء الطعام فان ذهب حلاوة الطعام او بعضها
يتناول ثم ياتي بالسنة وان خاف الوقت ياتي
بالسنة ثم يتناول الطعام ولو نذر بالسنن واتى
بالمنذور به فهو السنة وقال تاج الدين ابو صاحب
المحيط لا يكون اتيا بالسنة لانه لما التزمها صارت
اخرى فلا تنوب مناب السنة ولو اخر السنة بعد
الفرض ثم اداها في اخر الوقت لا تكون سنة وقيل
تكون سنة انتهى والافضل في السنن اداؤها في المنزل

الا التراويح وقيل ان الفضيلة لا تختص بوجه دون وجه
وهو الاصح لكن كل ما كان ابعد من الريا واجمع للخشوع
ع والاخلاص فهو افضل كذا في النهاية وفي الخلاصة
في سنة المغرب ان خاف لو رجع الى بيته شغله
ن شان اخر ياتي بهما في المسجد وان كان لا يخاف
صلاها في المنزل وكذا في ساير السنن حتى
الجمعة والوتر في البيت افضل انتهى قال وندب
الاربع قبل العصر والعشا وبعدها والست بعد
المغرب بيان للمندوب قال كان النبي
صلى الله عليه وسلم يصلي قبل العصر اربع ركعات
يفصل بينهن بالتسليم على الملايكة المقربين
ومن تبعهم من المسلمين والمومنين وروى ابو
داود عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يصلي قبل العصر ركعتين فلذا خيره في الاصل
بين الاربع وبين الركعتين والافضل الاربع
وانما لم تكن الركعتان سنة راتبة لانها ثابتة
بيقين ويكون الاربع بتسليمات مستحبا لانه
لم يذكر في حديث عايشة رضي الله عنها للعصر
سنة راتبة اصلا كما في البدايع فلذا لم يجعله
سنة واما الاربع قبل العشا فذكروا في بيانه
انه لم يثبت ان التطوع بها من السنن الراتبة
فكان حسنا لان العشا نظير الظهر في انه يجوز
التطوع قبلها وبعدها كذا في البدايع ولم ينقلوا
حديثا فيه بخصوصه لاستحبابه واما الاربع
بعدها ففي سنن ابي داود عن شريح بن هاني

قال سألت عايشة عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقالت ما صلى العشا قط فدخل بيتي الا صلى فيه اربع
ركعات او ست ركعات قال في فتح القدير الذي يقتضيه النظر
كون الاربع بعد العشا سنة لنقل المواظبة عليها في ابي داود
فانه نص في مواظبته على الاربع دون الست للمتامل
انتهى وقد يقال انما لم تكن الاربع سنة لما في الصحيحين
عن ابن عمر قال صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم
ركعتين قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد
المغرب وركعتين بعد العشا وركعتين بعد الجمعة
وحدثتني حفصة بنت عمر ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يصلي ركعتين خفيفتين بعد ما يطلع
الفجر انتهى فهذا معارض لنقل المواظبة على الاربع
فلذا لم تكن سنة واما الست بعد المغرب فلما
روى ابن عمر رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم
قال من صلى بعد المغرب ست ركعات كتب من
الاوابين وتلى قوله تعالى انه كان للاوابين غفورا
وذكر في التجنيس انه يستحب ان يصلي الست بثلاث
تسليمات ولم يذكر المصنف من المندوبات الاربع
بعد الظهر وصرح باستحبابها جماعة من المشايخ
لحديث ابي داود والترمذي والنسا وحكى في فتح
القدير اختلافا بين اهل عصره في مسئلتين الاولى
هل السنة المؤكدة محسوبة من المستحب في الاربع
بعد الظهر وبعد العشا وفي الست بعد المغرب
او لا الثانية على تقدير الاول هل يؤدي الكل بتسليمة
واحدة او بتسليمتين واختار الاول فيهما واطال الكلام

فيه

فيه اطالة حسنة كما هو دابه وظاهره انه لم يطلع
عليه في كلام من تقدمه ولم يذكر المصنف من المندوبات ت
صلاة الضحى للاختلاف فيها فقيل لا تستحب لما
في صحيح البخاري من انكار ابن عمر لها وقيل مستحبة
لما في صحيح مسلم عن عايشة انه عليه السلام كان
يصلي الضحى اربع ركعات ويزيد ما شا وهذا
هو الراجح ولا يخالفه ما في الصحيحين عنها ما رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي سبحة الضحى
قط واني لاسبحها لاحتمال انها اخبرت في ع
النفي عن رويتها ومشاهدتها وفي الاثبات عن
خبره عليه السلام وفي الموطا واني لاستحبها
من الاستحباب وهو اظهر في المراد وظاهر
ما في المنية يدل على ان اقلها ركعتان واكثرها
ثنتا عشرة ركعة لما رواه الطبراني في الكبير
عن ابي الدردا قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من صلى الضحى ركعتين لم يكتب من
الغافلين ومن صلى اربعا كتب من العابدين
ومن صلى ستا كفي ذلك اليوم ومن صلى ثمانيا
كتبه الله من القانتين ومن صلى اثنتي
عشرة ركعة بنى الله له بيتا في الجنة وما من
يوم وليلة الا لله من يمن به على عباده
وصدقة وما من الله على احد من عباده افضل
من ان يلهمه ذكره قال المنذري ورواته
ثقات ولم ار بيان اول وقتها واخره لمشايخنا
هنا ولعلهم تركوه للعلم به وهو انه من ارتفاع

الشمس الى زوالها كما لا يخفى ثم رايت صاحب البدايع صرح به
في كتاب الايمان فيما اذا حلف ليكلمنه الضحى فقال لانه
من الساعة التي تحل فيها الصلاة الى الزوال وهو وقت صلاة
الضحى انتهى ومن المندوبات تحية المسجد وقد قدمناها
في احكام المسجد قبيل باب الوتر وصرح في الخلاصة باستحبابها
وانها ركعتان ومن المندوبات ركعتان عقب الوضوء كما في
شرح النقاية والتبيين ومن المندوبات صلاة
الاستخارة وقد افصحت السنة ببيانها فعن جابر
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا
الاستخارة في الامور كلها كما يعلمنا السورة من القران
يقول اذا هم احدكم بالامر فليركع ركعتين من غير الفريضة
ثم ليقل اللهم اني استخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك
واسالك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا اقدر
وتعلم ولا اعلم وانت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم
ان هذا الامر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة
امري او قال عاجل امري واجله فقدره لي ويسره لي
ثم بارك لي فيه وان كنت تعلم ان هذا الامر شر لي في
ديني ومعاشي وعاقبة امري فاصرفه عني واصرفني
عنه واقدر لي الخير حيث كان ثم رضني به قال
ويسمي حاجته رواه البخاري وغيره ومن المندوبات
صلاة الحاجة وهي ركعتان كما ذكره في شرح منية
المصلي مع ما قبله من الاستخارة والاحاديث بها
مذكورة في الترغيب والترهيب ومن المندوبات
صلاة الليل حثت السنة الشريفة عليها كثيرا وافادت
ان لفاعلها اجرا كبيرا فمنها ما في صحيح مسلم مرفوعا

مطلب في الكلام على صلاة الضحى

افضل

افضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم وافضل الصلاة
بعد الفريضة صلاة الليل وروى ابن خزيمة مرفوعا
عليكم بقيام الليل فانه داب الصالحين قبلكم وقربة
الى ربكم ومكفرة للسيات ومنهاة عن الاثم
وروى الطبراني مرفوعا لا بد من صلاة بليل ولو قدر
حلب شاة وما كان بعد العشا فهو من الليل
انتهى وهو يفيد ان هذه السنة تحصل بالتنفل
بعد صلاة العشا قبل النوم وقد تردد في فتح
القدير في صلاة التهجد اهي سنة في حقنا ام تطوع
واطال الكلام على وجه التحقيق كما هو دابه
واوسع منه ما ذكره في اواخر شرح منية المصلي
ومن المندوبات احيا ليالي العشر من رمضان
وليلتي العيدين وليالي عشر ذي الحجة
وليلة النصف من شعبان كما وردت به الاحاديث
وذكرها في الترغيب والترهيب مفصلة
والمراد باحيا الليل قيامه وظاهره الاستيعاب
ويجوز ان يراد غالبه ويكره الاجتماع على احيا
ليلة من هذه الليالي في المساجد قال في
الحاوي القدسي ولا يصلي تطوع بجماعة غير التراويح
وما روي من الصلوات في الاوقات الشريفة
كليلة القدر وليلة النصف من شعبان وليلتي
العيد وعرفة والجمعة وغيرها تصلى فرادى
انتهى ومن هنا يعلم كراهة الاجتماع على صلاة
الرغايب التي تفعل في رجب في اول ليلة جمعة
منه وانها بدعة وما يحتاله اهل الروم من نذرها

ليخرج عن النفل والكراهة فباطل وقد وضحه العلامة
الحلبي واطال فيه اطالة حسنة كما هو دابه وفي
القنا وي البزازية قال وكره الزيادة على اربع في نفل
النهار وعلى ثمان ليلا اي بتسليمة وفي الاصل لانه
ان النوافل شرعت توابع للفرائض والتبع لا يخالف الاصل
فلو زيدت على اربع في النهار لخالفت الفرائض
وهذا هو القياس في الليل الا ان الزيادة على
الاربع الى الثمان عرفناه بالنص وهو ما روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي بالليل خمس
ركعات سبع ركعات تسع ركعات احدى عشر
ركعة ثلاث عشر ركعة والثلاث من كل واحد
من هذه الاعداد الوتر وركعتان سنة الفجر
فبقي ركعتان واربع وست وثمان فيجوز الى
هذا القدر بتسليمة واحدة من غير كراهة
واختلف المشايخ في الزيادة على الثمان بتسليمة
واحدة مع اختلاف التصحيح فصحح الامام
السرخسي عدم الكراهة معللا بان فيه وصل العبادة
بالعبادة وهو افضل ورده في البدائع بانه يشكل بالزيادة
على الاربع في النهار قال والصحيح انه
يكره لانه لم يرو عن النبي صلى الله عليه وسلم انتهى
وفي منية المصلي ان الزيادة المذكورة مكروهة
بالاجماع باجماع ابي حنيفة وصاحبيه وبه يضعف
قول السرخسي وصحح في الخلاصة ما ذهب اليه
السرخسي ويشهد له ما في صحيح مسلم عن عائشة
رضي الله عنها في حديث طويل انه كان يصلي

تسع

62

تسع ركعات لا يجلس فيهن الا في الثامنة فيذكر الله
تعالى ويحمده ويدعوه ثم ينهض ولا يسلم فيصلي
التاسعة ثم يقعد فيذكر الله ويحمده ويدعوه
ثم يسلم تسليما يسمعنا الا ان هذا يقتضي جواز
عدم القعود فيهما اصلا الا بعد الثامنة وجواز
التنفل بالوتر من الركعات وكلمتهم على وجوب
القعدة على راس الركعتين من النفل مطلقا
فانما الخلاف في الفساد بتركها وعلى كراهة
التنفل بالوتر من الركعات ومن العجب ما
ذكره الطحاوي من رده استدلالهم على اباحة
الثمان بتسليمة واحدة بما ثبت عن عائشة
من رواية الزهري انه كان يسلم من كل اثنتين
منهن ولم نجد عنه لا من فعله ولا من قوله انه
اباح ان يصلي في الليل بتكبيرة اكثر من ركعتين
وبذلك نأخذ وهو اصح القولين في ذلك
انتهى وذكر في غاية البيان ان الحق ما قاله
الطحاوي لان استدلالهم استدلال بالمحتمل
فلا يكون حجة وهذا لانه يحتمل انه عليه
السلام كان يصلي اربع ركعات فرض العشا
واربع ركعات سنة العشا وثلاث ركعات
الوتر فيكون المجموع احدى عشرة ركعة وليس
في حديث عائشة قيد التطوع حتى يدل
على اباحة الثمان على ان عائشة في رواية
الزهري عن عروة فسرت الاجمال وازالت
الاحتمال فلم يدل على اباحة ثمان ركعات بتسليمة

استثنى لان ما ذكرناه عن صحيح مسلم صريح في رد كلام الطحاوي
ومن تبعه وانما الثمان كانت نفلا بتسليمة واحدة
قال والافضل فيهما الرباع اي الافضل في الليل
والنهار اربع ركعات بتسليمة واحدة عند ابي
حنيفة وقالا في الليالي ركعتان لحديث الصحيحين
عن ابن عمر قال يا رسول الله كيف صلاة الليل قال
مثنى مثنى فاذا خفت الصبح فاوتر بواحدة
ولابي حنيفة ما في الصحيحين عن عايشة رضي الله
عنها ما كان يزيد رسول الله صلى الله عليه وسلم
في رمضان ولا غيره على احدى عشر ركعة يصلي
اربعا فلا تسال عن حسنهن وطولهن ثم
يصلي اربعا فلا تسال عن حسنهن وطولهن ثم
يصلي ثلاثا وما روي عن عايشة انها قالت كان
عليه السلام يصلي الضحى اربعا ولا يفصل بينهن بسلام
وما تقدم من حديث ابي ايوب وغيره في سنة
الظهر والجمعة ثم الجواب عن دليلهما كما افاده
المحقق في فتح القدير مختصرا ان مقتضى لفظ
الحديث اما مثنى في حق الفضيلة بالنسبة الى الاربع
او في حق الاباحة بالنسبة الى الفرد وترجيح احدهما
بمرجح وفعله صلى الله عليه وسلم ورد على كلا النحوين
لكن عقلنا زيادة فضيلة الاربع لانها اكثر
مشقة على النفس بسبب طول تقييدها في مقام
الخدمة ورايناه صلى الله عليه وسلم قال انما اجرك
على قدر نصبك فحكمنا بان المراد الثاني لا واحدة
او ثلاثا ولهذا ذكر في زيادات الزيادات ان من

نذر

نذر ان يصلي اربعا بتسليمة فصلاها بتسليمتين
لم يجزه ولو نذر ان يصلي اربعا بتسليمتين فصلاها
بتسليمة واحدة جاز عن نذره وفي المحيط وانما
اخترنا في التراويح مثنى مثنى لانها تؤدى بالجماعة
واداؤها على الناس مثنى مثنى اخف وايسر
قال وطول القيام احب من كثرة السجود اي
افضل من مجرد الركعات وقد اختلف النقل عن
محمد في هذه المسئلة فنقل الطحاوي عنه
في شرح الآثار كما في الكتاب وصححه في البدايع
ونسب مقابله الى الشافعي ووجهه ما رواه مسلم
عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال افضل الصلاة طول القنوت والمراد
بالقنوت القيام بدليل ما رواه احمد وابو داود
مرفوعا اي الصلاة افضل قال عليه السلام طول
القيام ولان ذكره القراءة وذكر الركوع والسجود التسبيح
ونقل في المجتبى عنه ان كثرة الركوع والسجود
افضل لقوله عليه السلام للسايل كما في صحيح
مسلم عليك بكثرة السجود وللاخر اعني على نفسك
بكثرة السجود وقوله عليه السلام اقرب ما
يكون العبد من ربه وهو ساجد ولان السجود
غاية التواضع والعبودية ولتعارض الادلة توقف
الامام ابو يوسف كما في المجتبى والبدايع فقال
اذا كان له ورد من الليل بقراءة من القران
فالافضل ان يكثر عدد الركعات والا فطول
القيام افضل لان القيام في الاول لا يختلف

ويضم اليه زيادة الركوع والسجود انتهى والذى يظهر للعبد
الضعيف ان كثرة الركعات افضل من طول القيام م
لان القيام انما شرع وسيلة الى الركوع والسجود
كما صرحوا به فى صلاة المريض من انه لو قدر على القيام م
ولم يقدر على الركوع والسجود سقط عنه القيام
مع قدرته عليه لعجزه عن ما هو المقصود فلا
تكون الوسيلة افضل من المقصود واما لزومه
لكثرة القراءة فلا يفيد الافضلية ايضا لان القراءة
ركن زايد كما صرحوا به مع الاختلاف فى اصل
ركنيتها بخلاف الركوع والسجود اجمعوا على ركنيتهما
واصالتهما كما قدمناه مع تخلف القيام عن القراءة
فى الفرض فيما زاد على ركعتين فترجح هذا
القول بما ذكرنا بعد تعارض الدلايل المتقدمة
قال والقراءة فرض فى ركعتى الفرض اى فرض عملى
كما فى السراج الوهاج للاختلاف فيه بين العلما
ولم يقيد الركعتين بالاوليين لان تعيينهما للقراءة
ليس بفرض وانما هو واجب على المشهور فى المذهب
وصرح به المصنف فى عد الواجبات وصحح فى
البدايع ان محلها الركعتان الاوليان عينا فى
الصلاة الرباعية وقال بعضهم ركعتان
منها غير عين مع اتفاقهم على انه لو قرا فى
الاخريين فقط فانها صحيحة وانه يجب عليه
سجود السهو ان كان ساهيا على القولين
المذكورين ففايدة الاختلاف انما هو فى
سجود السهو فعلى ما صحح سببه تغيير الفرض عن

محله

64

محله وتكون قراءته فى الاخريين قضاء عن قراءته
فى الاوليين وعلى قول البعض سببه ترك الواجب
وقراءته فى الاخريين اداء لا قضاء والامر سهل
وما فى غاية البيان من ان تعيين القراءة فى الاو
ليين افضل ان شاء قرا فيهما وان شاء قرا فى الاخريين
او احدى الاوليين واحدى الاخريين ضعيف
لتصريح الجم الغفير بالوجوب فى الاوليين لا بالا
فضلية وانما كانت فرضا فى ركعتين لقوله تعالى
فاقرءوا ما تيسر من القران وهو لا يقتضى التكرار
فكان مؤداه افتراضها فى ركعة الا ان الثانية
اعتبرت شرعا كالاولى فايجاب القراءة فيها ايجاب
فيهما دلالة واما قوله عليه السلام فى حديث
المسيء صلاته ثم اقرا ما تيسر معك من القران
ثم قال فى اخره ثم افعل ذلك فى صلاتك كلها فلا
يثبت به الفرض لان القطعى لا يثبت بظنى وانما
لم تكن القراءة فى الاخريين واجبة فى الفرض كما
هو الصحيح من المذهب مع وجود الامر المذكور المقتضى
للوجوب لوجود صارف له عنه وهو قول الصحابة
على خلافه كما رواه ابن ابى شيبة عن على وابن مسعود
وقال اقرا فى الاوليين وسبح فى الاخريين لكن
ذكر المحقق فى فتح القدير انه لا يصلح صارفا
الا اذا لم يرد عن غيرهما من الصحابة خلاف ولا
فاختلافهم فى الوجوب لا يعرف دليل الوجوب عنه
فالاحوط رواية الحسن رحمه الله بالوجوب فى الاخر
يين وقد يقال ان مقتضاه لزوم قراءة ما تيسر فى

الغفير صح

الاخريين الفاتحة كما هو رواية الحسن فليس موافقا لكل
من الروايتين وفي القنية لم يقرأ في الاوليين وقرأ في
الاخريين الفاتحة على قصد الثنا والدعا يجزيه انتهى
مع ان المنقول في التجنيس انه اذا قرأ الفاتحة في الصلاة
على قصد الثنا جازت صلاته لانه وجدت القراءة
في محلها فلا يتغير حكمها بقصده وهكذا في الظهيرية
ثم ذكر بعده ما في القنية عن شمس الائمة الحلواني
ووجهه ان القراءة ليست في محلها فتغيرت بقصده
كما يشير اليه تعليله في التجنيس قال وكل النفل
والوتر اي القراءة فرض في جميع ركعات النفل والوتر
اما النفل فلان كل شفع منه صلاة على حدة والقيام
الى الثالثة كتحريمة مبتداة ولهذا لا يجب بالتحريمة
الاولى الا ركعتان في المشهور عن اصحابنا ولهذا قالوا
يستفتح في الثالثة واما الوتر فللاحتياط كذا في الهداية
زاد في فتح القدير ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
في كل قعدة وقياسه ان يتعوذ في كل شفع انتهى
الا انه لا يتم لانه لا يشمل السنة الرباعية الموكدة
كسنة الظهر القبلية فان القراءة فرض في جميع ركعاتها
مع ان القيام الى الثالثة ليس كتحريمة مبتداة
بل هو صلاة واحدة ولهذا لا يستفتح في الشفع
الثاني ولا يصلي في القعدة الاولى ولا يبطل
خيارها بقيامه فيها الى الشفع الثاني واذا اريد
بالنفل في كلامهم ما ليس سنة موكدة لم يتم ايضا لخلوه
عن افادة حكم القراءة في السنة الموكدة وانما لم تكن
القعدة على راس كل شفع فرضا كما هو قول محمد وهو

القياس لانها فرض للخروج من الصلاة فاذا قام الى الثالثة
تبين ان ما قبلها لم يكن اوان الخروج من الصلاة فلم
تبق القعدة فريضة بخلاف القراءة فانها ركن مقصود
بنفسه فاذا تركه تفسد صلاته قال ولزم النفل
بالشروع ولو عند الغروب والطلوع بيان لما وجب
على العبد من الصلاة بالتزامه وهو نوعان ما وجب
بالقول وهو النذر وما وجب بالفعل وهو الشروع
في النفل فبدايه تبعا للكتاب فنقول ان ابطال العمل
حرام بالنص ولا تبطلوا اعمالكم فيلزمه الاتمام لان
الاحتراز عن ابطال العمل فيما لا يحتمل الوصف بالتجزي
لا يكون الا باتمام لان المودى وقع قربة بدليل
انه لو مات بعد الشروع المودي يصير مثابا وقد
اتفق اصحابنا على لزوم القضا في افساد الصلاة
والصوم سواء كان بعذر كالحيض في خلالهما
او بغير عذر وانه يحل الافساد لعذر فيهما وانه لا
يحل الافساد في الصلاة لغير عذر واختلفوا في اباحته
في الصوم لغير عذر ففي ظاهر الرواية لا يباح وفي
رواية المنتقى يباح كما سياتي في الصوم وقوله
ولو عند الغروب بيان لكونه لازما له اذا شرع
في وقت مكروه وهو ظاهر الرواية فاذا افسده لزمه
قضاؤه بخلاف الصوم اذا شرع في وقت مكروه فانه
لا قضا عليه بالافساد وسياتي الفرق ان شا الله
تعالى في الصوم وفي البدائع وعندنا الافضل ان يقطعها
وان اتم فقد اساء ولا قضا عليه لانه اداها كما وجبت
فاذا قطعها لزمه القضا انتهى وينبغي ان يكون القطع

واجبا خروجا عن المكروه حتما وليس بابطال للعمل لانه ابطال
ليؤديه على وجه اكمل فلا يعد ابطالا ولو قضاه في وقت
مكروه اخر اجزاه لانها وجبت ناقصة واداها كما وجبت
فيجوز كما لو اتمها في ذلك الوقت اطلق الشروع فانصرف
الى الصحيح فلو لم يكن صحيحا لا قضا عليه كما لو شرع في صلاة
امي متطوعا او في صلاة امراة او جنب او محدث كما في
البدايع وانصرف الى القصدي فالشروع في الصلاة
المظنونة غير موجب والمراد بالشروع هو الدخول فيها
بتكبيرة الافتتاح او بالقيام الى الشفع الثاني بعد
الفراغ من الاول صحيحا فاذا افسد الشفع الثاني
لزمه قضاؤه فقط ولا يسري الى الاول لما تقدم ان كل
شفع منه صلاة على حدة الا اذا صلى ثلاث ركعات
بقعدة واحدة فان الاصح انه لا يجوز وفسد الشفع
الاول لان ما اتصل به القعدة وهي الركعة الاخيرة
فسدت لان التنفل بالركعة الواحدة غير مشروع
فيفسد ما قبلها كذا في البدايع ثم هذا النفل
اذا صار لازما بالشروع لا يخرج عن اصل النفلية
ولهذا لو اقتدى متطوعا بامام مفترض ثم قطعه
ثم اقتدى به ولم ينو القضا فانه يخرج عن العهدة
ولو نوى تطوعا اخر ذكر في الاصل انه ينوب عما
لزمه بالافساد وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف
وذكر في الزيادات انه لا ينوب كما في البدايع
ايضا واما ما يجب بالقول وهو النذر ففي القنية
اداء النفل بعد النذر افضل من ادايه بدون النذر
ثم نقل انه لو اراد انه يصلي نوافل ينذرها ثم يصليها

وقيل

66

وقيل يصليها كما هي ولا ينذر ويشكل عليه ما رواه مسلم
في صحيحه من النهي عن النذر وهو مرجح لقول من قال
لا ينذرها لكن بعضهم حمل النهي على النذر المعلق على
شرط لانه يصير حصول الشرط كالعوض للعبادة
فلم يكن مخلصا ووجه من قال ينذرها وان كانت
تصير واجبة بالشروع ان الشروع في النذر
يكون واجبا فيحصل له ثواب الواجب بخلاف
النفل والاحسن عند العبد الضعيف انه لا ينذر ها
خروجا عن عهدة النهي بيقين ثم المنذور قسمان
منجز ومعلق فالمنجز يلزم الوفا به ان كان عبادة
مقصودة بنفسها او من جنسها فيحرم عليه الوفا
بنذر معصية ولا يلزمه بنذر مباح من اكل او شرب
ولبس وجماع وطلاق ولا بنذر ما ليس بعبادة مقصودة
كنذر الوضوء لكل صلاة وكذا لو نذر سجدة التلاوة
خلافا لما في القنية من انها لا تلزمه ولا بنذر ما ليس
من جنسه واجب كعيادة المريض وتشييع الجنازة
والوضوء والاغتسال قال في البدايع ومن شروطه
ان تكون قربة مقصودة فلا يصح النذر بعيادة
المريض وتشييع الجنازة والوضوء والاغتسال ودخول
المسجد ومس المصحف والاذان وبناء الرباطا ت
والمساجد وغير ذلك وان كانت قربا لانها غير
مقصودة فلو قال لله علي ان اصلي صلاة او على
صلاة لزمه ركعتان وكذا لو قال لله علي ان اصلي
يوما لزمه ركعتان كما في القنية ولو نذر صلوات
شهر فعليه صلوات شهر كالمفروضات مع الوتر

دون السنن لكنه يصلي الوتر والمغرب اربعا ولو نذر ان يصلي
ركعة لزمه ركعتان او ثلاث فاربع لان ذكر بعض ما لا
يتجزى كذكر كله كما عرف ولو نذر نصف ركعة لزمه
ركعتان عند ابي يوسف وهو المختار كما في الخلاصة
والتجنيس ولو نذر ان يصلي الظهر ثمانيا او ان يزكي
النصاب عشرة او يحج حجة الاسلام مرتين لا يلزمه
الزايد لانه التزام غير المشروع فهو نذر بمعصية
كما لو نذر صلاة بغير وضوء لانها ليست بعبادة
بخلاف ما لو نذرها بغير قراءة او عريانا فانها
تلزمه بقراءة مستورا على المختار لانها بغير قراءة عبادة
كصلاة المأموم والامي وبغير ثوب لعادمه و
الظاهر ان مرادهم بغير وضوء بغير طهارة اصلا
تجوزا بالخاص عن العام ليكون المشروع الاصلي
في مثله هو الخاص والا فالصلاة بغير وضوء مشروعة
بالتيمم عند العجز عن استعمال الما وينبغي الكلام
ان يلزم النذر بالصلاة بغير طهارة على قول
ابي يوسف كما قال به بغير وضوء لانه يقول بشرعيتها
لفاقد الطهورين كما عرف وكانه لندرته لم يفرع
عليه وفي شرح المجمع لمصنفه لو قال صلاة بطهارة
بلا طهارة يلزمه بطهارة اتفاقا واما المعلق
فظاهر الرواية انه يلزم الوفا به عند وجود
الشرط كما في الظهيرية واختار المحققون انه ان
كان معلقا على شرط يريد كونه لجلب منفعة
او دفع مضرة كان شفى الله مريضي او مات عدوي
فلله علي صوم او صلاة او صدقة لم يجزيه الا فعله

عينه

عينه وان كان معلقا على شرط لا يريد كونه كان دخلت
الدار او كلمت فلانا كان مخيرا بين الوفا به وبين كفارة
اليمين وصحح في الهداية وقال ابا حنيفة رجع عن
عنه وكذا في الظهيرية وبه كان يفتي اسماعيل
الزاهد ثم في المعلق لا يجوز تعجيله قبل وجود
الشرط بخلاف المضاف كان نذر ان يصلي في غد
فصلى اليوم فانه يجوز عندهما خلافا لمحمد
والفرق ان المعلق لا ينعقد سببا في الحال بل
عند الشرط والمضاف منعقد في الحال كما عرف في
الاصول واوضحناه في لب الاصول ولو عين مكانا
فصلى فيما هو اشرف منه او دونه جاز خلافا
لزفر في الثاني وذكر في المصفى ان اقوى الاما كن
المسجد الحرام ثم مسجد النبي صلى الله عليه
وسلم ثم مسجد بيت المقدس ثم الجامع ثم مسجد
الحي ثم البيت وذكر في الغاية بعد مسجد بيت
المقدس مسجد قبا ثم الاقدم فالاقدم ثم
الاعظم وذكر النووي ان هذه الفضيلة مختصة
بمسجد النبي صلى الله عليه وسلم الذي كان في
زمانه دون ما زيد فيه بعده فعلى هذا
تكون الصلاة في مسجد بيت المقدس افضل
من الصلاة في تلك الزيادة الا ان يكون فنا
هذا المسجد في حكمه في الفضيلة تشريفا له وهي
كانت من فنائه قبل ان تجعل منه والله سبحانه
وتعالى اعلم بالصواب وفي عمدة المفتي للصدر
الشهيد مريض قال ان شفاني الله تعالى على ان

اقتد رنا صلى ركعة فلله على ان اتصدق بدرهم هكذا
الى اربعة دراهم وبالثانية درهمان وبالثالثة ثلاثة
وبالرابعة اربعة فالجملة عشرة دراهم وفي القنية اوجب
على نفسه صلاة في وقت بعينه بتعين ولو فات يقضيها
كالصوم ولو نذر ان يصلي اربعا بتسليمة في التشهد
ويستفتح اذا قام الى الثالثة انتهى قال وقضى ركعتين
لو نوى اربعا وافسده بعد القعود الاول والشروع
في الثاني والشفع الاول فقط ان افسده قبل القعود
بناء على انه لا يلزمه بتحريمة النفل اكثر من ركعتين
وان نوى اكثر منهما وهو ظاهر الرواية عن اصحابنا
الا بعارض الاقتداء وصحح في الخلاصة رجوع ابي
يوسف الى قولهما فهو باتفاقهم لان الوجوب
بسبب الشروع لم يثبت وضعا بل للصيانة المؤدى
وهو حاصل بتمام الركعتين فلا يلزم الزيادة
بلا ضرورة قيد بقوله نوى اربعا لزمه اربع
بلا خلاف كما في الخلاصة لان سبب الوجوب
فيه هو النذر بصيغته وضعا واطلق في النفل
فشمل السنة المؤكدة كسنة الظهر فلا يجب بالشروع
فيها الا ركعتين حتى لو قطعها قضى ركعتين في ظاهر
الرواية عن اصحابنا لانها نفل وعلى قول ابي
يوسف يقضي اربعا في التطوع ففي السنة اولى
ومن المشايخ من اختار قوله في السنة المؤكدة
لانها صلاة واحدة بدليل الاحكام من انه لا
يستفتح الشفع الثاني ولو اخبر الشفيع بالبيع
فانتقل الى الشفع الثاني لا تبطل شفعته وكذا

المخيره

المخيرة وتمنع صحة الخلوة وظاهرها في فتح القدير
والتبيين والبدايع الاتفاق على هذه الاحكام
وينبغي ان تختص بقول ابي يوسف وتنعكس على
ما هو ظاهر الرواية لكن ذكر في شرح منية
المصلي ان هذه الاحكام مسلمة عند اهل المذهب
فلذا اختار ابن الفضل قول ابي يوسف ونص
صاحب النصاب على انه الاصح حيث قال وان
قطع سنة الظهر على راس الركعتين او الثالثة او شرع
في الفرض لزمه قضاء الاربع وهو الاصح لانه
بالشروع صار بمنزلة الفرض انتهى وقيدنا بقولنا
الا لعارض الاقتداء لان المتطوع لو اقتدى بمصلي
الظهر ثم قطعها فانه يقضي اربعا سواء اقتدى
في اولها او في القعدة الاخيرة لانه بالاقتداء به في
اولها اه التزم صلاة الامام وهي اربع ركعات على
كذا في البدايع وقيد بقوله بعد القعود لانه لو صلى
ثلاث ركعات ولم يقعد وافسدها لزمه اربع
ركعات على الصحيح كما قدمناه وقد ذكره في
شرح المنية بحثا وهو منقول في البدايع كما سلف
فتفهم ان كل شفع في النفل صلاة على حدة مقيد
بما اذا قعد على راس الركعتين والا فالكل
صلاة واحدة بمنزلة الفرض فاذا افسده لزمه
الكل قال او لم يقرأ فيهن شيئا او قرأ في الاوليين او
الاخريين اي ركعتين في هذه المسائل الثلاث
وهي من المسائل المعروفة بالثمانية والاصل فيها
ان الشفع الاول يفسد بترك القراءة تبقى التحريمة

عند ابى يوسف لان القراة ركن ابدا الاترى ان للصلاة ساد
وجود ابد وبها غيرانه لاصحة لكادا الابها وفساد الاد زايدا
لايزيد على تركه فلا تبطل التحريمة وعند محمد متى فسد
الشفع الاول لا تبقى التحريمة فلا يصح الشروع فى الشفع
الثانى لان القراة فرض فى كل من الركعتين فكما يفسد
الشفع بترك القراة فيهما يفسد بتركه فى احداهما
واذا فسدت الافعال لم تبق التحريمة لانها تنعقد للافعال
وقد فسدت وعند الامام ابى حنيفة ان فسد الشفع
الاول بترك القراة فيهما بطلت التحريمة فلا يصح
الشروع فى الشفع الثانى وان فسد بترك القراة فى
احداهما بقيت التحريمة فصح الشروع فيه لان الحسن
البصرى كان يقول بجوازها بوجود القراة فى ركعة
واحدة مجتهد فيه لان الحسن البصرى يقول بقوله
وان كان فاسدا لكن انما عرفنا فساده بدليل اجتهادى
غير موجب على اليقين بل يجوز ان يكون الصحيح قوله
غيرانا عرفنا صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهب
اليه بغالب الراى فلم نحكم ببطلان التحريمة الثابتة بيّنة
بيقين بالشك واذا عرف هذا فنقول اذا ترك
القراة فى الاربع فيقضى الركعتين الاوليين فقط
عندهما لبطلان التحريمة خلافا لابى يوسف
لبقائها عنده فيقضى الشفعين واذا ترك القراة
فى الاخريين فقد افسدهما فقط فلزمه قضاؤهما
اجماعا واذا ترك القراة فى الاوليين فقط لزمه
قضاؤهما فقط اجماعا لفسادهما ولم يصح الشروع
فى الشفع الثانى حتى لو قهقه فيه لا تنتقض طهارته

وعند

وعند ابى يوسف قد صح ولم يفسد لوجود القراة فيه
واشار المصنف بهذه الثلاث الى ثلاث اخرى ايضا
فتصير المسايل من الثمانية احداها لو قرا فى الاوليين
واحدى الاخريين فعليه قضاء الاخريين اجماعا
ثانيهما لو قرا فى الاخريين واحدى الاوليين فعليه
قضاء الاوليين اجماعا ثالثها لو قرا فى احدى الا
خريين لا غير لزمه قضاء الاوليين عندهما وعند
ابى يوسف يقضى اربعا وقد قدمنا ان فساد
الشفع الثانى يسرى الى الاول اذا لم يقعد بينهما
فقوله او قرا فى الاوليين مقيد بما اذا قعد على
راس الركعتين والا فعليه قضاء الاربع كما فى العناية
وفى البدايع هذا كله اذا قعد بين الشفعين
قدر التشهد فاما اذا لم يقعد تفسد صلاته
عند محمد بترك القعدة فلا يبنى فى هذه التفريعات ت
عنده انتهى ثم اعلم ان هذه المسايل الست تشع
لا ثمانية من حيث المقرر لان الرابعة صادقة
بصورتين ما اذا ترك فى الركعة الثالثة او ترك
فى الركعة الرابعة والخامسة صادقة بصورتين
ايضا ما اذا ترك فى الركعة الاولى او ترك فى
الثانية والسادسة صادقة بصورتين ايضا
ما اذا قرا فى الثالثة او قرا فى الرابعة فالمسايل
التى يجب فيها ركعتان تشع فى التحقيق فان هذه
المسايل وان اشتهرت او قرا فى الرابعة فالمسايل
التى يجب فيها ايضا ثمان تتكرر فى التخفيف
خمسة عشر تشع منها يلزم فيها ركعتان وست

منها يلزم فيها اربع اشار اليها بقوله واربعا لو قرا في احدى
الاوليين واحدى الاخريين وهو قول ابي حنيفة
وابي يوسف على رواية محمد لبقا التحريمة عندهما
لما عرف في الاصل السابق وعند محمد عليه قضا الاوليين
لان التحريمة قد ارتفعت عنده قال في الهداية وقد
انكر ابو يوسف هذه الرواية عنه وقال رويت لك عن
ابي حنيفة انه يلزمه قضا ركعتين ومحمد لم يرجع عن
روايته عنه انتهى وقال فخر الاسلام واعتمد مشايخنا
رواية محمد ويحتمل ان يكون ما حكى ابو يوسف من قول
ابي ح قياسا وما ذكر محمد استحسانا وذكر القياس
والاستحسان في الاصل ولم يذكره في الجامع الصغير
انتهى وذكر قاضي خان في شرح الجامع الصغير ان
ما رواه محمد هو ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وفي فتح
القدير واعتمد المشايخ رواية محمد مع تصريحهم في
الاصول بان تكذيب الفرع الاصل يسقط الرواية
اذا كان صريحا والعبارة المذكورة في الكتاب وغيره
عن ابي يوسف من مثل الصريح على ما يعرف في ذلك
الموضع فليكن لابنا على انه رواية بل تفريع صحيح
على اصل ابي ح والا فهو مشكل انتهى وبما ذكرناه
عن قاضي خان ارتفع الاشكال لتصريحه بانها ظاهر
الرواية كانه لثبوتها بالسماع لمحمد من ابي حنيفة لا بواسطة
ابي يوسف فلذا اعتمدها المشايخ وفي غاية البيان
معزيا الى فخر الاسلام كان ابو يوسف يتوقع من
محمد ان يروي كتابا عنه فصنف محمد هذا الكتاب
اي الجامع الصغير واسنده عن ابي يوسف عن ابي حنيفة

فلما

فلما عرض على ابي يوسف استحسنه وقال حفظ ابو عبد
الله الا مسايل خطا ها في روايتها عني فلما بلغ ذلك
محمد قال حفظتها ونسي وهي ست مسايل مذكورة
في شرح الجامع الصغير انتهى ولم يبينها وذكرها العلامة
السراج الهندي في شرح المغني فقال الاولى مسيلة
ترك القراة وقد علمتها الثانية مستحاضة توضات
بعد طلوع الشمس تصلي حتى يخرج وقت الظهر
قال ابو يوسف انما رويت لك حتى يدخل وقت
الظهر الثالثة المشتري من الغاصب اذا اعتق ثم
اجاز المالك البيع نفذ العتق قال انما رويت لك انه
لا ينفذ الرابعة المهاجرة لا عدة عليها ويجوز نكاحها
ولكن لا يقربها زوجها حتى تضع الحمل الخامسة
عبد بين اثنين قتل مولى لهما فعفى احدهما بطل
الدم كله عند ابي ح كقولنا وانما الاختلاف الذي
رويته في عبد قتل مولاه عمدا وله ابنان فعفى احدهما
الا ان محمدا ذكر الاختلاف فيهما وذكر قوله نفسه
مع ابي يوسف في الاولى السادسة رجل مات وترك
ابنا وعبدا لا غير فادعى العبد ان الميت كان
اعتقه في صحته وادعى رجل على الميت الف درهم
وقيمة العبد الف فقال الابن صدقتما يسعى
العبد في قيمته وهو حر ويا خذها الغريم بدينه
وقال ابو يوسف انما رويت لك ما دام يسعى
في قيمته انه عبد انتهى واشار المصنف بهذه المسيلة
الى مسيلة اخرى تمام الثمانية وهي ما اذا قرا في
احدى الاوليين لا غير فانه يلزمه قضا اربع

عندهما وعند محمد ركعتان وفي التحقيق هي اشارة الى جهة
اخرى فمسايل الزوم الاربع ست تمام الخمسة عشر فان مسئلة
الكتاب اعني ما اذا قرا في احدى الاوليين واحدى الاخريين
صادقة باربع صور لان احدى الاوليين صادق بصو
رتين ما اذا قرا في الاولى فقط وفي الثانية فقط فصار
الحاصل ان مسايل ترك القراءة خمسة عشر كما قدمناه وقد
ذكرها في العناية مجملة وقال فعليك بتمييز المتداخلة
بالتفتيش في الاقسام وقد يسر الله تعالى ذلك للعبد
الضعيف مفصلة مميزة ولله الحمد والمنة وفي البدايع
ولو كان خلفه رجل اقتدى به فحكمه حكم امامه يقضي
ما يقضي امامه لان صلاة المقتدي متعلقة بصلاة الامام
صحة وفسادا ولو تكلم المقتدي وقد اتم الامام الاربع
فان تكلم قبل قعود الامام فعليه قضا الاوليين فقط
لانه لم يلتزم الشفع الاخير وان تكلم بعد قعوده قبل
قيامه الى الثالثة لا شي عليه واما اذا قام الى الثالثة
ثم تكلم المقتدي لم تذكر في الاصل وذكر عصام
ان عليه قضا اربع وخصصه ابو المعين بقولهما
اما عند محمد فيلزمه قضا الاخير لا غير انتهى وفي
المحيط ولو اقتدى به في الاخريين وصلاهما مع الامام
قضى الاوليين لانه بالاقتدا التزم ما لزم الامام
قال ولا تصلي بعد صلاة مثلها هذا لفظ الحديث
كما في كتب الفقه وجعلوه في فتح القدير وغاية البيان
اثرا عن عمر رضي الله عنه وقال عبد الله بن مسعود
لا يصلي على اثر صلاة مثلها وهذا الحديث خص
منه البعض لانه يصلي سنة الفجر ثم الفرض وهما

مثلان

مثلان وكذا يصلي سنة الظهر اربعا ثم يصلي الفرض
اربعا وكذا يصلي الظهر ركعتين في السفر ثم يصلي
السنة ركعتين فلما لم يكن اجراؤه على العموم وجب
حمله على اخص الخصوص كما هو الحكم في العام اذا لم
يمكن العمل بعمومه فقال محمد في الجامع الصغير المراد
منه ان لا يصلي بعد اداء الظهر نافلة ركعتان
بقراءة وركعتان بغير قراءة يعني لا تصلي النافلة
كذلك حتى لا تكون مثلا للفرض بل يقرا في جميع
ركعات النفل قال قاضي خان في شرح الجامع
الصغير ولو حمل على النهي عن تكرار الجماعة في المسجد
او على النهي عن قضا الفرايض مخافة الخلل
في المودى كان حسنا فان ذلك مكروه انتهى
واستدل في فتح القدير للاول بما في ابي داود
عن سليمان ابن يسار قال اتيت ابن عمر على البلاط
وهم يصلون قلت الا تصلي معهم قال صليت
اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول لا تصلوا صلاة في يوم مرتين وروى
مالك في الموطا حدثنا نافع ان رجلا سال
ابن عمر فقال اني اصلي في بيتي ثم ادرك الصلاة
مع الامام افاصلي معه فقال ابن عمر نعم قال
ايهما اجعل صلاتي فقال ابن عمر ليس ذلك اليك
انما ذلك الى الله يجعل ايهما شاء فهذا من ابن عمر
دليل على ان الذي روي عن سليمان بن يسار عنه
انما اراد كلتاهما على وجه الفرض او اذا صلى في
جماعة فلا يبعد وفيه نفي لقول الشافعية انتهى

فالحاصل ان تكرار الصلاة ان كان مع الجماعة في المسجد
على هيئة الاولى فمكروه والا فان كان في وقت تكره التنفل
بعد الفرض فمكروه كما بعد الصبح والعصر والا فان
كان لخلل في المودى فان كان ذلك الخلل محققا
اما بترك واجب او بارتكاب مكروه فغير مكروه بل
واجب كما قدمناه مرارا وصرح به في الذخيرة وقال
انه لا يشمله النهي وان كان ذلك الخلل غير محقق
بل نشا عن وسوسة فهو مكروه وفي مال الفتاوى
ولم يعلم شيء من الصلوات واحب ان يقضي جميع
الصلوات التي صلاها متداركا لا يستحب له ذلك
الا اذا كان غالب ظنه فساد ما صلى لورود النهي
عنه صلى الله عليه وسلم وما حكي عن ابي حنيفة
انه قضى صلاة عمره فان صح النقل فنقول كان
يصلي المغرب والوتر اربع ركعات بثلاث قعدات
انتهى وذكر في النهاية ان النبي صلى الله عليه وسلم
لما صلى الفجر ضحى النهار بعد ليلة التعريس قال اصحابه
من الغد الا نعيد صلاة الامس فقال ان الله نهاكم
عن الربا فيقبله منكم كذا ذكره فخر الاسلام وبما
قررناه ظهر ان ما ذكره المص في المختصر لفظ الحديث مع ان
عمومه ليس بمراد [illegible] ما لا ينبغي قال وتنفل
قاعدا مع قدرته على القيام ابتدا وبنا بيان ايضا
لما خالف فيه النفل الفرايض والواجبات وهو
جواز التنفل مع القدرة على القيام وقد حكي
فيه اجماع العلماء وفي صحيح مسلم عن عائشة رضي الله
عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يمت حتى كان

يصلي

يصلي كثيرا من صلاته وهو جالس وروى البخاري عن
عمران بن الحصين مرفوعا من صلى قائما فهو افضل
ومن صلى قاعدا فله نصف اجر القائم وقد ذكر الجمهور
كما نقله النووي انه محمول على صلاة النفل قاعدا
مع القدرة على القيام واما اذا صلاه لعجزه فلا ينقص
ثوابه عن ثوابه قائما واما الفرض فلا يصح قاعدا مع
القدرة على القيام ويأثم ويكفر ان استحله
وان صلى قاعدا لعجزه او مضطجعا لعجزه فثوابه
كثوابه انتهى وتعقبه الاكمل في شرح المشارق بانه
ورد في بعض رواياته ومن صلى نائما اي مضطجعا
فله نصف اجر القاعد ولا يمكن حمله على النفل مع
القدرة اذ لا يصح مضطجعا اللهم الا ان يحكم بشذوذ
هذه الرواية وفي النهاية انعقد الاجماع على ان
صلاة القاعد لعذر بعجزه عن القيام مساوية
لصلاة القائم في الفضيلة والاجر انتهى وفيه نظر
لما نقله النووي عن بعضهم انه على النصف من صلاة
القائم مع العذر وعليه حمل الحديث فلا اجماع الا
ان يريد به اجماع ائمتنا وذكر في المجتبى بعد
ما نقل الحديث قالوا وهذا في حق القادر اما
العاجز فصلاته بايما افضل من صلاة القائم
الراكع الساجد لانه جهد المقل انتهى ولا يخفى
ما فيه بل الظاهر المساواة كما في النهاية وقد عد
من خصائصه صلى الله عليه وسلم ان نافلته
قاعدا مع القدرة على القيام كنافلته قائما تشريفا
له صلى الله عليه وسلم ويشهد له ما في صحيح مسلم عن

عبد الله بن عمرو قال حدثت ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال صلاة الرجل قاعدا نصف الصلاة
قال فاتيته فوجدته يصلي جالسا فوضعت
يدي على راسه فقال ما لك يا عبد الله ابن عمرو
قلت حدثت يا رسول الله انك قلت صلاة الرجل
قاعدا على نصف الصلاة وانت تصلي قاعدا
قال اجل ولكني لست كاحد منكم انتهى اطلق في
التنفل فشمل السنة المؤكدة والتراويح لكن ذكر
قاضي خان في فتاواه من باب التراويح الاصح
ان سنة الفجر لا يجوز اداؤها قاعدا من غير عذر
والتراويح يجوز اداؤها قاعدا من غير عذر والفرق
ان سنة الفجر مؤكدة لا خلاف فيها والتراويح
في التاكيد دونها انتهى وقد نقلناه في سنة
الفجر في موضعها عن رواية الحسن وهكذا صحح حسام
الدين ثم قال الصحيح انه لا يستحب في التراويح
لمخالفته المتوارث وعمل السلف وهذا كله في الابتدا
واما قوله وبنا بان شرع فيه قائما ثم قعد من غير
عذر فهو قول ابي حنيفة وهذا استحسان وعندهما
لا يجزيه وهو قياس لان الشروع معتبر بالنذر
وله انه لم يباشر القيام فيما بقي ولما باشر صحة
بدونه بخلاف النذر لانه التزم نصا حتى لو لم
ينص على القيام لا يلزمه القيام عند بعضهم كما لو
نذر صلاة لانه في النفل وصف زائد فلا يلزمه
الا بالشرط وعند البعض يلزمه القيام لان
ايجاب العبد معتبر بايجاب الله وانما اوجبها

الله

73

الله تعالى اوجبها قائما والصحيح الاول كالتتابع في
الصوم كذا في المحيط وغاية البيان ورجح الثاني في فتح
القدير بحثا بان الصلاة عبارة عن القيام والقراءة
الى اخرها فهو الركن الاصلي غير انه يجوز تركه الى
القعود رخصة في النفل فلا ينصرف المطلق الا اليه
مقيدا بكونه شرع قائما ثم قعد لانه لو كان على عكسه
فانه يجوز اتفاقا وهو فعله صلى الله عليه وسلم
كما روت عايشة انه كان يفتتح التطوع قاعدا فيقرا
ورده حتى اذا بقي عشر ايات ونحوها قام الى اخره
وهكذا كان يفعل في الركعة الثانية وذكر في التجنيس
ان الافضل ان يقوم فيقرا شيا ثم يركع ليكون
موافقا للسنة ولو لم يقرا ولكنه استوى قائما
ثم ركع جاز وان لم يستو قائما وركع لا يجزيه
لانه لا يكون ركوعا قائما ولا ركوعا قاعدا انتهى
وليس هو بنا القوي على الضعيف لان القعود والقيام
في النفل سوا والفرق لمحمد بين هذا وبين قوله م
ببطلان صلاة المريض اذا قدر على القيام في
اثنا صلاته اذ تحريمة التطوع لم تنعقد للقعود
البتة بل للقيام لانه اصل هو قادر عليه ثم
جاز له شرعا تركه بخلاف المريض لانه لم يقدر
على التحريمة القيام فما انعقدت الا للمقدور
وهو القعود ولم يذكر المصنف كيفية القعود
في النفل للاختلاف فيه ففي الذخيرة والنهاية
انه في التشهد يقعد كما يقعد في ساير الصلوات
اجماعا سوا كان بعذر او بغيره اما حالة القراة

فعن ابي ح تخييره بين القعود والتربع والاحتباء ونقل
الكرخي عن محمد وعن ابي يوسف يحتبي وعنهما
يتربع ثم قال ابو يوسف يحل الحبوة عند السجود
وقال محمد عند الركوع وعند زفر انه يقعد في جميع
الصلاة كما في التشهد قال الفقيه ابو الليث وعليه
الفتوى واختاره الامام السرخسي لانه المعهود شرعا
في الصلاة واختار الامام خواهرزاده الاحتباء
لان عامة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم
في اخر العمر كان محتبيا ولانه يكون اكثر توجيها
لاعضائه الى القبلة لان الساقين يكونان
متوجهين كما يكون حالة القيام انتهى وتفسير
الاحتباء ان ينصب ركبتيه ويجمع يديه عند ساقيه
كذا في غاية البيان وذكر في الخلاصة عن ابي ح
فيه ثلاث روايات فقيد فالاوفق على احدى
الروايات ولا حاجة الى ان يضاف الى زفر كما لا يخفى
وقيد بالتنفل قاعدا لان المتنفل مضطجعا لا يجوز
عند عدم العذر كما سبق والشروع وهو منحني
قريبا من الركوع لا يصح ايضا في التنفل كما يشير اليه
كلام الفقيه السابق وصرح به في موضع من شرح
منية المصلي **قال** وراكبا خارج المصر موميا
الى اي جهة توجهت دابته اي يتنفل راكبا
لحديث الصحيح عن ابن عمر رايت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصلي النوافل على راحلته
في كل وجه يومي ايماء ولكنه يخفض السجدة من
الركعتين اطلقه فشمل ما اذا كان مسافرا او مقيما

خرج

خرج الى بعض النواحي لحاجة وصححه في النهاية وما اذا قدر
على النزول او لا وقيد بخارج المصر لانه لا يجوز التنفل
عليها في المصر وقال ابو يوسف لا باس به وقال
محمد يجوز ويكره كذا في الخلاصة واختلفوا في خارج ج
المصر والاصح انها تجوز في كل موضع يجوز للمسافر ان
يقصر فيه كما ذكره في الظهيرية وغيرها واشار
بقوله توجهت دابته دون ان يقول وجه دابته
اليها الى ان محل جوازها عليها ما اذا كانت واقفة
او سارت بنفسها اما اذا كانت تسير بتسيير صاحبها
فلا تجوز الصلاة عليها لا فرضا ولا نفلا كما في الخلاصة
والى انه لا يشترط استقبال القبلة في الابتداء لانه
لما جازت الصلاة الى غير جهة الكعبة جاز الافتتاح
الى غير جهتها كذا في غاية البيان ولانه اذا صلى
الى غير ما توجهت دابته لا يجوز لعدم الضرورة
الى ذلك كذا في السراج الوهاج ولم يشترط المصنف
طهارة الدابة لانها ليست بشرط على قول الاكثر
سواء كانت على السرج او على الركابين او الدابة
لان فيها ضرورة فسقط اعتبارها وصرح في
المحيط والكافي بانه الاصح وفي الخلاصة بانه
ظاهر المذهب من غير تفصيل وعلله في البدائع
بانه لما سقط اعتبار الاركان الاصلية فلان
يسقط شرط طهارة المكان اولى وقيد بالتنفل
لان الفرض والواجب بانواعه لا يجوز على الدابة
من غير عذر من الوتر والمنذور وما لزمه
بالشروع والافساد وصلاة الجنازة والسجدة

التي تلبثت على الارض لعدم لزوم الخروج في النزول ولا
يلزمه الاعادة اذا استطاع النزول كما في الظهيرية
وغيرها ومن الاعذار ان يخاف اللص او السبع على نفسه
او ماله ولم يقف له رفقاؤه وكذا اذا كانت
الدابة جموحا لا يقدر على ركوبها الا بمعين وهو
شيخ كبير لا يجد من يركبه ومن الاعذار الطين والمطر
بشرط ان يكون بحال يغيب وجهه في الطين اما
اذا لم يكن كذلك والارض ندية فانه يصلي هناك
كما في الخلاصة والظاهر ان اعتبار المعين هنا انما
هو على قولهما لما عرف ان ابا حنيفة لا يعتبر قدرة
الغير وفي فتاوى قاضي خان والظهيرية الرجل
اذا حمل امراته من القرية الى المصر كان لها ان تصلي
على الدابة في الطريق اذا كانت لا تقدر على الركوب
والنزول انتهى والظاهر منه انها لا تقدر بنفسها
من غير معين حتى اذا قدرت على الركوب والنزول
بمحرمها او زوجها فانه لا يجب عليها ذلك ويجوز
لها صلاة الفرض على الدابة لان ابا حنيفة لا يجعل
قدرة الانسان بغيره كقدرته بنفسه لكن ذكر
في منية المصلي انه اذا لم يكن معها محرم فانه
يجوز صلاتها على الدابة اذا لم تقدر على النزول
والظاهر ان اشتراط عدم المحرم معها مفرع
على قولهما فقط ولم ار حكم ما اذا كان راكبا مع
امراته او امه كما وقع للفقير مع امه في شقدف الحج
ولم تقدر المراة على النزول والركوب ايجوز للرجل
المعادل لها ان يصلي الفرض على الدابة كما يجوز

للمراة

للمراة اذا كان لا يتمكن من النزول وحده لميل المحمل بنزوله
وحده وينبغي ان يكون له ذلك كما لا يخفى واطلق في
الدابة فشمل جميع الدواب وقيد به لانه لا يجوز له
صلاة الماشي بالاجماع كذا في المجتبى واطلق في النفل
فشمل السنن المؤكدة قال في الهداية والسنن
والسنن الرواتب نوافل وعن ابي ح انه ينزل
لسنة الفجر لانها آكد من سائرها انتهى بل روي
روي عنه انها واجبة وعلى هذا اداؤها قاعدا
كما اسلفناه وقدمنا انه ينزل للوتر اتفاقا
بينه وبينهما واطلق في الركوب خارج المصر فشمل
ما اذا كان خارجه ابتداء او انتهاء الى سلامه وابتداء
فقط لما في الخلاصة ولو افتتحها خارج المصر
ثم دخل المصر تم على الدابة وقال كثير من اصحابنا
ينزل ويتمها على الارض انتهى وفي الظهيرية
واذا صلى على الدابة في محمل وهو يقدر على النزول
لا يجوز له ان يصلي على الدابة اذا كانت الدابة
واقفة الا ان يكون المحمل على عيدان على الارض
اما الصلاة على العجلة ان كان طرف العجلة على
الدابة وهي تسير او لا تسير فهي صلاة على الدابة
تجوز في حالة العذر ولا تجوز في غير حالة
العذر وان لم يكن طرف العجلة على الدابة جاز
وهو بمنزلة الصلاة على السرير انتهى وهذا
كله في الفرض اما في النفل فيجوز على المحمل و
العجلة مطلقا كما لا يخفى وفي الخلاصة وكيفية
الصلاة على الدابة ان يصلي بالايماء ويجعل

السجود اخفض من الركوع من غير ان يضع راسه على شيء سايرة
او واقفة وابنه ويصلون فرادى فان صلى بجماعة
فصلاة الامام تامة وصلاة القوم فاسدة وعن
محمد يجوز اذا كان البعض بجنب البعض انتهى وفي
الظهيرية رجلان في محمل واحد فاقتدى احدهما
بالاخر في التطوع اجزاهما وهذا لا يشكل اذا كان في
شق واحد واذا كانا في شقين اختلف المشايخ
قال بعضهم اذا كان احد الشقين مربوطا بالاخر يجوز
وان لم يكن مربوطا لا يجوز وقال بعضهم يجوز كيف
ما كان اذا كانا على دابة واحدة كما لو كانا على
الارض انتهى وفي منية المصلي ولو سجد على
شيء وضع عنده او على سرج لا يجوز لان الصلاة
على الدابة شرعت بالايما انتهى وينبغي حمله
على ما اذا لم يكن بحيث يخفض راسه والا فقد
صرحوا في صلاة المريض انه لا يرفع الى وجهه
شيا يسجد عليه فان فعل وهو يخفض راسه
اجزاه لوجود الايما وان وضع ذلك على جبهته
لا يجزيه لانعدامه كذا في الهداية وغيرها قال
ويبني بنزوله لا بعكسه اي اذا افتتح النفل
راكبا ثم نزل يبني ولا يبني اذا افتتح نازلا ثم
ركب لان احرام الراكب انعقد مجوزا للركوع
والسجود لقدرته على النزول واذا اتى بهما
صح واحرام النازل انعقد موجبا للركوع والسجود
فلا يقدر على ترك ما لزمه من غير عذر وعن ابي
يوسف انه يستقبل اذا نزل ايضا وكذا عند محمد

اذا نزل

اذا نزل بعدما صلى ركعة والاصح هو الظاهر كذا في الهداية
وقوله من غير عذر بيان للواقع لا للاحتراز عن
العذر فان المنقول في الخانية ان المصلي اذا ركب
الدابة فسدت صلاته وورد في غاية البيان تعليل
من فرق بينهما بان النزول عمل قليل والركوب
عمل كثير بانه ممنوع لانه لو رفع المصلي ووضع على
السرج لا ينبني مع ان العمل لم يوجد فضلا عن
العمل الكثير والفرق الصحيح ما في الهداية انتهى
واورد في النهاية ان القول بالبنا في ما اذا
نزل يودي الى بنا القوي على الضعيف وذلك
لا يجوز كالمريض اذا صلى بعض صلاته بالايما ثم
قدر على الاركان لا يجوز له البنا تحرزا عما قلنا
واجاب بان الايما من المريض دون الايما من
الراكب لان الايما من الراكب المريض بدل عن
الاركان والايما من الراكب ليس ببدل عنهما لان البدل
في العبادات اسم لما يصار اليه عند عجز غيره
والمريض عجزه مرضه عن الاركان فكان الايما
بدلا عنها والراكب لم يعجزه الركوب عن الاركان
لانه يملك الانتصاب على الركابين فيكون ذلك
منه قياما وكذلك يمكنه ان يخر راكعا وساجدا
ومع هذا اطلق الشارع في الايما فلا يكون الايما
بدلا فكان قويا في نفسه فلا يودي الى بنا
القوي على الضعيف وفرق في المحيط بوجه اخر
هو ان في المريض ليس له ان يفتتح الصلاة بالايما
مع القدرة على الركوع والسجود فلذلك اذا قدر

على ذلك في خلال صلاته لا يبني اما الراكب هنا له ان
يفتتح الصلاة بالايما على الدابة مع القدرة فالنزول
لا يمنعه من البنا قال في النهاية قلت وعلى هذا
الفرق يجب ان لا يبني في المكتوبة فيما اذا افتتحها
راكبا ثم نزل لانه ليس له ان يفتتحها بالايما على الدابة
عند القدرة فلذلك قيد المسالة في الهداية
بالتطوع وذكر الامام الاسبيجابي اذا استقبل
المريض فيما اذا صح في خلال صلاته مما كان في
المكتوبة وثم رواية عنهم في التطوع في حق
المريض فاحتمل ان المريض لا يستقبل ايضا في
التطوع لحينئذ لا يحتاج الى الفرق ويحتمل انه
يستقبل بخلاف الراكب والفرق ما بينا انتهى
قال وسن في رمضان عشرون ركعة بعد
العشا قبل الوتر وبعده بجماعة والختم مرة بجلسة
بين كل اربع بقدرها بيان لصلاة التراويح وانما
لم يذكرها مع السنن الموكدة قبل النوافل الملحقة
لكثرة شعبها ولاختصاصها بحكم من بين ساير السنن
والنوافل وهو الادا بجماعة والتراويح جمع ترويحة وهي
في الاصل مصدر بمعنى الاستراحة سميت به الاربع
ركعات المخصوصة لاستلزامها استراحة بعدها
كما هو السنة فيها وصرح المصنف بانها سنة وصححه
صاحب الهداية والظهيرية وذكر في الخلاصة ان
المشايخ اختلفوا في كونها سنة وانقطع الاختلاف
برواية الحسن عن ابي ح انها سنة وذكر في الاختيار
ان ابا يوسف سال ابا حنيفة عنها وما فعله عمر

فقال

فقال التراويح سنة موكدة ولم يتخرجه عمر من تلقا
نفسه ولم يكن فيه مبتدعا ولم يامر به الا عن اصل
لديه وعهد من رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولا ينافيه قول القدوري انها مستحبة كما فهمه في
الهداية عنه لانه انما قال يستحب ان يجتمع
الناس وهو يدل على ان الاجتماع مستحب وليس
فيه دلالة على ان التراويح مستحبة كذا في العناية
وفي شرح منية المصلي وحكى غير واحد الاجماع
على سنيتها وقد سنها رسول الله صلى الله عليه
وسلم وندبنا اليها واقامها في بعض الليالي
ثم تركها خشية ان تكتب على امته كما ثبت
ذلك في الصحيحين وغيرهما ثم وقعت المواظبة
في بعض الليالي عليها ثم انها في اثنا خلافة
عمر رضي الله عنه ووافقه على ذلك عامة الصحابة
رضي الله عنهم كما ورد ذلك في السنن ثم ما زال
الناس من ذلك الصدر الى يومنا هذا على
اقامتها من غير نكير وكيف لا وقد ثبت عنه
صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفا
الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ
كما رواه ابو داود واطلقه فشمل الرجال والنسا
كما صرح به في الخانية والظهيرية وقوله عشرون
ركعة بيان لكميتها وهو قول الجمهور لما في
الموطا عن يزيد بن رومان قال كان الناس
يقومون على زمن عمر بن الخطاب بثلاث
وعشرين ركعة وعليه عمل الناس شرقا وغربا

لكن ذكر المحقق في فتح القدير ما حاصله ان الدليل يقتضي
ان تكون السنة من العشرين ما فعله صلى الله عليه وسلم
منها ثم تركه خشية ان يكتب علينا والباقي مستحبا
وقد ثبت ان ذلك كان احدى عشرة ركعة بالوتر كما
ثبت في الصحيحين من حديث عائشة فاذن يكون المسنون
على اصول مشايخنا ثمانية منها والمستحب اثنا عشر انتهى
وذكر العلامة الحلبي ان الحكمة في كونها عشرين ان
السنن شرعت مكملات للواجب وهي عشرون بالوتر
فكانت التراويح كذلك لتقع المساواة بين المكمل
والمكمل انتهى واراد بالعشرين ان تكون بعشر
تسليمات كما هو المتوارث يسلم على راس كل ركعتين
فلو صلى الامام اربعا بتسليمة ولم يقعد في الثانية
فاظهر الروايتين عن ابي حنيفة وابي يوسف عدم
الفساد ثم اختلفوا هل تنوب عن تسليمة او تسليمتين
قال ابو الليث تنوب عن تسليمتين وقال ابو جعفر
وابن الفضل تنوب عن واحدة وهو الصحيح كذا في
الظهيرية والخانية وفي المجتبى وعليه الفتوى
ولو قعد على راس الركعتين فالصحيح انه يجوز عن
تسليمتين وفيه اختلاف والصحيح انهم يصلون
تسليمة اخرى فرادى ولو سلم الامام على راس
ركعة ساهيا في الشفع الاول ثم صلى ما بقي على
وجهها قال مشايخ بخارى يقضي الشفع الاول لا غير
وقال مشايخ سمرقند عليه قضاء الكل وهذا اذا لم
يفعل بعد السلام المذكور شيئا مما يفسد
الصلاة من اكل وشرب وكلام اما اذا فعل شيئا

من ذلك

78

من ذلك فليس عليه الا قضاء الشفع الاول لا غير كما في
الذخيرة والخلاصة وغيرهما وفي المحيط لو صلى التراويح
كلها بتسليمة واقعد على راس كل ركعتين فالاصح انه
حدة وقدم
يجوز عن الكل لانه قد اكمل الصلاة ولم يخل بشيء من
الاركان الا انه جمع المتفرق واستدام التحريمة فكان
اولى بالجواز لانه اشق وانفع للبدن انتهى وظاهره
انه لا يكره وقد صرح بعدم الكراهة في منية المصلي
ولا يخفى ما فيه لمخالفته المتوارث مع تصريحهم
بكراهة الزيادة على ثمان في مطلق التطوع
ليلا فلان يكره هنا اولى فلهذا نقل العلامة
الحلبي ان في النصاب وخزانة الفتاوى
الصحيح انه لو تعمد ذلك يكره فلو لم يقعد الا
في اخرها فقد علمت ان الصحيح انه تجزيه
عن تسليمة واحدة فيما لو صلى اربعا بتسليمة
فكذلك هنا وقوله بعد العشا قبل الوتر وبعده
بيان لوقتها وفيه ثلاثة اقوال الاول ما اختاره
اسماعيل الزاهدي وجماعة من بخارى ان
الليل كله وقت لها قبل العشا وبعده وقبل الوتر
وبعده لانها قيام الليل ولم ار من صححه الثاني
ما قاله عامة مشايخ بخارى وقتها ما بين العشا
الى الوتر وصححه في الخلاصة ورجحه في غاية
البيان بان الحديث ورد كذلك وكان ابي رضي
الله عنه يصلي بهم التراويح كذلك الثالث
ما اختاره المص وعزاه في الكافي الى الجمهور و
صححه في الهداية والخانية والمحيط لانها نوافل

سنة بعد العشا وثمرة الاختلاف تظهر فيما لو صلاها قبل
العشا فعلى القول الاول هو صلاة التراويح وعلى الاخيرين
لا وفيما اذا صلاها بعد الوتر فعلى الثاني لا وعلى
الثالث نعم هو صلاة التراويح وتظهر فيما اذا فاته
ترويحة او ترويحتان ولو اشتغل بها يفوته الوتر
بالجماعة فعلى الاول يشتغل بالوتر ثم يصلي ما فاته
من التراويح وعلى الثاني يشتغل بالترويحة الفائتة
لانه لا يمكنه الاتيان بعد الوتر كذا في الخلاصة
وينبغي ان يكون الثالث كالثاني ولو فاتته ترويحة
وخاف لو اشتغل بها تفوته متابعة الامام اولى
وقد اختلفوا فيما لو تذكر تسليمة بعد الوتر فقيل لا يصلون
بجماعة وقيل يصلون بها كما في منية المصلي وينبغي
ان يكون مفرعا على القول الثاني والثالث وفي فتاوى
قاضي خان ويستحب تاخير التراويح الى ثلث الليل
والافضل استيعاب اكثر الليل بالتراويح فان اخروها
الى ما بعد نصف الليل فالصحيح انه لا باس به واذا
فاتت التراويح لا تقضى بجماعة والاصح انها لا
تقضى اصلا فان قضاها وحده كان نفلا مستحبا
لا تراويح سنة المغرب والعشا وقوله بجماعة متعلق
بسن بيان لكون الجماعة سنة فيها وفيها ثلاثة اقوال
الاول ما اختاره اصحابنا سنة على الاعيان حتى ان
من صلى التراويح منفردا فقد اسا لتركه السنة وان
صليت في المساجد وبه كان يفتي ظهير الدين المرغيناني
لصلاته عليه السلام اياها بالجماعة وبيان العذر
في تركها الثاني ما اختاره الطحاوي في مختصره

حيث

حيث قال يستحب ان يصلي التراويح في بيته الا ان يكون
فقيها عظيما يقتدى به فيكون في حضوره ترغيب
لغيره وفي امتناعه تقليل الجماعة مستدلا بحديث
افضل صلاة المرء في بيته الا المكتوبة وهو رواية
عن ابي يوسف كما في الكافي الثالث ما صححه في المحيط
والخانية واختاره في الهداية وهو قول اكثر المشايخ
على ما في الذخيرة وقول الجمهور على ما في الكافي ان
اقامتها بالجماعة سنة على الكفاية حتى لو ترك
اهل المسجد كلهم الجماعة فقد اساوا واثموا وان
اقيمت التراويح بالجماعة في المسجد وتخلف عنها
افراد الناس وصلى في بيته لم يكن مسيئا
لان افراد الصحابة يروى عنهم التخلف كابن عمر
على ما رواه الطحاوي والجواب عن دليل الطحاوي
ان قيام رمضان مستثنى من الحديث لفعله
صلى الله عليه وسلم اياه في المسجد ثم فعل الخلفا
الراشدين بعده اذ لا يختار المفضول ويجمعون
عليه واما من تخلف من الصحابة فلعله لعذر
او لانه افضل في اجتهاده وهو معارض بما هو
اولى منه وهو اتفاق الجم الغفير على خلافه والحاصل
ان القول الاول والثالث اتفقا على افضليتها
وانما الكلام في الاساءة بالترك من البعض واطلق
المص في الجماعة ولم يقيدها بالمسجد لما في الكافي
والصحيح ان للجماعة في بيته فضيلة وللجماعة
في المسجد فضيلة اخرى فهو حاز احدى
الفضيلتين وترك الفضيلة الاخرى انتهى وفي

وفي الخلاصة اذا صلى الترويحة الواحدة اماما كل امام
ركعتين اختلاف المشايخ والصحيح انه لا يستحب ولكن يكون كل ترويحة
يؤديها امام واحد يصلي التراويح في مسجدين كل مسجد على
وجه الكمال لا يجوز لانه لا يتكرر ولو اقتدى بالامام في
التراويح وهو قد صلى مرة لا باس به ويكون هذا اقتدا
المتطوع بمن يصلي السنة ولو صلوا التراويح ثم ارادوا ان
يصلوا ثانيا يصلون فرادى انتهى وقوله والختم
مرة معطوف على عشرون بيان لسنة القراءة فيها
وفيه اختلاف المشايخ والجمهور على ان السنة الختم
مرة فلا يترك لكسل القوم ويختم في الليلة السابع
والعشرين لكثرة الاخبار انها ليلة القدر ومرتين
فضيلة وثلاث مرات في كل عشرة مرة افضل كذا
في الكافي وذكر في المحيط والاختيار ان الافضل
ان يقرا فيها مقدار ما لا يودي الى تنفير القوم في زما ننا
لان تكثير الجمع افضل من تطويل القراءة وفي المجتبى
والمتاخرون كانوا يفتون في زماننا بثلاث ايات
قصار او اية طويلة حتى لا يمل القوم ولا يلزم تعطيلها
وهذا حسن فان الحسن روى عن ابي ح انه ان قرا
في المكتوبة فما ظنك في غيرها بعد الفاتحة ثلاث
ايات فقد احسن ولم يسيء هذا في المكتوبة فما ظنك
في غيرها انتهى وفي التجنيس ثم بعضهم اعتادوا
قراءة قل هو الله احد في كل ركعة وبعضهم اختاروا
قراءة سورة الفيل الى اخر القران وهذا حسن لانه
لا يشتبه عليه عدد الركعات ولا يشتغل قلبه بحفظها
فيتفرغ للتدبر والتفكر انتهى وصرح في الهداية بان

الاكثر

اكثر المشايخ على ان السنة فيها الختم وفي مختارات النوازل
بانه يقرا في كل ركعة عشر ايات وهو الصحيح لان السنة فيها
الختم لان جميع عدد الركعات في جميع الشهر ستمائة ركعة
وجميع ايات القران ستة الاف انتهى ونص في الخانية
على انه الصحيح وفي فتح القدير وغيره واذا كان امام
مسجد حيه لا يختم فله ان يترك الى غيره فالحاصل
ان المصحح في المذهب ان الختم سنة لكن لا يلزم منه
عدم تركه اذا لزم منه تنفير القوم وتعطيل
كثير من المساجد خصوصا في زماننا فالظاهر
اختيار الاخف على القوم كما يفعله الائمة في زماننا
من بدايتهم بقراءة سورة التكاثر في الركعة الاولى
وبقراءة سورة الاخلاص في الثانية الى ان تكون
قراءتهم في الركعة التاسعة عشر سورة تبت وفي
العشرين سورة الاخلاص وليس فيه كراهة
في الشفع الاول من الترويحة الاخيرة بسبب الفصل
بين الركعتين بسورة واحدة لانه خاص بالفرايض
كما هو ظاهر الخلاصة وغيرها الا انه قد زاد بعض
الائمة من فعلها على هذا الوجه منكرات من هذا
القراءة وعدم الطمانينة في الركوع والسجود وفيما
بينهما وفيما بين السجدتين مع اشتمالها على ترك سنن
من ترك الثنا والتعوذ والبسملة في اول كل شفع
وترك الاستراحة فيما بين كل ترويحتين وفي
الخلاصة والافضل التعديل في القراءة بين التسليمات
كذا روي عن ابي ح فان فضل البعض على البعض في
القراءة لا باس به اما التسليمة الواحدة اذ فضل

الثانية على الاولى لاشك انه لا يستحب وان فضل الاولى على
الثانية على الخلاف في العرض الامام اذا فرغ من التشهد
في التراويح ان علم ان الزيادة على قدر التشهد لا تثقل
ياتي بالدعوات وان علم انها تثقل يقتصر على الصلوات
لان الصلوات فرض عند الشافعي فيحتاط انتهى وعلل
في فتح القدير بان الصلوات فرض او سنة ولا تترك
السنن للجماعات كالتسبيحات انتهى وقوله بجلسة
متعلق بمستحب بيان لكونه سنة فيها وتعقبه الشارح
بانه مستحب لا سنة وصرح في الهداية باستحبابه
بين الترويحتين وبين الخامسة وبين الوتر لعادة
اهل الحرمين واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات
وليس بصحيح انتهى وفي الكافي والاستراحة على خمس تسليمات
تكره عند الجمهور لانه خلاف عمل اهل الحرمين انتهى وذكر
العلامة الحلبي ويعرف من هذا كراهة ترك الاستراحة
مقدار ترويحة على راس سائر الاشفاع كما هو شان
الكراجية زماننا في البلاد الشامية والمصرية بطريق
اولى انتهى ولا يخفى ما فيه لان الاستراحة لم توجد اصلا
في مسئلة الكافي اي في خمس تسليمات مع انها ليست
محل الاستراحة ولهذا قال الامام حسام الدين في
تاليفه له خاص بالتراويح الاستراحة على خمس تسليمات
لا تستحب على قول الاكثر وهذا هو الصحيح فان
الصحيح انه لا يستحب الا عند تمام كل ترويحة وهي خمس
ترويحات بخلاف فعل الايمة فان الاستراحة قد وجد
وان لم تكن تامة فكيف تكون مكروهة بالاولى وقد
قالوا انهم مخيرون في حالة الجلوس ان شاؤا سبحوا

وان شاؤا

وان شاؤا قروا القرآن وان شاؤا صلوا اربع ركعات فرادى
وان شاؤا قعدوا ساكتين واهل مكة يطوفون اسبوعا
ويصلون ركعتين واهل المدينة يصلون اربع ركعات
فرادى ولهذا علم انه لو قال بانتظار بعد كل
ترويحة بدل قوله بجلسة لكان اولى وفي الخانية
يكره للمقتدي ان يقعد في التراويح فاذا اراد
الامام ان يركع يقوم لان فيه اظهار التكاسل
في الصلاة والتشبه بالمنافقين قال تعالى واذا
قاموا الى الصلاة قاموا كسالى انتهى قال ويوتر
بجماعة في رمضان فقط اي على وجه الاستحباب وعليه
اجماع المسلمين كما في الهداية واختلفوا في الافضل
ففي الخانية الصحيح ان اداء الوتر بجماعة في رمضان
افضل لان عمر رضي الله عنه كان يؤمهم في الوتر
وفي النهاية اختار علماؤنا ان يوتر في منزله لا
بجماعة لان الصحابة لم يجتمعوا على الوتر بجماعة في
رمضان كما اجتمعوا على التراويح لان عمر كان يؤمهم
فيه في رمضان وابي بن كعب كان لا يؤمهم انتهى ورجح
الاول في فتح القدير بانه صلى الله عليه وسلم كان اوتر
بهم ثم بين العذر في تاخره عن مثل ما صنع فيما مضى
فالوتر كالتراويح فكما ان الجماعة فيها سنة فكذلك
في الوتر ولو صلوا الوتر بجماعة في غير رمضان
فهو صحيح مكروه كالتطوع في غير رمضان بجماعة
وقيده في الكافي بان تكون على سبيل التداعي
اما لو اقتدى واحد بواحد او اثنان بواحد لا يكره واذا
اقتدى اربعة بواحد كره اتفاقا انتهى وفي

التتمة صلى العشا وحده فله ان يصلي التراويح مع الامام
ولو تركوا الجماعة في الفرض ليس لهم ان يصلوا
التراويح جماعة لانها تبع للجماعة ولو لم يصل التراويح
مع الامام فله ان يصلي الوتر معه ثم ذكر بعده
انه لو صلى التراويح مع غيره له ان يصلي الوتر
معه هو الصحيح انتهى ومن رام الزيادة على ما
ذكرناه من احكام التراويح فعليه بمولف خاص
بها للامام الاجل حسام الدين قد اطلعت عليه والله
الموفق

باب ادراك الفريضة

حقيقة هذا الباب مسايل شتى تتعلق بالفرايض
في الاداء الكامل وكله مسايل الجامع قال صلى ركعة
من الظهر فاقيم يتم شفعا ويقتدي به لان الاصل
ان نقض العبادة قصدا بلا عذر حرام لقوله تعالى
ولا تبطلوا اعمالكم ولا فضا به اي السقوط خصوصا
اذا كانت فرضا وان النقض للاكمال اكمال معنى فيجوز
كنقض المسجد للاصلاح وكنقض الظهر للجمعة وكمن
اصاب جبهته شوك في سجوده فرفع ثم وضع لم
يجعل سجدتين وللجماعة مزية على الصلاة
منفردا بالحديث فجاز نقض الصلاة منفردا
لاحراز الجماعة لكن هذا اذا لم يثبت بشبهة الفراغ
عن صلاته منفردا فان ثبت شبهته
لا ينقضها لان العبادة بعد ما فرغ منها لا تقبل
البطلان الا بالردة فنقول ان صلى ركعة من الظهر
يضم اليها اخرى ثم يسلم ويدخل مع القوم لانه
يمكنه احراز الجماعة مع احراز النفل باضافة

ركعة اخرى اليها اذ التطوع شرع شفعا لا وترا
ومتى امكن ادراك العبادتين لا يصار الى ابطال احدهما
وقد صرح الكل هنا بانه انما يضم ركعة اخرى
صيانة للمودى عن البطلان وهو صريح في ان من
صلى ركعة فقط فهي باطلة لا انها صحيحة مكروهة
كما توهمه بعض حنفية عصرنا فان قيل لو
ضم تفوته تكبيرة الافتتاح قلنا تداركها ايسر من
ابطال العمل اذ صيانته عن البطلان واجبة
وادراكها فضيلة وجاز الابطال لما هو سنة
لانه اكمال معنى كما قدمنا والمعاني احق
بالاعتبار من الصور كمن تذكر في الركوع السورة
فانه يرفضه لاجلها مع انها واجبة وهو فرض
لان في رفضه اقامته على اكمل الوجوه
فصار حسنا مع انه ابطال للوصف فقط وقول
محمد بطلان الوصف يستلزم بطلان الاصل
هو فيما اذا لم يتمكن من اخراج نفسه عن
العهدة بالمضي كما اذا قيد خامسة الظهر
بسجدة ولم يكن قعد الاخيرة اما اذا كان
متمكنا من المضي لكن اذن له الشرع في عدمه
فلا يبطل اصلها بل تبقى نفلا اذا ضم الثانية
اراد بالظهر الفرض الرباعي واراد بالاقامة
شروع الامام في موضع هو فيه لا اقامة
المؤذن لانه لا يقطع صلاته اذا اقام المؤذن
وان لم يقيد بالسجدة بل يتمها ركعتين كما في
غاية البيان وغيره ولو اقيمت في المسجد وهو

في البيت او كان في مسجد فاقيمت في مسجد اخر لا يقطع مطلقا
كما ذكره الشارح وغيره وقيد بالركعة التي لم تقيد بالسجدة
لانه لو لم يقيد الاولى بالسجدة فانه يقطع
ويشرع مع الامام وهو الصحيح لانه بمحل الرفض
والقطع للاكمال كذا في الهداية وفي المحيط
والكافي هو الاشبه وقيد بالفرض لانه لو
كان في النفل لا يقطع مطلقا وانما يتم ركعتين
واختلفوا في السنة قبل الظهر او الجمعة اذا
اقيمت او خطب الامام فالصحيح انه يتمها
اربعا كما صرح به الولوالجي وصاحب المبتغي و
المحيط ثم الشمني لانها صلاة واحدة وليس
القطع للاكمال بل للابطال صورة ومعنى وقيل
يقطع على راس الركعتين ورجحه في فتح القدير
بحثا بانه يتمكن من قضائها بعد الفرض
ولا ابطال في التسليم على ركعتين فلا يفوت
فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل بلا سبب
انتهى والظاهر ما صححه المشايخ لانه لا شك ان في
التسليم على راس الركعتين ابطال وصف السنية
لا لاكمالها وتقدم انه لا يجوز ويشهد لهم
اثبات احكام الصلاة الواحدة للاربع من عدم
الاستفتاح والتعوذ في الشفع الثاني الى غير
ذلك كما قدمناه واراد من الظهر الظهر المؤدي
لانه لو شرع في قضاء الفوائت ثم اقيمت لا يقطع
كالنفل والمنذور كالفائتة كذا في الخلاصة وقيدنا
بكون الابطال حراما بغير عذر لانه لو كان لعذر فانه

جايز

جايز كالمراة اذا فار قدرها والمسافر اذا ندت دابته
او خاف فوت درهم من ماله بل قد يكون واجبا كالقطع
لانجاء غريق وفي فتاوى الولوالجي المصلي اذا دعاه
احد ابويه فلا يجيبه ما لم يفرغ من صلاته الا ان يستغيث
به لان قطع الصلاة لا يجوز الا لضرورة وكذلك
الاجنبي اذا خاف ان يسقط من سطح او تحرقه
النار او يغرقه الماء وجب عليه ان يقطع الصلاة
هذا اذا كان في الفرض فاما في النوافل اذا ناداه
احد ابويه ان علم انه في الصلاة وناداه لا باس
به اذ لا يجيبه وان لم يعلم يجيبه انتهى ومن
العذر ما اذا شرع في نفل فحضرت جنازة خاف
ان لم يقطعها تفوته فانه يقطعها ويصلي عليها
لانه لا يتمكن من المصلحتين معا وقطع النفل معقب
للقضاء بخلاف الجنازة لو اختار تفويتها كان لا الى
خلف كذا في فتح القدير **قال** ولو صلى ثلاثا يتم
ويقتدي متطوعا لان للاكثر حكم الكل فلا يحتمل
النقض فانما يقتدي متطوعا لان الفرض
في وقت واحد وصرح في الحاوي القدسي انما يؤدي
مع الامام نافلة يدرك بها فضيلة الجماعة
ولا يرد عليه العصر فانه لا يقتدي بعدها
لما علم من باب الاوقات المكروهة ولهذا
قيد بالظهر وقيد بالثلاث لانه لو كان في الثالثة لعله
ولم يقيدها بالسجدة فانه يقطعها لانه
بمحل الرفض ويتخير ان شاء عاد وقعد وسلم
وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلاة الامام

كذا في الهداية وفي المحيط الاصح انه يقطع قايما بتسليمة
واحدة لان القعود مشروط للتحلل وهذا قطع
وليس بتحلل فان التحلل عن الظهر لا يكون على راس
الركعتين ويكفيه بتسليمة واحدة للقطع انتهى
وهكذا صححه في غاية البيان معزيا الى فخر الاسلام
واختلفوا فيما اذا عاد هل يعيد التشهد فقيل لا يعيد
لان الاول لم يكن قعود ختم وقيل يكفيه ذلك التشهد
لانه لما قدر ارتفض ذلك القيام فكانه لم يقم
واورد على قوله ويقتدي متطوعا ان التطوع بجماعة
مكروه خارج رمضان واجيب بنعم اذا كان الامام
والقوم متطوعين اما اذا ادى الامام الفرض والقوم
النفل فلا لقوله عليه السلام للرجلين اذا صليتما
في رحالكما ثم اتيتما صلاة قوم فصليا معهم
واجعلا صلاتكما معهم سبحة اي نافلة كذا في
الكافي قال فان صلى ركعة من الفجر او المغرب
فاقيم يقطع ويقتدي لانه لو اضاف اليها اخرى
لفاتته الجماعة لوجود الفراغ حقيقة في الفجر او
شبهة في المغرب لان للاكثر حكم الكل وشمل كلامه
ما اذا قام الى الثانية ولم يقيدها بالسجدة
وقيد بالركعة احترازا عما اذا قيد الثانية
ولم يقيدها بالسجدة فانه لا يقطعها ويتمها
ولا يشرع مع الامام لكراهة النفل بعد الفجر وكذا
بعد المغرب في ظاهر الرواية علله في الكافي بانه
ان وافق امامه خالف السنة بالتنفل بالثلاث
وان وافق السنة لجعلها اربعا خالف امامه وكل

ذلك بدعة فان شرع اتمها اربعا لانه احوط وفيه
زيادة الركعة وموافقة السنة احق لان مخالفة
الامام مشروعة في الجملة كالمسبوق فيما يقضي و
المقتدي اذا اقتدى بالمسافر ومخالفة السنة
لم تشرع اصلا كذا في الكافي وعلله في الهداية بان التنفل
بالثلاث مكروه وفي غاية البيان انه بدعة وفي
شرح الجامع الصغير لقاضي خان انه حرام والظاهر
ما في الهداية ويراد بالكراهة التحريمية لان المشايخ
يستدلون بانه عليه السلام نهى عن البتيراء كما في
غاية البيان وهو من قبيل ظني الثبوت قطعي الدلالة
فيفيد كراهة التحريم على اصولنا ولو سلم مع الامام
فعن بشر لا يلزمه شيء وقيل فسدت ويقضي
اربعا لانه التزم بالاقتداء ثلاثا فيلزمه اربع
كما لو نذر ثلاثا واذا اتمها اربعا يصلي ركعة
ويقعد لان الاولى من الصلاة ثانية صلاته ولو
تركها جازت في الاستحسان لا القياس ولو صلى
الامام اربعا ساهيا بعد ما قعد على راس الثلاث
وقد اقتدى به الرجل متطوعا قال ابن الفضل
تفسد صلاة المقتدي لان الرابعة وجبت على
المقتدي بالشروع وعلى الامام بالقيام اليها
فصار كرجل اوجب على نفسه اربع ركعات بالنذر
فاقتدى فيهن بغيره لا يجوز صلاة المقتدي كذا
هذا في فتح القدير قال في الخلاصة المختار
فساد صلاة المقتدي قعد الامام على راس
الثالثة او لم يقعد انتهى قال وكره خروجه من مسجد

اذن فيه حتى يصلي وان صلى لا الا في الظهر والعشا ان شرع
في الاقامة لحديث ابن ماجة من ادرك الاذان في
المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو
منافق واخرج الجماعة الا البخاري عن الشعثاء قال
كنا مع ابي هريرة في المسجد فخرج رجل حين اذن
المؤذن للعصر قال ابو هريرة اما هذا
فقد عصى ابا القاسم والموقوف في مثله كالمرفوع
وهذا يدل على ان الكراهة تحريمية وهي المحمل عند
اطلاقها كما قدمناه واستثنى المشايخ منها ما
اذا كان ينتظم به امر جماعة بان كان موذنا
او اماما في مسجد تتفرق الجماعة بغيبته فانه
يخرج بعد النداء لانه ترك صورة تكميل معنى والعبرة
للمعنى زاد في النهاية او يكون خرج ليصلي في مسجد
حيه مع الجماعة فلا باس به مطلقا من غير قيد بالامام
والموذن انتهى ولا يخفى ما فيه اذ خروجه مكروه
تحريما والصلاة في مسجد حيه مندوبة فلا يرتكب
المكروه لاجل المندوب ولا دليل يدل على تقييدها
بما ذكره واطلق المص فشمل ما اذا اذن فيه وهو داخله
او دخل بعد الاذان والظاهر ان مرادهم من الاذان
فيه هو دخول الوقت وهو داخله سوا اذن فيه
او في غيره كما ان الظاهر من الخروج من غير
صلاة عدم الصلاة مع الجماعة سوا خرج او كان
ماكثا في المسجد من غير صلاة كما نشاهده في
زماننا من بعض الفسقة حتى لو كانت الجماعة
يوخرون لدخول الوقت المستحب كالصبح مثلا

فخرج

فخرج انسان من المسجد بعد دخول الوقت ثم رجع وصلى
مع الجماعة ينبغي ان لا يكون مكروها ولم اره كله منقولا
وقوله وان صلى لا اي وان صلى الفرض وحده لا يكره
خروجه قبل ان يصلي مع الجماعة لانه قد اجاب
داعي الله مرة فلا يجب عليه ثانيا والظاهر ان
مرادهم عدم كراهة التحريم الخروج لا عدمها مطلقا
لان من صلى وحده فقد ارتكب المكروه وهو
ترك الجماعة لانها على الصحيح اما سنة موكدة
او واجبة ولم ار من نبه عليه واستثنى المص الظهر
والعشا عند الشروع في الاقامة فانه يكره
لمن صلى بهما وحده ان يخرج قبل الصلاة مع الجماعة
لانه يتهم بمخالفة الجماعة عيانا والنفل بعد
هما ليس بمكروه واما في الفجر والعصر فلا يكره
له الخروج لكراهة التنفل بعدهما واما في المغرب
فلما فيه من التنفل بالثلاث او مخالفة الامام
ان اتمها اربعا وكل منهما مكروه كما سبق ولم يذكر
المص حكم المكث في المسجد بلا صلاة اما في موضع
لا يكره التنفل فالكراهة ظاهرة واما في موضع
يكره التنفل فذكر في المحيط انه في العصر والمغرب
والفجر يخرج لكراهة التنفل التطوع بعدها
فان مكث ولم يدخل معهم يكره لان مخالفة الجماعة
وزر عظيم انتهى قال ومن خاف فوات الفجر ان
ادى سنته ائتم وتركها والا لا لان الاصل ان سنة
الفجر لها فضيلة عظيمة قال عليه السلام ركعتا
الفجر خير من الدنيا وما فيها وكذا ما قدمناه وكذا للجما

بالاحاديث المتفرقة فاذا تعارضا عمل بهما بقدر الامكان
وان لم يمكن بان خشي فوت الركعتين احرز احدهما وهو الجماعة
لورود الوعد والوعيد في الجماعات والسنة وان ورد الوعد
فيهما لم يرد الوعيد بتركها ولان ثواب الجماعة اعظم
لانه مكملة ذاتية والسنة مكملة خارجية والذاتية اقوى
وشمل كلامهما اذا كان يرجو ادراكه في التشهد فانه
يأتي بالسنة وظاهر ما في الجامع الصغير حيث قال ان
خاف ان تفوته الركعتان دخل مع الامام ان لا يأتي
بالسنة وفي الخلاصة ظاهر المذهب انه يدخل مع الامام
ورجحه في البدائع بان للاكثر حكم الكل فكان الكل فاته فيقتدي م
الجماعة ونقل في الكافي و المحيط انه يأتي بها عندهما
خلافا لمحمد لكان الكل لان ادراك القعدة عندهما
كادراك ركعة في الجمعة خلافا له وقد جعل المص لسنة
الفجر حكمين اما التنفل ان لم يخف فوت الجماعة
وهو المراد بفوت الفجر بقرينة قوله ائتم واما الترك
ان خاف فوت الجماعة فاندفع ما ذكره الفقيه
اسماعيل الزاهدي من انه ينبغي ان يفتتح ركعتي الفجر
ثم يقطعها ويدخل مع الامام حتى تلزمه بالشروع
فيتمكن من القضاء بعد الفجر وهو مردود من وجهين
احدهما ما ذكره الامام السرخسي ان ما وجب بالشروع
لا يكون اقوى من ما يجب بالنذر وقد نص محمد ان
المنذورة لا تؤدى بعد الفجر قبل طلوع الشمس ثانيهما
ما ذكره قاضي خان في شرح الجامع الصغير ان المشايخ
انكروا عليه ذلك لان هذا امر بافتتاح الصلاة
على قصد ان يقطع والاثم وانه غير مستحسن ثم هنا

قيد

قيد تركه المص في قوله والا لا وهو ان يجد مكانا عند
باب المسجد يصلي السنة فيه فان لم يجد فينبغي ان
لا يصلي السنة لان ترك المكروه مقدم على فعل
السنة كذا في فتح القدير وهو متفرع على احد القولين
لما في المحيط ولو صلاها في المسجد الخارج والامام
يصلي في المسجد الداخل قيل لا يكره لانه لا يتصور
بصورة المخالفة للقوم لاختلاف المكان حقيقة
وقيل يكره لان ذلك كله مكان واحد فاذا اختلف
المشايخ فيه كان الافضل ان لا يفعل انتهى فالحاصل
ان حكم المصلي نافلة او سنة لا يخلوا اما ان يكون
قبل شروع الامام في الفرض او بعده فان كان الاول
لا يخلوا اما ان يكون وقت اقامة المؤذن او
قبله فان كان قبل اقامة المؤذن ففي البدائع
اذا دخل المسجد للصلاة وقد كان المؤذن اخذ في
الاقامة يكره له التطوع سواء كان ركعتي الفجر او
غيرهما لانه يتهم بانه لا يرى صلاة الجماعة وقد
قال النبي صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله
واليوم الاخر فلا يقفن مواقف التهم انتهى وقد
بحث العلامة الحلبي بان هذا الظن يزول عنه في
ثاني الحال اذا شوهد شروعه فيها بعد فراغه
من السنة وقد نص محمد في كتاب الصلاة من
الاصل في المؤذن يأخذ في الاقامة ايكره ان يتطوع
قال نعم الا ركعتي الفجر واختلف المشايخ في فهمه
فمنهم من قال موضوعها فيما اذا انتهى الى الامام
وقد سبقه بالتكبير فيأتي بركعة في الفجر وعامتهم

انتهى

على الاطلاق سوا وصل الى الامام بعد شروعه او قبله فى
الاقامة كما ذكره فخر الاسلام يعنى فما فى البداية من
التحريم لركعتى الفجر ليس على قول العامة ويشهد له ما فى
الحاوى القدسى والمحيط ولا يتطوع اذا اخذ المؤذن
فى الاقامة الا ركعتى الفجر انتهى الا انه قد يقال انما
يوقع فى التهمة لا يرتكب وان ارتفعت بعده كما ورد
عن على اياك وما يسبق الى القلوب انكاره وان كان
عندك اعتذاره وان كان الثانى فيكره له ان يشتغل
بنفل او سنة موكدة الا سنة الفجر على التفصيل السابق
ثم السنة فى السنن فيها ان يأتى بها فى بيته او عند
باب المسجد وان لم يمكنه ففى المسجد الخارج وان
كان المسجد واحدا فخلف الاسطوانة ونحو ذلك او
فى اخر المسجد بعيدا عن الصفوف فى ناحية منه
ويكره فى موضعين الاول ان يصليها مخالطا للصف
مخالفا للجماعة الثانى ان يكون خلف الصف
من غير حايل بينه وبين الصف والاول اشد كراهة من
الثانى واما السنن التى بعد الفرايض فالافضل
فعلها فى المنزل الا اذا خاف الاشتغال عنها لو ذهب
الى البيت فيأتى بها فى المسجد فى اى مكان منه ولو فى
مكان صلى فيه فرضه والاولى ان يتنحى خطوة ويكره
للامام ان يصلى فى مكان صلى فيه فرضه كذا فى الكافى
وغيره قال ولم تقض الا تبعا اى لم تقض سنة الفجر
الا اذا فاتت مع الفرض فتقضى تبعا للفرض سوا
قضاها مع الجماعة او وحده لان الاصل فى السنة
ان لا تقضى لاختصاص القضا بالواجب والحديث

ورد فى قضايها تبعا للفرض فى غداة ليلة التعريس فبقى
ما وراه على الاصل فافاد المصنف انها لا تقضى قبل طلوع الشمس
اصلا ولا بعد الطلوع اذا كان قد ادى الفرض وشمل
كلامه ما اذا قضاهما بعد الزوال او قبله ولا اختلاف
فى الثانى واختلف المشايخ فى الاول على قولهما
والصحيح كما فى غاية البيان انها لا تقضى تبعا لان
النص ورد بقضايها فى الوقت المهمل بخلاف القياس
وما ورد على خلاف القياس فغيره عليه لا يقاس وهى
واردة على المصنف فلو قال ولم تقض الا تبعا
قبل الزوال لكان اولى وقيد بسنة الفجر لان ساير
السنن لا تقضى بعد الوقت لا تبعا ولا مقصودا
واختلف المشايخ فى قضايها تبعا للفرض فى الوقت
والظاهر قضاها وانها سنة لا خلاف فى الشيئين
فى قضا الاربع قبل الظهر قبل الركعتين كما سياتى
قال وقضى التى قبل الظهر فى وقته قبل شفعه
بيان لشيئين احدهما القضا والثانى محله
اما الاول ففيه اختلاف والصحيح انها تقضى
كما ذكره قاضى خان فى شرحه مستدلا بما عن
عايشة ان النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا فاتته
الاربع قبل الظهر قضاهن بعده وظاهر كلام المص
انها سنة لا نفل مطلق وذكر قاضى خان انه اذا
قضاها فهى لا تكون سنة عند ابى حنيفة وعند هما
سنة وتبعه الشارح وتعقبه فى فتح القدير
بانه من تصرف المصنف فان المذكور من وضع
المسالة الاتفاق على قضا الاربع وانما الاختلاف

في تقديمها وتاخيرها والاتفاق على انها تفتني اتفاق على
نوعها سنة الى اخر ما ذكره واما الثاني فاختلف فيه النقل
عن الشيخين فذكر في الجامع الصغير للحسامي ان ابا يوسف
يقدم الركعتين ومحمد يوخرهما وفي المنظومة وشرحها
على العكس وفي غاية البيان ويحتمل ان يكون عن كل
واحد من الامامين روايتان ورجح في فتح القدير
تقديم الركعتين لان الاربع فاتت عن الموضع المسنون
فلا يفوت الركعتين عن موضعهما قصدا بلا ضرورة انتهى
وحكم الاربع قبل الجمعة كالاربع قبل الظهر كما لا يخفى قال
ولم يصل الظهر جماعة بادراك ركعة لما في الجامع
الكبير اذا قال عبده حر ان صلى الظهر بجماعة فسبق
ببعضها لم يحنث وهو شامل لما اذا سبق بركعة او باكثر
وذكر قاضي خان في شرحه ان ظاهر الجواب انه
اذا فاتته ركعة مع الامام وصلى الثلاث معه
لانه لم يصل الكل مع الامام فلو قال المصنف بادراك
بعضها لكان اولى لكن ذكر الامام السرخسي انه يحنث
لان للاكثر حكم الكل ولا يحنث اذا صلى ركعتين فقط
اتفاقا كما لا يخفى اما على الاول فظاهر واما على قول
السرخسي فلانه ليس باكثر حتى يقام مقام الكل ومما
يضعف قول السرخسي ما اتفقوا عليه في باب الايمان
انه لو حلف لا ياكل هذا الرغيف لا يحنث الا باكل
كله وان الاكثر لا يقام مقام الكل لكن في الخلاصة
من باب الايمان لو حلف لا يقرا سورة فقراها الا
حرفا حنث ولو قراها الا سورة طويلة لا يحنث
قال بل ادرك فضلها اي فضل الجماعة لان من

ادرك

88

ادرك اخر الشيء فقد ادركه ولحديث الصحيح من ادرك
ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة وهو مجمع
عليه وانما خص محمدا بالذكر في الهداية لان الشبهة
وردت على قوله ان مدرك الامام في التشهد
في صلاة الجمعة لا يكون مدركا للجمعة فكان مقتضى
قوله ان لا يدرك فضيلة الجماعة في هذه المسالة
لانه مدرك للاقل فازال الوهم بذكر محمد وذكر في
الكافي وغيره انه لو قال عبده حر ان ادرك الظهر
فانه يحنث بادراك ركعة لان ادراك الشيء بادراك
اخره يقال ادركت ايامه اي اخرها وفي الخلاصة
من كتاب الايمان من الفصل الحادي عشر
لو قال عبده حر ان ادرك الظهر مع الامام فادرك
الامام في التشهد ودخل في صلاته فانه
يحنث انتهى فعلم ان ادراك الركعة ليس بشرط
فلو قال المصنف بل يكون مدركا لها لكان اولى
ليشمل الثواب والحنث في اليمين المذكورة وفي
غاية البيان المسبوق يكون مدركا لثواب
الجماعة لكن لا يكون ثوابه مثل ثواب من ادرك
اول الصلاة مع الامام لفوات التكبيرة الاولى
انتهى وقد صرح الاصوليون بان فعل المسبوق
اداء قاصر بخلاف المدرك فانه اداء كامل واما
اللاحق فصرحوا بان ما يقضيه بعد فراغ الامام
اداء شبيه بالقضاء وظاهر كلام الشارح ان اللاحق
كالمدرك لكونه خلف الامام حكما ولهذا لا يقرا
انتهى فينبغي ان يحنث في يمينه لو حلف لا يصلي جماعة

ولو فاته مع الامام الاكثر وظاهر كلامهم ان من ادرك الامام
في التشهد فقد ادرك فضلها قال وتطوع قبل الفرض ان
امن فوت الوقت والا لا اي وان لم يامن لا يتطوع لان
صلاة التطوع عند ضيق الوقت حرام لتفويتها
الفرض وان لم يضيق الوقت فله ان يتطوع فان كان
سنة موكدة ولم تفت الجماعة فانه يسن في حقه الاتيان
بها باتفاق المشايخ وان فاتته الجماعة ففيه
اختلاف والصحيح انه يسن الاتيان بها كما ذكره قاضي
خان في شرحه لكونها مكملات للفرايض وان
لم تكن موكدة فان كان من المستحبات استحب الاتيان
بها والا فهو مخير قال وان ادرك امامه راكعا
فكبر ووقف حتى رفع راسه لم يدرك الركعة خلافا
لزفر هو يقول ادرك الامام فيما له حكم القيام
ولنا ان الشرط هو المشاركة في افعال الصلاة ولم
يوجد لا في القيام ولا في الركوع وذكر قاضي خان
ان ثمرة الاختلاف تظهر في ان هذا لاحق في هذه
الركعة حتى ياتي بها قبل فراغ الامام وعندنا
هو مسبوق بها حتى ياتي بها بعد فراغ الامام
واجمعوا انه لو انتهى الى الامام وهو قايم فكبر ولم
يركع مع الامام ثم ركع انه يصير مدركا لتلك الركعة
واجمعوا انه لو اقتدى به في قومة الركوع لم
يصر مدركا لتلك الركعة انتهى وفي المصفى وهذا
اذا امكنه الركوع اما اذا لم يمكنه لا يعتد به عند زفر
ايضا وفي حيرة الفقهاء امام افتتح فلما ركع ورفع
راسه من الركوع ظن انه لم يقرا السورة فرجع وقرا

ثم

ثم علم انه كان قرا السورة فجا رجل ودخل معه في الصلاة
ثم ركع ثانيا فان هذا المسبوق يصير داخلا في صلاته
لكن عليه ان يقضي ان يقضي ركعة لان الركوع
الاول كان فرضا تاما والاخر نفلا فصار كان
المسبوق لم يدرك الركوع من هذه الركعة انتهى وفي
فتح القدير ومدرك الامام في الركوع لا يحتاج الى
تكبيرتين خلافا لبعضهم ولو نوى بتلك الركعة
التكبيرة الواحدة الركوع لا الافتتاح جازت
ولغت نيته انتهى ثم اعلم انه اذا لم يكن مدركا
للركعة فانه يجب عليه ان يتابع الامام في السجد
وان لم تحتسبا له كما لو اقتدى بالامام بعد
ما رفع راسه من الركوع صرح قاضي خان في
فتاواه بان عليه المتابعة في السجدتين وان
لم يحتسبا له وصرح به في العمدة وصرح في الذخيرة
بان المتابعة فيهما واجبة ومقتضاه انه
لو تركهما لا تفسد صلاته وقد توقفنا في ذلك
مدة حتى رايت في التجنيس معزيا الى فتاوى ايمة
سمرقند انه لا تفسد لو ترك وعبارته رجل
انتهى الى الامام وقد سجد سجدة فكبر ونوى
الاقتدا به ومكث قايما حتى قام الامام ولم
يتابعه في السجدة ثم تابعه في بقية الصلاة
فلما فرغ الامام قام وقضى ما سبق به تجوز
الصلاة الا انه يصلي تلك الركعة الفايتة
بسجدتيها بعد فراغ الامام وان كانت المتابعة
حين يشرع واجبة في تلك السجدة انتهى

قال ولو ركع مقتد فادركه امامه فيه صح وقال زفر
لا يجزيه لان ما اتى به قبل الامام غير معتد به فكذا
ما يبنيه عليه ولنا ان الشرط هو المشاركة في جزو واحد
كما في الطرف الاول قيد بكون امامه شاركه فيه
لان المقتدي لو رفع راسه قبل ان يركع الامام فانه
لا يصح اتفاقا لعدم المشاركة فيه والمتابعة واراد
بالركوع كل ركن سبقه المأموم به وقيده في الذخيرة
بان يركع المقتدي بعد ما فرغ الامام من القراءة
اما لو ركع قبل ان ياخذ الامام في القراءة ثم قرا الامام
وركع والرجل راكع فادركه في الركوع لا يجزيه عن
الركوع لانه ركع قبل اوانه ولو ركع بعد ما قرا
الفاتحة ونسي السورة فركع المقتدي معه ثم عاد
الامام الى السورة ثم ركع والمقتدي على ركوعه الاول اجزاه
الركوع ولو تذكر الامام في ركوعه في الركعة الثانية
انه ترك سجدة من الركعة الثانية فاستوى الامام
فسجد للثانية واعاد التشهد ثم قام وركع للثالثة
والرجل على حاله راكع لم يجز المقتدي ذلك الركوع
والوجه ظاهر انتهى وذكر المصنف في الكافي في مسألة الكتاب
انه يصح ويكره لقوله عليه السلام لا تبادروني بالركوع
والسجود وقوله عليه السلام اما يخشى الذي يركع قبل الامام
ان يحول الله راسه راس حمار انتهى وهو يفيد انها كراهة
تحريم للنهي المذكور وفي الخلاصة المقتدي اذا اتى بالركوع
والسجود قبل الامام هذه على خمسة اوجه اما ان
ياتي بهما قبله او بعده او بالركوع قبله وسجد معه او
بالركوع معه وسجد قبله او اتى بهما قبله ويدركه الامام

في اخر

في اخر الركعات فان اتى بالركوع والسجود قبل الامام
في كلها يجب عليه قضاء ركعة بلا قراءة ويتم صلاته
واذا ركع معه وسجد قبله يجب عليه قضاء ركعتين
فاذا ركع قبله وسجد معه يصلي اربعا بلا قراءة واذا
ركع بعد الامام وسجد بعده جازت صلاته انتهى
ووجهه في فتح القدير بان مدرك اول صلاة الامام
لاحق وهو يقضي قبل فراغ الامام ففي الصورة
الاولى فاتته الركعة الاولى فركوعه وسجوده في
الثانية قضاء عن الاولى وفي الثالثة عن
الثانية وفي الرابعة عن الثالثة ويقضي بعد
الامام ركعة بغير قراءة لانه لاحق وفي الثانية
تلتحق سجدتاه في الثانية بركوعه في الاولى
لانه كان معتبرا ويلغو ركوعه في الثالثة مع الامام
معتبر ويلتحق به سجوده في رابعة الامام فيصير
عليه الثانية والرابعة فيقضي ركعتين
وقضاء الاربع في الثالثة ظاهر انتهى وفي الخلاصة
المقتدي اذا رفع راسه من السجدة قبل الامام
واطال الامام السجدة فظن المقتدي ان الامام
في السجدة الثانية فسجد ثانيا والامام في السجدة
الاولى ان نوى متابعة الامام او نوى السجدة
التي فيها الامام او نوى السجدة الاولى جاز
وان نوى السجدة الثانية وكان الامام في الاولى
فرفع الامام راسه من السجدة وانحط للثانية
فقبل ان يضع الامام جبهته على الارض للسجدة
رفع المقتدي من الثانية لا يجوز سجدة المقتدي

وكان عليه اعادة تلك السجدة ولو لم يعد تفسد صلاته انتهى
والله اعلم

باب قضا الفوايت

لما كان القضا فرع الادا اخره وقد قسم الاصولي المامور
به الى ادا وقضا فالادا ابتدا فعل الواجب في وقته المقيد
به شرعا ان كان الوقت العمر او غيره واتمام ما يقال به انه فعل
الواجب كما قال غيرنا لانه لا يشترط فعله كله في وقته
ليكون ادا لان وجود التحريمة في الوقت كاف لكون
الفعل ادا والاعادة فعل مثله في وقته لخلل غير
الفساد وعدم صحة الشروع وهو المراد بقولهم كل صلاة
اديت مع كراهة التحريم فسبيلها الاعادة فكانت واجبة
فلذا دخلت في اقسام المامور به والقضا له تعريفان
احدهما على المذهب الصحيح من ان القضا يجب بما يجب
به الادا هو فعل الواجب بعد وقته وان عرف بما يشمل
غير الواجب من السنن التي تقضى فيبدل الواجب
بالعبادة فيقال هو فعل العبادة بعد وقتها ولا
يكون خارجا عن القسم لان المندوب مامور به ايضا
بقوله تعالى وافعلوا الخير لكنه مجاز فلهذا لم يدخله
اكثرهم في تعريفه واطلاق القضا في عبارة الفقها
على ما ليس بواجب مجاز كما وقع في عبارة المختصر
حيث قال وقضى التي قبل الظهر وكذا اطلاق الفقها
القضا للحج بعد فساده مجاز اذ ليس له وقت يصير
بخروجه قضا ثانيهما على القول المرجوح من
ان القضا يجب بسبب جديد فهو تسليم مثل
الواجب ومن زاد عليه بالامر كصاحب المنار
فقد تناقض كلامه لان المفعول بعد الوقت

عين الواجب بالامر لا مثله اذ المستفاد من الامر طلب
شيين الفعل وكونه في وقته فاذا عجز عن الثاني
لفوات بقي الامر مقتضيا للاول فتفسيره بالمثل
مقتضى لكونه بسبب جديد وتفسيره بالامر لكونه
عينه وتمام تحقيقه في كتابنا المسمى بلب
الاصول مختصر تحرير الاصول ولم يظهر للاختلاف
المذكور في سبب القضا اثر كما يعلمه من طالع كتب
الاصول وفي كشف الاسرار ان المثلية في القضا
في حق ازالة الماثم لا في احراز الفضيلة انتهى
والظاهر ان المراد بالماثم ترك الصلاة فلا يعاقب
عليها اذا قضاها واما اثم تاخيرها عن الوقت
الذي هو كبيرة فباق لا يزول بالقضا المجرد عن
التوبة بل لا بد منها هذا ويجوز تاخير الصلاة عن
وقتها لعذر كما قال الولوالجي في فتاواه القابلة اذا
اشتغلت بالصلاة تخاف ان يموت الولد لا باس
بان تؤخر الصلاة وتقبل على الولد لان تاخير الصلاة
عن الوقت يجوز بعذر الا ترى ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم اخر الصلاة عن وقتها يوم الخندق
وكذا المسافر اذا خاف من اللصوص وقطاع الطريق
جاز لهم ان يؤخروا الوقتية لانه بعذر انتهى
وفي المجتبى الاصح ان تاخير الفوايت لعذر السعي
في العيال وفي الحوايج يجوز قيل وان وجب على
الفور فيباح له التاخير وعن ابي جعفر سجدة
التلاوة والنذر المطلق وقضا رمضان موسع
وضيق الحلواني والعامري انتهى وذكر الولوالجي

من الصوم ان قضا الصوم على التراخي وقضا الصلاة على
الفور الا بعذر قال الترتيب بين الفائتة والوقتية
وبين الفوائت مستحق مفيد لشيئين احدهما بالعبارة
والاخر بالاقتضا اما الثاني فهو لزوم قضا الفائتة
فالاصل فيه ان كل صلاة فاتت عن الوقتية
بعد ثبوت وجوبها فيه فانه يلزم قضاؤها
سواء تركها عمدا او سهوا او بسبب نوم وسواء كانت
الفوائت كثيرة او قليلة فلا قضا على مجنون حالة
جنونه ما فاته في حالة عقله كما لا قضا عليه
في حالة عقله لما فاته زمن ردته ولا على مسلم
اسلم في دار الحرب ولم يصل مدة لجهله بوجوبها
ولا على مغمى عليه او مريض عجز عن الايما ما فاته
في تلك الحالة وزادت الفوائت على يوم وليلة
ومن حكمه ان الفائتة تقضى على الصفة التي فاتت
عنه الا لعذر وضرورة ليقضي المسافر في السفر
ما فاته في الحضر من الفرض الرباعي اربعا والمقيم
في الاقامة ما فاته في السفر منها ركعتين كما
سياتي في اخر صلاة المسافر وقد قالوا انما تقضى
الصلوات الخمس والوتر على قول ابي حنيفة وصلاة
العيد اذا فاتت الناس على تفصيل ياتي في بابها
وسنة الفجر تبعا للفرض قبل الزوال والقضا
فرض واجب في الواجب سنة في السنة ثم ليس في الفرض صح
للقضا وقت معين بل جميع اوقات العمر وقت
له الا ثلاثة وقت طلوع الشمس ووقت الزوال
ووقت الغروب فانه لا تجوز الصلاة في هذه

الاوقات

الاوقات لما مر في محله واما الاول وهو الترتيب
بين الفائتة والوقتية وبين الفوائت فهو واجب
عندنا يفوت الجواز بفوته فهو شرط كما صرح به
في المحيط لكنه ليس بشرط حقيقة لان بتركه لا تفوت
الصحة اصلا بل الامر موقوف كما سياتي ولو كان شرطا
لم يسقط بالنسيان كغيره من الشروط ولما لم يكن واجبا
اصطلاحيا ولا فرضا لعدم قطعية الدليل
ولا شرطا كذلك من كل وجه ابهم امره فعبر بالاستحقاق ق
والدليل على وجوبه ما في الصحيحين من حديث
جابر ان عمر بن الخطاب جعل يسب كفار قريش
يوم الخندق وقال يا رسول الله ما كدت اصلي
العصر حتى كادت الشمس ان تغرب فقال عليه
الصلاة والسلام والله ما صليتها قال فنزلنا
بطحان فتوضا رسول الله صلى الله عليه وسلم
وتوضانا فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
العصر بعد ما غربت الشمس وصلينا بعدها
المغرب ولو كان الترتيب مستحبا لما اخر عليه السلام
لاجله المغرب التي تاخيرها مكروه بناء على ان
الكراهة للتحريم فلا ترتكب لفعل مستحب وبناء
على ان التاخير قدر اربع ركعات مكروه لكن
لا دليل على كونه واجبا يفوت الجواز بفوته وقد
اطال فيه المحقق في فتح القدير اطالة حسنة كما هو
دابه وغرضنا في هذا الكتاب تحرير المذهب
في الاحكام لا تحرير الدلايل واما الترتيب بين الفوائت
فلما رواه احمد وغيره انه عليه السلام شغل

من اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتبة وقال
في حديث آخر صلوا كما رأيتموني اصلي فدل على الوجوب
قيد بالفائتة لان غير الفائتة لا تقضى ولهذا قال في
الظهيرية والخلاصة رجل يقضي صلوات عمره مع انه
لم يفته شيء منها احتياطا قال بعضهم يكره وقال بعضهم
لا يكره لانه اخذ بالاحتياط لكن لا يقضي بعد صلاة الفجر
ولا بعد صلاة العصر ويقرأ في الركعات كلها
الفاتحة مع السورة انتهى وقد قدمنا عن مآل الفتاوى
انه يصلي المغرب اربعا بثلاث قعدات وكذا الوتر
وذكر في القنية قولين فيهما وان الاعادة احسن
اذا كان فيها اختلاف المجتهدين وقد قدمنا ان الاعادة
فعل مثله في وقته لخلل غير الفساد وعدم صحة الشروع
وظاهره ان بخروج الوقت لا اعادة ويمكن الخلل فيها
مع توهم كل صلاة اديت مع الكراهة فسبيلها الاعادة
وجوبا لما اطلقنا وفي القنية ما يفيد التقييد بالوقت
فانه قال اذا لم يتم ركوعه ولا سجوده يؤمر بالاعادة
في الوقت لا بعده ثم رقم رقما آخر ان القضاء اولى
في الحالتين انتهى فعلى القولين لا وجوب بعد الوقت
فالحاصل ان من ترك واجبا من واجباتها او
ارتكب مكروها تحريما لزمه وجوبا ان يعيد في
الوقت فان خرج الوقت بلا اعادة اثم ولا يجب جبر
النقصان بعد الوقت فلو فعل فهو افضل ولهذا
جعل صاحب القنية قولهم يكره قضاء صلوات
عمره مرة ثانية على ما اذا لم يكن فيها شبهة الخلاف
ولم تكن مؤداة على وجه الكراهة وفي التجنيس وغيره رجل فاتته

صلاة

فاتته صلاة من يوم واحد ولا يدري اي صلاة هي يعيد
صلاة يوم وليلة لان صلاة يوم كانت واجبة بيقين
فلا يخرج عن عهدة الواجب بالشك واذا شك في صلاة انه
صلاها ام لا فان كان في الوقت فعليه ان يعيد لان
سبب الوجوب قائم وانما لا يعمل هذا السبب بشرط
الاداء قبله وفيه شك وان خرج الوقت ثم شك فلا
شيء عليه لان سبب الوجوب قد فات وانما يجب القضاء
بشرط عدم الاداء قبله وفيه شك وان شك في نقصان
الصلاة انه ترك ركعة فان لم يفرغ من الصلاة
فعليه اتمامها ويقعد في كل ركعة وان شك بعد
ما فرغ وسلم لا شيء عليه لما قلنا انتهى وذكر في الخلا صة
في مسئلة الشك في الصلاة هل صلاها او لا
وكان في الوقت لو كان الشك في صلاة العصر
يقرأ في الركعة الاولى والثالثة ولا يقرأ في الثانية
والرابعة انتهى وكان وجهه ان التنفل بعد العصر
مكروه فان قرأ في الكل او في الاوليين كان متنفلا
بالاربع او بالاوليين على تقدير انه صلى الفرض
اولا واذا ترك القراءة في ركعة من كل شفع
تمحض للفرض على تقدير انه لم يصل او للفساد
على تقدير انه صلى الفرض اولا فلم يكن متنفلا
على كل تقدير لكن مقتضاه ان يقول يقرأ في كل
شفع من الشفعين في ركعة ويترك القراءة في
ركعة من كل شفع من غير تعيين الاولى والثالثة
للقراءة لان القراءة في الفرض في ركعتين غير عين
كما سبق تقريره وقد يقال ان التنفل المكروه

هو المقصدي وهذا ليس كذلك فلا يكون مكروها كما لا
يخفى فتعين في الاوليين وفي الكل وفي الحاوي القدسي لو
شك في اتمام صلاته فاخبره عدلان انك لم تتم اعاد
وبقول الواحد لا تجب الاعادة انتهى وفيه بحث لان خبر
الواحد العدل مقبول في الزيادات اللهم الا ان يقال
ان فيه الزاما من كل وجه فشابه حقوق العباد
وقيده في المحيط بالامام وعلله بانها شهادة لان
حكمه يلزم الغير دون المخبر وشهادة الفرد لا تقبل
انتهى فيفيد انه لو لم يكن اماما فقول الواحد مقبول
فاطلاق الحاوي ليس بالحاوي وفي الحاوي ايضا لو تذكر
انه ترك القراءة في ركعة من صلاة يوم وليلة قضى
الفجر والوتر انتهى ووجهه ان ترك القراءة في ركعة
واحدة لا يبطلها في ساير الصلوات الا الفجر والوتر
وينبغي تقييده بان لا يكون مسافرا اما لو كان مسافرا
فينبغي ان يعيد صلاة يوم وليلة كما لا يخفى وفي
المحيط رجل صلى شهرا ثم تذكر انه ترك عشر سجدات
من هذه الصلوات يقضي صلوات عشرة ايام لجواز
انه ترك كل سجدة في يوم انتهى وتوضيحه ان العشر
سجدات تحتمل مفرقة على عشر صلوات احتياطا
فصار كانه ترك صلاة من صلوات كل يوم واذا
ترك صلاة ولا يدري تعيينها يقضي صلاة يوم كامل
فلذا قضى العشرة الايام وفي القنية صبي بلغ وقت
الفجر ولم يصل الفجر وصلى الظهر مع تذكره يجوز
ولا يجب الترتيب بهذا القدر انتهى وهو ان
صح يكون مخصصا للمتون وفي صحته نظر عندي

لانه

94

لانه بالبلوغ صار مكلفا اللهم الا ان يكون جاهلا به فيعذر
لقرب عهده من زمن الصبا قال ويسقط بضيق
الوقت اي يسقط الترتيب المستحق بضيق وقت المكتوبة
لانه وقت للوقتية بالكتاب ووقت للفائتة
بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام من نام عن صلاة
او نسيها فليصلها اذا ذكرها والكتاب مقدم على
خبر الواحد ولو قدم الفائتة في هذه الحالة ولم يكن
وقت كراهة فهي صحيحة لان النهي عن تقديمها
لمعنى في غيرها وهو لزوم تفويت الوقتية وهو
لا يعدم المشروعية واختلف في المراد بالنهي هنا فقيل
نهي الشارع لان الامر بالشيء نهي عن ضده وقيل نفي
الاجماع لاجماعهم على انه لا يقدم الفائتة وهو الاصح
كذا في المعراج وانما قلنا صحيحة ولم نقل جائزة
لان هذا الفعل حرام كما لو اشتغل بالنافلة عند
ضيق الوقت يحكم بصحتها مع الاثم ثم تفسير ضيق
الوقت ان يكون الباقي منه لا يسعهما معا عند
الشروع في نفس الامر بل لا يعتبر ظنه حتى لو ظن
ضيقه فصلى الوقتية فلما فرغ ظهر ان فيه سعة
بطل ما اداه وفي المجتبى ومن عليه العشاء فظن
ضيق وقت الفجر فصلاها وفي الوقت سعة يكررها
الى ان تطلع الشمس وفرضه ما يلي الطلوع وما
قبله تطوع ولو كان فيه سعة عند الشروع فشرع
في الوقتية واطال القراءة فلما فرغ ضاق الوقت
بطل ما اداه واختلفوا فيما اذا كان الباقي منه
يسع بعض الفوائت فظاهر كلامهم ترجيح انه لا يجوز

الوقتية ما لم يتضيق لك البعض وفي المجتبى خلافه فانه قال
ولو فاتته اربع والوقت لا يسع الا لفائتتين والوقتية
فالاصح انه يجوز الوقتية انتهى وظاهر كلام المص اعتبار
اصل الوقت في الضيق لا الوقت المستحب ولم يذكر
في ظاهر الرواية ولذا وقع الاختلاف فيه بين المشايخ
ونسب الطحاوي الاول الى ابي ح وابي يوسف والثاني
الى محمد كما في الذخيرة وثمرته تظهر فيما لو تذكر في
وقت العصر انه لم يصل الظهر وعلم انه لو اشتغل با
الظهر يقع قبل التغير ويقع العصر او بعضها فيه
فعلى الاول يصلي الظهر ثم العصر وعلى الثاني يصلي
العصر ثم الظهر بعد الغروب واختار الاول قاضي
خان في شرح الجامع الصغير وذكر بصيغة عندنا
وفي المبسوط والكنز مشايخنا على انه يلزمه مراعاة
الترتيب لما فيه من تغيير حكم الكتاب وهو نقصان الوقتية
بخبر الواحد وذلك لا يجوز انتهى فعلى هذا المراد يسقط
بضيق الوقت المستحب ورجحه في الظهيرية بما في المنتقى
من انه اذا افتتح العصر في اول وقتها وهو ناس للظهر
ثم احمرت الشمس ثم ذكر الظهر مضى في العصر قال محمد
نص على ان العبرة للوقت المستحب انتهى فحينئذ انقطع
اختلاف المشايخ لان المسالة حيث لم تذكر في ظاهر
الرواية وثبت في رواية اخرى تعين المصير
اليها وفي المجتبى وان لم يمكنه اداء الوقتية الا مع
التخفيف في قصد القراءة والافعال فيرتب
ويقتصر على اقل ما تجوز به الصلاة قال والنسيان
اي ويسقط الترتيب بالنسيان وهو عدم تذكر الشيء

وقت

95

وقت حاجته وهو عذر سماوي مسقط للتكليف لانه
ليس في وسعه ولان الوقت وقت للفائتة بالتذكر
وما لم يتذكر لا يكون وقتا لها ومما الحق بالنسيان الظن
فليس مسقطا ابدا كما يتوهم وهو قسمان معتبر
وغير معتبر واختلفت عباراتهم فيه ففي كشف الاسرار
شرح اصول فخر الاسلام ان الظن انما يكون معتبرا
اذا كان الرجل مجتهدا فقد ظهر عنده ان مراعاة
الترتيب ليست بفرض فهو دليل شرعي كالنسيان فاما
اذا كان ذاكرا وهو غير مجتهد فمجرد ظنه ليس بدليل
شرعي فلا يعتبر انتهى فجعل المعتبر ظن المجتهد لا غيره
وذكر شارحوا الهداية صاحب النهاية وفتح القدير
ان فساد الصلاة ان كان قويا لعدم الطهارة
استتبع الصلاة التي بعده وان كان ضعيفا
لعدم الترتيب لا يستتبع وفرعوا على ذلك فرعين
احدهما لو صلى الظهر بغير طهارة ثم صلى العصر
ذاكرا لها وجب عليه اعادة العصر لان فساد
الظهر قوي لعدم الطهارة فاوجب فساد العصر
وان ظن عدم وجوب الترتيب ثانيهما لو صلى
هذه الظهر بعد هذه العصر ولم يعد العصر
حتى صلى المغرب صحيحة اذا ظن عدم وجوب الترتيب
لان فساد العصر ضعيف لقول بعض الائمة بعدمه
فلا يستتبع فساد المغرب وذكر الامام الاسبيجابي
له اصلا فقال اذا صلى وهو ذاكر للفائتة وهو
يرى انه تجزيه فانه ينظر ان كانت الفائتة وجب
اعادتها بالاجماع اعاد التي صلى وهو ذاكر لها

ذاكرا لها فالغرب

وان كان عليه الاعادة عندنا وفي قول بعض العلما ليس
عليه وهو يرى ان ذلك تجزيه فلا اعادة عليه وذكر الفرعين
المذكورين وعلل في شرح المجمع للمصنف للفرع الثاني
بان المانع من الجواز كون الفايتة مكروهة بيقين فلم
نبنا ولها النص المقتضي لمراعاة الترتيب اختصاصه
بالمتروك بيقين والحق ان المجتهد لا كلام فيه اصلا وان ظنه
معتبر مطلقا سوا كانت تلك الفايته وجب اعادتها
بالاجماع اولا اذ لا يلزمه اجتهاد ابي حنيفة ولا غيره
وان كان مقلدا فان كان مقلدا لابي ح فلا عبرة
برايه المخالف لمذهب امامه فيلزمه اعادة المغرب
ايضا وان كان مقلدا للشافعي فلا يلزمه اعادة
العصر ايضا وان كان عاميا ليس له مذهب معين
فمذهبه فتوى مفتيه كما صرحوا به فان افتاه
حنفي اعاد العصر وان افتاه شافعي فلا يعيدهما
ولا عبرة برايه وان لم يستفت احدا وصادف الصحة
على مذهب مجتهد اجزاه ولا اعادة عليه ويدل
له ما ذكره في الخلاصة معزيا الى الفتاوى الصغرى
رجل يرى التيمم الى الرسغ والوتر ركعة ثم راى
التيمم الى المرفق والوتر ثلاثا لا يعيد ما صلى
وان كان نقل عن جهل من غير ان يسال احدا ثم
سال فامر بالثلاث يعيد ما صلى شفعوي
المذهب اذا صار حنفيا وقد فاتته صلوات
في وقت كان شفعويا ثم اراد ان يقضيها في
الوقت الذي صار حنفيا يقضي على مذهب ابي ح
انتهى وفي المجتبى من جهل فرضية الترتيب لا يجب

عليه

عليه كالناسي وهو قول جماعة من ايمة بلخ وفي القدوري
الكبير ترك الظهر وصلى العصر ذاكرا حتى فسد
الظهر فصلى المغرب قبل اعادة العصر صح مغربه
اذ لم يعلم ان عليه اعادة العصر صح مغربه
ولو علم ان عليه اعادة العصر لم تجز مغربه ولم
يفصل في الاصل سيما اذا كان عالما او جاهلا
قال رحمه الله وهذا معنى قولهم الفاسد
لا يوجب الترتيب هذا ما ظهر للعبد الضعيف
هذا وقد ذكر في المحيط معزيا الى النوادر
لو صلى الظهر على ظن انه متوضي ثم توضا وصلى
العصر ثم تبين يعيد الظهر خاصة لانه بمنزلة
الناسي في حق الظهر فلم يلزمه مراعاة
الترتيب انتهى وليس بمخالف لما قدمناه
عنهم لان فيما قدمناه كان وقت العصر
ذاكرا انه صلى الظهر بغير طهارة وفي مسئلة
النوادر التذكر حصل بعد ادا العصر قال
وصيرورتها ستا اي ويسقط الترتيب
بصيرورة الفوايت ست صلوات لدخولها
في حد الكثرة المفضية للحرج لو قلنا بوجوبه
والكثرة بالدخول في حد التكرار وهو ان تكون
الفوايت ستا وهو الصحيح وبه اندفع ما روي
عن محمد ان المعتبر دخول السادسة واندفع
ما في السراج الوهاج ان المعتبر دخول وقت السابعة
ليصير الفوايت ستا اذ لا يتوقف صيرورتها
ستا على دخول السابعة كما لو ترك صلاة يوم

كامل وفجر اليوم الثاني فان الفوايت صارت ستة بطلوع
الشمس في اليوم الثاني ولم يدخل وقت السابعة وقد
يقال لما كان فايدة السقوط صحة الوقتية وهي لا تكون
الا بدخول وقت السابعة اعتبر وقت السابعة وقد
يقال وجوابه ان فايدة السقوط لم تنحصر فيما ذكر
لانه لا يجب عليه الترتيب فيما بين الفوايت ايضا كما
سياتي وعبارة المصنف اولى من عبارة الهداية
والقدوري حيث قال الا ان تزيد الفوايت على ست
صلوات استثنى من قوله رتبها في القضا لما يلزم من
ظاهرها من كون الفوايت سبعا على ما في فتح القدير
او سبعا على ما في الهداية وان اجاب عنه في غاية
البيان لان المراد بالفوايت الاوقات مجاز الاشتباه ٥
مع ما قدمناه من عدم اشتراط دخول وقت السابعة
وصرح في المحيط بان ظاهر الرواية ان الترتيب يسقط
بصيرورة الفوايت ستا موافقا لما في المختصر وصحح
في الكافي وبه اندفع ما صححه الشارح الزيلعي من ان
المعتبر في سقوط الترتيب ان تبلغ الاوقات
المتخللة منذ فاتته ستة اوقات وان ادى ما
بعدها في اوقاتها ولهذا ذكر في الفتاوي الظهيرية
لو تذكر فايتة بعد شهر لا يجوز الوقتية مع تذكر
الفايتة الا اذا كانت الفوايت ستا وقال الصدر
الشهيد حسام الدين في واقعاته يجوز انتهى وفي
التجنيس ان الجواز مختار الحصاوي والفقيه ابي الليث
وبه ناخذ لان المتخلل بينهما اكثر من ست صلوات
انتهى وفي الولوالجية وهو المختار عند المشايخ وهو

سوافق

موافق لتصحيح الشارح وحاصله انهم اختلفوا هل
المعتبر صيرورة الفوايت ستا في نفسها ولو كانت
متفرقة او كون الاوقات المتخللة ستا وثمرته
تظهر فيما ذكرنا من الفروع والظاهر اعتماد ما وافق
المتون من اعتبار صيرورة الفوايت ستا حقيقة
وما ذكره الشارح الزيلعي ثمرة للخلاف فالمذكور من
انه لو ترك ثلاث صلوات مثلا الظهر من يوم
والعصر من يوم والمغرب من يوم لا يدري ايهما
اولى فعلى اعتبار الاوقات سقط الترتيب
لان المتخلل بين الفوايت كثيرة فيصلي ثلاثا
فقط وعلى اعتبار الفوايت في نفسها لا يسقط فيصلي
سبع صلوات والاول الاصح انتهى فغير صحيح
لوجهين الاول انه لا يتصور على قول ابي حنيفة كونه
المتخللات ست فوايت لان مذهبه ان الوقتية
المؤداة مع تذكير الفايتة تفسد فسادا موقوفا
الى ان يصلي كمال خمس وقتيات فان لم يعد
شيئا منها حتى دخل وقت السادسة صارت
كلها صحيحة كما سياتي فقوله ويعتبر ان تبلغ
الفوايت ستا ولو كانت متفرقة غير متصور
على قوله فلا يبنى عليه شي الثاني ان اختلاف
المشايخ في لزوم السبع او الثلاث ليس مبنيا على
ما ذكروا انما هو مبني على ان العبرة في سقوط
الترتيب لتحقق فوت الست حقيقة او معنى
لمن اوجب السبع نظر الى الاول لانه لم يفته الا
ثلث فلم يسقط الترتيب فيعيد ما صلاه اولا

ومن اقتصر على الثلاث نظر الى الثاني لان بايجاب السبع
بايجاب الترتيب تصير الفوايت كسبع معنى فاذا كان الترتيب
يسقط بست فالاولى ان يسقط بسبع فالحاصل انا
لو قلنا بوجوب الترتيب لزمه قضا سبع وهي كسبع فوا يت
فلذا اسقطنا الترتيب وقول من اسقطه اوجه لان المعنى
الذي لاجله سقط الترتيب بالست وهو الدخول في حد
الكثرة المفضية للحرج موجود في ايجاب سبع بعينه
واقتصر عليه في التجنيس من غير حكاية خلاف ثم ذكر
بعده الخلاف وقال ان السقوط هو مختارنا وغيره
لا يعتمد عليه وذكر الولوالجي ان من اوجب الترتيب فيه
لا اعتماد عليه لانه قدر ادعلى يوم وليلة فلا يبقى
الترتيب واجبا انتهى وصححه في الحقايق معللا بان
اعادة ثلاث صلوات في وقت الوقتية لاجل الترتيب
مستقيم اما ايجاب سبع صلوات في وقت واحد لا يستقيم
لتضمنه تفويت الوقتية انتهى يعني انه مظنة تفويت
الوقتية فالحاصل انه لا يلزمه الا قضا ما تركه من غير
اعادة شي على المذهب الصحيح اذا كانت الفوايت
ثلاثا او اكثر فيلزمه قضا ثلاث في الفرع المذكور
ولو ترك مع ذلك عشا من يوم اخر لزمه اربع ولو
ترك صبحا اخر لزمه خمس ولا يعيد شيا مما صلاه وعلى
القول الضعيف ففي المسالة الاولى يصلي سبعا لانه
اما ان يصلي ظهرا بين عصرين او عصرا بين ظهرين
لاحتمال ان يكون ما صلاه اولا هو الاخر فيعيده ثم
يصلي المغرب ثم يعيد ما صلاه اولا لاحتمال كون
المغرب اولا وفي المسالة الثانية يقضي خمس عشر صلاة

السنة الاولى كما ذكرنا ثم يصلي بعدها العشا ثم يعيد
السبعة الاولى لاحتمال ان تكون العشا هي الاولى والمسالة
الثالثة يقضي احدى وثلاثين صلاة الخمسة عشر
الاولى ثم يصلي الفجر ثم يعيد الخمسة عشر لاحتمال
ان يكون الفجر هي الاولى وانما قيدنا بكون الفايتة
ثلاثا فاكثر لانه لو فاته صلاتان الظهر من يوم
والعصر من يوم ولا يدري الاول فعند ابي حنيفة
يلزمه قضا ثلاث صلوات وهو اما ظهر بين عصرين
او عصر بين ظهرين لان المتروك اولا ان كان
هو المودى اولا فالاخير نفل والا فالاول نفل
وقالا لا يلزمه الا صلاتان الحاقا له بالناسي
فيسقط الترتيب وابو ح الحقه بناسي التعيين
وهو من فاته صلاة لم يدر ما هي ولم يقع تحريه على
شي يعيد الصلاة يوم وليلة بجامع تحقق طريق
يخرج بها عن العهدة بيقين فيجب سلوكها
وهذا الوجه يصرح بايجاب الترتيب في القضا
عنده فيجب الطريق التي تعينها الا كما قيل انه
مستحب عندهم فلا خلاف بينهم وفي فتاوى قا
الفتوى على قولهما كانه تخفيفا على الناس لكسلهم فى
والا فدليلهما لا يترجح على دليله وقد ذكر في اخر
الحاوي القدسي انه اذا اختلف ابو ح وصاحبه
فالاصح ان الاعتبار لقوة الدليل والحاصل ان
الاصح المفتى به انه لا يلزمه القضا الا بقدر ما
ما ترك سوا كان المتروك صلاتين او اكثر وقد
افاد كلام المص ان الفوايت اذا كثرت سقط الترتيب

فيما بين الفوايت نفسها كما سقط بينها وبين الوقتية
وقد صرح به في الهداية وجزم به في المحيط وعلله في غاية
البيان بان الكثرة اذا كانت مسقطة للترتيب في غيرها
كانت مسقطة لنفسها بالطريق الاولى لان العلة اذا كان
لها اثر في غير محلها فلان يكون لها اثر في محلها اولى انتهى
ونص الزاهدي على انه الاصح وبهذا اندفع ما في الظهيرية
والخلاصة من ان الفوايت لو كثرت واراد ان يقضيها
فانه يراعي الترتيب في القضا وتفسير ذلك انه اذا قضى
فايتة ثم فايتة فان كان بين الاولى والثانية فوايت
ست يجوز له قضا الثانية وان كانت اقل من ست
لا يجوز قضا الثانية ما لم يقض ما قبلها وقيل في الفوايت
اذا كثرت سقط الترتيب حتى لو قضى ثلاثين فجرا ثم
قضى ثلاثين ظهرا ثم قضى ثلاثين عصرا جاز انتهى
واقتضى كلامه ايضا انه لا فرق في الفوايت القديمة
والحديثة حتى لو ترك صلاة شهر فسقا ثم اقبل على
الصلاة ثم ترك فايتة حادثة فان الوقتية جايزة
مع تذكر الفايتة الحادثة لانضمامها الى الفوايت
القديمة وهي كثيرة فلم يجب الترتيب ولانها بالحديثة
ازدادت الكثرة فيتاكد السقوط ولانه لو اشتغل
بهذه الفايتة لكان ترجيحا بلا مرجح ولو اشتغل بالكل
تفوت الوقتية فتعين ما ذكرنا وقال بعضهم
انه يسقط الفوايت الحديثة واما القديمة فلا تسقطها
ويجعل الماضي كان لم يكن زجرا له على التهاون
بالصلوات فلا تجوز الوقتية مع تذكرها وصححه في
معراج الدراية معزيا الى محيط الصدر الشهيد

وفي

وفي التجنيس وعليه الفتوى وذكر في المجتبى ان الاول اصح
وفي الكافي والمعراج وعليه الفتوى فقد اختلف التصحيح
والفتوى كما رايت والعمل بما وافق اطلاق المتون اولى
خصوصا ان على القول الثاني يودي الى التهاون لا الى
زجره عنه فان من اعتاد تفويت الصلوات لو افتي بعدم
الجواز تفوت اخرى ثم وثم حتى تبلغ الحديثة حد الكثرة
كما في الكافي قال ولم يعد بعودها الى القلة اي لم
يعد وجوب الترتيب بعود الفوايت الى القلة بسبب
القضا بعد سقوطه بكثرتها كما اذا ترك رجل صلاة
شهر مثلا ثم قضاها الا صلاة ثم صلى وقتية ذاكرا
لها فانها صحيحة لان الساقط قد تلاشى فلا يحتمل
العود كالما القليل اذا تنجس فدخل عليه الما الجاري
حتى كثر وسال ثم عاد الى القلة لا يعود نجسا واختاره
الامام السرخسي والامام البزدوي حيث قالا ومتى
سقط الترتيب لم يعد في اصح الروايتين وصححه ايضا
في الكافي والمحيط وفي المعراج وغيره وعليه الفتوى
وقيل يعود الترتيب وليس هو من قبيل عود الساقط
بل من قبيل زوال المانع كحق الحضانة اذا ثبت للام
ثم تزوجت ثم ارتفعت الزوجية فانه يعود لها
واختاره في الهداية وقال انه الاظهر مستدلا بما
روي عن محمد في ترك صلاة يوم وليلة وجعل
يقضي من الغد مع كل يوم وقتية فايتة فالفوايت
جايزة على كل حال والوقتيات فاسدة ان قدمها
لدخول الفوايت في حد القلة وان اخرها فكذلك
الا العشا الاخيرة لانه لا فايتة عليه في ظنه حال ادايها

انتهى ورده في الكافي والتبيين بانه لا دلالة فيه لان الترتيب
لو سقط لجازت الوقتية التي بدا بها ولان الترتيب انما
سقط بخروج وقت السادسة ولم يخرج هنا ولا يمكن
حمله على ما روي عن محمد ان الترتيب يسقط بدخول وقت
السادسة لان حكمه بفساد الوقتية التي بدا بها يمنع
من ذلك اذ لو كان مراده على تلك الرواية لما فسدت التي
بدا بها اول مرة بسقوط الترتيب عنده وذكره في
فتح القدير وارتضاه ورده الشيخ قاسم في حاشيته
على الزيلعي بانه مبني على ما روي عن محمد فقد نص
جماعة من محققي المشايخ على ان من اصل محمد انه اذا
دخل وقت السادسة سقط الترتيب الا ان سقوطه
يتقرر بخروج وقت السادسة فاذا ادى وقتية
توقف جوازها على قضا الفايتة وعدمه فاذا قضى
دخلت الفوايت في حد القلة فبطلت الوقتية
لانها اديت عند ذكر الفايتة ولذا صرح في رواية
ابن سماعة عن محمد في تعليل ذلك بقوله لانه كلما
قضى فايتة عادت الفوايت اربعا وفسدت
الوقتية الا العشا فانه صلاها وعنده ان جميع
ما عليه قد قضاه فاشبه الناسي انتهى وما
اجيب به في المعراج من ان المسالة مفروضة في
من مد الوقتية التي شرع فيها الى اخر الوقت ثم
قضى الفايتة بعد خروج الوقت ولا شك ان الشروع
في سعة الوقت اذ لو كان عند الضيق لكانت الوقتية
صحيحة رد بقوله في الكتاب صلى مع كل فايتة
وقتية ومع للقران وذكر في فتح القدير وما يحكي

ان ابطال

ان ابطال الدليل المعين لا يستلزم بطلان المدلول عليه
فكيف بالاستشهاد وحاصل البطلان ان يكون ذلك
نصا عن محمد في المسالة فليكن كذلك فهو غير
منصوص عليه من المتقدمين لكن الوجه يساعده
بجعله من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته وذلك
ان سقوط الترتيب كان بعلة الكثرة المفضية
الى الحرج او انها مظنة تفويت الوقتية فلما قلت
زالت العلة فعاد الحكم الذي كان قبل كحق
الحضانة انتهى وفيه نظر لانا قد نقلنا عن الا
مامين السرخسي والبزدوي كما في غاية البيان
انه متى سقط الترتيب لم يعد في اصح الروايتين
وفي المحيط لم يعد في اصح الروايات فكيف يقال
انه غير منصوص عليه من المتقدمين وهو
اصح الروايات عن المتقدمين اذ الروايات انما
هي منسوبة اليهم لا الى المشايخ وليس هو من قبيل
زوال المانع في التحقيق لان المقتضي للترتيب
مع كثرة الفوايت ليس بموجود اصلا ولذا
اتفقت كلمتهم متونا وشروحا على ان الترتيب
يسقط بثلاثة اشيا فصرح الكل بالسقوط
والساقط لا يعود اتفاقا بخلاف حق الحضانة
فان المقتضي لها موجود مع التزوج لانه القرابة
المحرمية مع صغر الولد وقد منع التزوج من عمل
المقتضي فاذا زال التزوج زال المانع فعمل المقتضي
عمله فالفارق بين البابين وجود المقتضي
وعدمه ولذا كان الاصح في مسالة المني اذا فرك

من الثوب ثم اصاب بما واخواتها عدم عود النجاسة كما ذكرنا
ولو قال المص ولم يعد بزوالها ليكون الضمير راجعا الى
الثلاثه اعني ضيق الوقت والنسيان وصيرورتها ستا
لكان اولى لان الحكم كذلك فيها قال في المجتبى ولو سقط
الترتيب لضيق الوقت ثم خرج الوقت لا يعود على الاصح
حتى لو خرج في خلال الوقتية لا تفسد على الاصح وهو مودى
على الاصح لا قاض كما قيد المسافر بعد غروب الشمس في
العصر فجمعتم شرع فيه في الوقت لا يصح وكذا السقوط
مع النسيان ثم تذكر لا يعود ولو نسي الظهر فافتتح العصر
ثم ذكره عند احمرار الشمس مضى لضيق الوقت
وكذا لو غربت وكذا لو افتتحها عند الاصفرار ذاكرا
ثم غربت انتهى وقوله واقتدى المسافر نتيجة كونه موديا
كما لا يخفى والذي ظهر للعبد الضعيف ان ما ذكره في المجتبى
من عدم عوده بالتذكر خطا لان كلمتهم اتفقت عند
ذكر المسايل الاثني عشرية السابقة انه لو تذكر فائتة
وهو يصلي فان كان قبل القعود قدر التشهد
بطلت صلاته اتفاقا فان كان بعد القعود
بطلت عنده وعندهما لا تبطل فقد حكموا بعوده
بالتذكر ولهذا قال في معراج الدراية والنهاية
انه لو سقط بالنسيان وضيق الوقت فانه يعود
بالتذكر وسعة الوقت بالاتفاق انتهى ولذا والله
اعلم اقتصر في المختصر على عدم العود بقلة الفوائت
وان حمل ما في المجتبى على تذكره بعد الفراغ من
الصلاة فيكون محل الخلاف الترتيب بين الفائته
والوقتيات في المستقبل لا فيما صلاه حالة النسيان

وتذكر قبل الفراغ فبعيد مخالف لما سياتي وكلامه في
في ضيق الوقت لتصريحه فيه بعدم العود ولو خرج
في خلاله بقي ههنا كلام وهو انه بعد ان حكم باستحقا ف
الترتيب بين الفائتة والوقتية وبين الفوائت
حكم بسقوطه بثلاثة اشيا فتشمل النوعين وقد
قدمنا ان سقوطه بكثرة الفوائت يشمل النوعين
واما بالنسيان فالظاهر شموله لهما واما بضيق
الوقت فهو خاص بالترتيب بين الفائته والوقتية
واما الترتيب فيما بين الفوائت فلا يسقط به
حتى لو قدم المتاخرة من الفوائت عند ضيق
الوقت لا يجوز لانه ليس بمسقط حقيقة وانما قدمت
الوقتية عند العجز عن الجمع بينهما لفواتها مع بقا
الترتيب كما ذكره الشارح قال ولو صلى فرضا
ذاكرا فائتة ولو وترا فسد فرضه فسادا موقوفا
اي فساد هذا الوقت موقوفا على قضا الفائتة
قبل ان يصير الفوائت كثيرة مع الفائتة فان
قضاها قبله فسد هذا الفرض وما صلاه بعده
متذكرا فسد وان لم يقضها حتى صارت
الفوائت مع الفائتة ست صلوات فما صلاه
متذكرا لها صحيح قال في المبسوط هذه المسالة
هي التي يقال واحدة تصحح خمسا وواحدة تفسد
خمسا فالواحدة المصححة للخمس هي السادسة
قبل قضا المتروكة والواحدة المفسدة للخمس هي
المتروكة تقضى قبل السادسة انتهى وهذا عند
ابي ح وعندهما الفساد محتم لا يزول وهو القيا س

لان سقوط الترتيب والكثرة علة له فانما يثبت الحكم
اذا ثبت العلة في حق ما بعدها فاما في حق نفسها فلا
وهذا لان العلة هنا تحل بالمحل فيتغير لحلوله المحل فلا
يجوز ان تكون نفس العلة محلا للعلة للاستحالة ولابي
حنيفة ان الحكم مع العلة يقترنان لما عرف في الاصول
والكثرة صفة وهذا المجموع وحكمها سقوط الترتيب
فاذا ثبت صفة الكثرة بوجود الاخيرة استندت الصفة
الي اولها بحكمها فيجوز الكل كمرض الموت لما ثبت له
هذا الوصف استند اليه بحكمه ولهذا لو اعادها
بلا ترتيب جازت عندهما ايضا وهذا لان المانع
من الجواز قلتها قد زالت فيزول المنع وفي العناية
لا يقال كل واحدة من احادها جزؤها متقدمة
عليها فكيف يكون معلولا لانها جزؤها من حيث
الوجود ولا كلام فيه وانما الكلام من حيث الجواز وذلك
متاخر لانه لم يكن ثابتا للكل واحدة منها قبل الكثرة
ولا يمتنع ان يتوقف حكم على امر حتى سنتين حالة
كتعجيل الزكاة الى الفقير يتوقف كونها فرضا على
تمام الحول والنصاب تام فان تم على تمامه
كان فرضا والا نفلا وكون المغرب في طريق مزدلفة
فرضا على عدم اعادتها قبل الفجر فان اعادها
كانت نفلا والظهر يوم الجمعة على عدم شهوده
فان شهدها كانت نفلا وصحت صلاة المعذور واذا
انقطع العذر فيها على عوده في الوقت الثاني فان لم
يعد فسدت والاصحت وكون الزايد على العادة حيضا
على عدم مجاوزة العشرة فان جاوزت فاستحاضة

والاحيض وصحت الصلاة التي صلتها صاحبة العادة
فيما اذا انقطع دمها دون العادة فاغتسلت وصلت
على عدم العود فان عادت ففاسدة والافصحيحة ثم
اعلم ان المذكور في الهداية وشروحها كالنهاية والعناية
وغاية البيان وكذا في الكافي والتبيين واكثر الكتب
ان انقلاب الكل جايز موقوف على اداء ست صلوات
وعبارة الهداية ثم العصر يفسد فسادا موقوفا
حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل
جايزا والصواب ان يقال لو صلى خمس صلوات خرج
وقت الخامسة من غير قضا الفايتة انقلب الكل
جايزا لان الكثرة المسقطة بصيرورة الفوايت
ستا واذا صلى خمسا وخرج وقت الخامسة صارت
الصلوات ستا بالفايتة المتروكة اولا وعلى ما
صوره يقتضي ان تصير الصلوات سبعا ليس بصحيح
وقد ذكره في فتح القدير بحثا ثم اطلعني الله عليه
بفضله منقولا في المجتبى وعبارته ثم اعلم ان فساد
الصلاة بترك الترتيب موقوف عند ابي ح فان
كثرت وقلت صارت الفواسد مع الفايتة
ستا ظهر صحتها والا فلا انتهى ولقد احسن رحمه
الله واجاد هنا كما هو دابه في التحقيق ونقل
الغرايب وعلى هذا فقول صاحب المبسوط ان
الواحدة المصححة للخمس هي السادسة قبل قضا
المتروكة غير صحيح لان المصححة للخمس خروج وقت
الخامسة كما علمت واطلق المص التوقف فشمل ما اذا
ظن وجوب الترتيب او ظن عدمه وتعليلهم

ايضا يرشد اليه مما في شرح المجمع للمصنف معزيا الى المحيط
من عدم وجوب الاعادة وعنده اذا لم يعلم من فاتته
الصلاة وجوب الترتيب وفساد صلاته بدونه اما
اذا علم فعليه اعادة الكل اتفاقا قال لان العبد مكلف
بما عنده ضعيف وعلله في فتح القدير بان التعليل
المذكور يقطع باطلاق الجواب من عدم الوجوب اولا
وقيد بفساد الفرضية لانه لا يبطل الصلاة عند ابي اصله
حنيفة وابي يوسف وعند محمد يبطل لان التحريمة
عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت التحريمة
اصلا ولهما انها عقدت لاصل الصلاة بوصف الفرضية
فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل
كذا في الهداية وفايدته تظهر في انتقاض الطهارة
بالقهقهة كذا في الغاية واطلق في التذكر ولم يقيد
بالعلم لما في الولوالجية رجل دخل في صلاة الظهر ثم
شك في صلاة الفجر انه صلاها ام لا فلما فرغ من
صلاته تيقن انه لم يصل الفجر يصلي الفجر
ثم يعيد الظهر لانه لما تحقق ظنه صار كانه كان
في الابتدا مستيقنا كالمسافر اذا تيمم وصلى ثم راى
في صلاته سرابا فمضى على صلاته ثم ظهر بعد
فراغه من الصلاة انه كان ماء يتوضا ويعيد
الصلاة كذا ههنا انتهى وفي المحيط رجل لم يصل
الفجر وصلى بعدها اربع صلوات من يوم شهرا
قيل لا تجزيه الصلوات الاربعة في اليوم الاول
وتجزيه في اليوم الثاني لسقوط الترتيب عنه
لكثرة الفوايت ولا تجزيه في اليوم الثالث لكثرة

الترتيب

الترتيب وهكذا يجري في كل عشرة صلوات ستة صلوات
فاسدة واربعة منها جايزة وكذا لو صلى الفجر شهرا ولم يصل
ساير الصلوات يجزيه خمسة عشر صلوات من الفجر لا يجزيه
غيرها وقيل انه تجزيه الصلوات الاربعة في كل يوم الا
في اليوم الاول وتجزيه كل الفجر الا الفجر في اليوم الثاني
لانه صلى الفجر الثاني وعليه اربع صلوات فلم تجزه
لقلة الفوايت وبعد ذلك كثرة الفوايت فسقط
الترتيب والترتيب متى سقط لا يعود انتهى واقتصر على
القول الاول في التجنيس قال لانه يويد قول من قال
لا يعتبر الفوايت القديمة في اسقاط الترتيب وقد
اجاب الامام حسام الدين في نظيره في الفصل الذي
قبله بخلاف هذا انتهى فالمفتى به هو القول الثاني
كما لا يخفى وقوله ولو وترا بيان لقول ابي حنيفة
لان عنده الوتر فرض عملي فوجب الترتيب بينها
وبين الوقتية حتى لو صلى الفجر ذاكرا للوتر فسد
فجره عنده موقوفا كما تقدم وعندهما لا يفسد
لان الوتر سنة ولا ترتيب بين الفرايض والسنن
حتى لو تذكر فايتة في تطوعه لم يفسد تطوعه
لا من عرف واجبا في الفرض بخلاف القياس فلا
يلحق به غيره تتمة ترك الصلاة عمدا كسلا
يضرب ويحبس حتى يصليها ولا يقتل واذا جحد و
استخف وجوبها يقتل وفي الكافي ومن قضى
الفوايت ينوي اول ظهر لله عليه او اخر ظهر
لله عليه احتياطا ولو لم ينو الاول والاخر فالاحوط
نويت الظهر الفايتة جاز وفي الخلاصة علام

احتلم بعد ما صلى العشا ولم يستيقظ قبل الطلوع عليه قضا
العشا بالاجماع وهي واقعة محمد ابن الحسن سالها ابو
حنيفة فاجابه بما ذكرنا فاعاد العشا اذا فاتت
صلاة عن وقتها بعذر ان يقضيها في بيته ولا يقضيها
في المسجد اذا مات الرجل وعليه صلوات فائتة و
اوصى بان يعطى كفارة صلاته يعطى لكل صلاة
نصف صاع من بر وللوتر نصف صاع ولصوم
يوم نصف صاع وانما يعطي من ثلث ماله وان
لم يترك مالا تستقرض ورثته نصف صاع ويدفع
الى المسكين ثم يتصدق المسكين على بعض ورثته
ثم يتصدق ثم وثم حتى يتم لكل صلاة ما ذكرنا
ولو قضاها ورثته بامره لا يجوز وفي الحج يجوز
انتهى وفي الظهيرية اتفق المشايخ على تنفيذ
هذه الوصية من ثلث ماله واختلفوا هل يقوم الا
طعام مقام الصلاة قال محمد ابن مقاتل ومحمد
ابن سلمة يقوم وقال البلخي لا يقوم ولا رواية في سجدة
التلاوة انه يجب اولا ولو اعطى فقيرا واحدا جملة
جاز بخلاف كفارة اليمين فلو اعطى عن خمس صلوات
تسعة امنا فقيرا ومنا فقيرا اخر قال ابو بكر
الاسكاف يجوز ذلك كله وقال ابو القاسم وهو اختيار
الفقيه ابي الليث يجوز عن اربع صلوات دون الخامسة
لانه متفرق ولا يجوز ان يعطي كل مسكين اقل من نصف
صاع في كفارة اليمين فكذلك هذا فالحاصل ان كفارة
الصلاة تفارق كفارة اليمين في حق انه لا يشترط
فيها العدد ويوافقها من حيث انه لو ادى اقل من نصف

صاع

104

صاع الى فقير واحد لا يجوز انتهى والله سبحانه وتعالى اعلم

باب سجود السهو

لما فرغ عن ذكر الادا والقضا شرع في بيان ما يكون
جابرا لنقصان يقع فيهما كذا في العنا يتو الاولى ان
يقال لما فرغ من ذكر الصلاة نفلها وفرضها ادا وقضا
شرع فيما يكون جابرا لنقصان يقع فيهما فان سجود
السهو في مطلق الصلاة ولا يختص بالفرايض وهذه
الاضافة من قبيل اضافة الحكم الى السبب وهي الاصل
في الاضافات لان الاضافة للاختصاص واقوى
وجوه الاختصاص اختصاص المسبب بالسبب وذكر
في البحر انه لا فرق في اللغة بين النسيان والسهو
وهو عدم الاستحضار في وقت الحاجة وفرق
بينهما في السراج الوهاج بان النسيان عزوب
الشي عن النفس بعد حضوره والسهو قد يكون عما
كان الانسان عالما وعما لا يكون عالما به فظاهر
كلام المغفير انه لا يجب السجود في العمد وانما يجب
الاعادة اذا ترك واجبا عمدا لا ينجبر بسجدتي
السهو لانهما عرفتا جابرتين بالشرع والشرع
ورد حالة السهو وجعلهما مثلا لهذا الغايب
لا فوقه لان الشي يجبر بما فوقه والنقصان المتمكن بترك
الواجب عامدا فوق النقصان المتمكن بتركه
ساهيا وهذا الجابر اذا كان مثلا للغايب سهوا
كان ادون من الغايت عمدا والشي لا يجبر بما
هو دونه انتهى وحاصله الملايمة بين السبب
والمسبب شرطا والعمد جناية محضة والسجدة

جبر النقصان وذكر العلامة
فحقيقته وراه ان العامد
اذا ترك عامدا هم

عبادة فلا ينفصل سببا لها وهذا باطلاقه يفيد انه
لا فرق بين واجب وواجب فما في المجتبى من انه
لا سجود في تركه عمدا الا في مسئلتين ذكره فخر
الاسلام البديعي اذا ترك القعدة الاولى من
عمدا او شك في بعض افعال صلاته فتفكر عمدا حتى
شغله ذلك عن ركن قلت له كيف يجب السهو بالعمد
قال ذاك سجود العذر لا سجود السهو انتهى وما
في الينابيع عن الناطفي لا يجب سجود السهو
في العمد الا في موضعين الاول تاخير احدى
سجدتي الركعة الاولى الى اخر الصلاة والثاني
ترك القعدة الاولى انتهى فتحصل انها ثلاث
مواضع مشكل ولعلهم نظروا الى ان هذه الواجبات
الثلاث اوفى الواجبات فصلح ان يجبرها
بسجود السهو حالة العمد اما القعدة الاولى
فللاختلاف في وجوبها بل قد اطلق اكثر
مشايخنا عليهم اسم السنة كما قدمناه وكذا
الثانية في و الثالث لم يكن لها دليل صريح
في الوجوب قال يجب بعد السلام سجدتان
بتشهد وتسليم بترك واجب وان تكرر بيان
الاحكام الاول وجوب سجدتي السهو وهو ظاهر
الرواية لانه شرع لرفع نقص تمكن في الصلوات
ورفع ذلك واجب وذكر القدوري انه سنة
كذا في المحيط وصحح في الهداية وغيرها الوجوب
لانها تجب لجبر نقصان تمكن في العبادة فتكون
واجبة كالدماء في الحج ويشهد له من السنة ما ورد

الاحاديث الصحيحة من الامر بالسجود والاصل في الامر
ان يكون للوجوب ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم
واصحابه على ذلك وفي معراج الدراية انما جبر النقصان
في باب الحج بالدم وفي باب الصلاة بالسجود لان الاصل
ان الجبر من جنس الكسر وللمال مدخل في باب الحج
فيجبر نقصانه بالدم ولا يدخل المال في باب الصلاة
فيجبر النقصان بالسجدة انتهى وظاهر
كلامهم انه اذا لم يسجد فانه يأثم بترك الواجب
ولترك سجود السهو ثم اعلم ان الوجوب مقيد
بما اذا كان الوقت صالحا فمن عليه السهو في صلاة
الصبح اذا لم يسجد حتى طلعت الشمس بعد السلام
الاول سقط عنه السجود وكذا اذا سها في قضاء
الفائتة فلم يسجد حتى احمرت وكذا في الجمعة
اذا خرج وقتها وكل ما يمنع البناء اذا وجد بعد
السلام يسقط السهو الثاني محله المسنون بعد
السلام سواء كان السهو بادخال زيادة في الصلاة
او نقصان منها وعند الشافعي قبله فيهما وعند
مالك قبله في النقصان وبعده في الزيادة والزمه
ابو يوسف فيما لو كان عنهما فتحير وقد صح عنه
صلى الله عليه وسلم انه سجد قبل السلام وصح
انه سجد بعده فتعارضت روايتا فعله فرجعنا
الى قوله المروي في سنن ابي داود انه عليه
الصلاة والسلام قال لكل سهو سجدتان بعد
السلام وفي صحيح البخاري في باب التوجه نحو

العبـارة حيث كان في حديث قال فيه اذا شك احدكم في
صلاته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم يسلم ثم يسجد
سجدتين فهذا تشريع عام قولي بعد السلام عن
سهو الشك والتحري ولا قايل بالفصل بينه وبين
تحقق الزيادة والنقص وهذا الخلاف في الاولوية
حتى لو سجد قبل السلام لا يعيده لانه لو اعاد يتكرر
وانه خلاف الاجماع وذلك كان مجتهدا فيه وروى
عن اصحابنا انه لا يجزيه ويعيده كذا في المحيط وفي
غاية البيان ظاهر الرواية وفي التجنيس لو كان
الامام يرى سجدتي السهو قبل السلام والماموم بعد
السلام قال بعضهم يتابع الامام لان حرمة الصلاة
باقية فينزل رايه براي الامام تحقيقا للمتابعة
وقال بعضهم لا يتابعه ولو تابعه لا اعادة عليه
انتهى وكان القول الاول مبني على ظاهر الرواية والثاني
على غيرها كما لا يخفى وذكر الفقيه ابو الليث في الخزانة
قبل السلام مكروه والظاهر انها كراهة تنزيه
وعلله في الهداية لكونه بعد السلام ان سجود
السهو مما لا يتكرر فيوخر عن السلام حتى لو سهى
عن السلام ينجبر به وصور في غاية البيان
السهو عن السلام بانه قام الى الخامسة مثلا ساهيا
يلزمه سجود السهو لتاخير الصلاة وصوره الا
سبيجابي وصاحب التجنيس بما اذا بقي قاعدا على
ظن انه سلم ثم تبين انه لم يسلم فانه يسلم
ويسجد للسهو ولكون سجود السهو لا يتكرر ولو

شك

شك في سجود السهو فانه يتحرى ولا يسجد لهذا السهو وحكي
ان محمد ابن الحسن قال للكسائي بن خالته لم لا تشتغل
بالفقه فقال من احكم علما فذاك يهديه الى ساير
العلوم فقال محمد رحمه الله انا القي عليك شيا
من مسايل الفقه فتخرج جوابه من النحو فقال هات
فما تقول فيمن سهى في سجود السهو فتفكر ساعة
فقال لا سهو عليه فقال من اي باب من النحو
خرجت هذا الجواب فقال من باب المصغر
لا يصغر فتحير من فطنته واطلق المصنف في السلام
فانصرف الى المعهود في الصلاة وهو تسليمتان
كما هو في الحديث وصححه في الظهيرية والهداية وعلل
على البزدوي فقال لم تجز ملك الشمال حتى تترك
السلام عليه وعزاه في البدايع الى عامتهم واختار
فخر الاسلام انه يسجد بعد التسليمة الاولى
ويكون تلقا وجهه لا ينحرف وذكر في المحيط
انه الاصوب لان الاول للتحليل والثاني للتحية
وهذا السلام للتحليل لا للتحية فكان ضم الثاني
الى الاول عبثا واختاره المصنف في الكافي وقال
ان عليه الجمهور وهناك قولان اخران احدهما
انه يسلم عن يمينه فقط وصححه في المجتبى ثانيهما
لو سلم التسليمتين سقط عنه سجود السهو
لانه بمنزلة الكلام حكاه الشارح عن خواهر
زاده فقد اختلف التصحيح فيها والذي
ينبغي الاعتماد عليه تصحيح المجتبى انه يسلم
عن يمينه فقط لان السلام عن اليمين معهود وبه

يحصل التحليل فلا حاجة الى غيره الثالث فيما يفعل بعد
السجدتين فذكر انه التشهد والسلام والظاهر
وجوبهما كما صرح به في المجتبى ولما في الحاوي القدسي
ان كل قعدة في الصلاة غير الاخيرة فهي واجبة ولم
يذكر تكبير السجود وتسبيحه ثلاثا للعلم به وكل منهما
مسنون كما في المحيط وغيره واشار بالتشهد والسلام الى
ان التشهد والسلام في القعود الاخير قد ارتفعا بالسجود
وانما لم يرفع السجود القعود لانه اقوى من السجود
لفرضيته ولذا قال في التجنيس لو سجدهما ولم يقعد
لم تفسد صلاته لان القعود ليس بركن واتفقوا على
انه في السجدة الصلبية لو تذكر بعد قعوده فسجدها
فان القعود قد ارتفض فيقعد للفرض لان السجدة
الصلبية اقوى من القعدة وفيما اذا تذكر سجدة تلاوة
فسجدها روايتان اصحهما انها كالصلبية لانها اثر القراءة
وهي ركن فاخذت حكمها وعليه تفريع ما في عمدة
الفتاوى اذا سلم الامام وتفرق القوم ثم تذكر
في مكانه ان عليه سجدة التلاوة يسجد ويقعد
قدر التشهد فان لم يقعد فسدت صلاة الامام
وصلاة القوم تامة لان ارتفاض القعدة في حق
الامام ثبت بعد انقطاع المتابعة انتهى ولم يذكر
حكم الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم
في القعدتين والادعية للاختلاف فصحح ما في البدايع
والهداية انه يأتي بالصلاة والدعا في قعدة
السهو لان الدعا موضعه اخر الصلاة ونسبه الاول الى عامة
مشايخنا بما وراء النهر وقال فخر الاسلام انه اختيار

عامة

عامة اهل النظر من مشايخنا وهو المختار عندنا واختار
الطحاوي انه يأتي بهما فيهما وذكر قاضي خان وظهير
الدين انه الاحوط وجزم به في منية المصلي في
الصلاة ونقل الاختلاف في الدعا وقيل انه يأتي
بهما في الاولى فقط وصحح الشارح معزيا الى المفيد
لانها للختم الرابع سبب ترك واجب من واجبات
الصلاة الاصلية سهوا وهو المراد بقوله بترك
واجب لا كل واجب بدليل ما سنذكره من انه
لو ترك ترتيب السور لا يلزمه شيء مع كونه واجبا
وهو اجمع ما قيل فيه وصححه في الهداية واكثر
الكتب وما في القدوري من قوله او ترك
فعلا واجبا ثبت وجوبه بالسنة وقد عدها
المصنف في باب صفة الصلاة اثنا عشر واجبا
الاول قراءة الفاتحة فان تركها في احد الاولين
او اكثرها وجب عليه سجود السهو وان ترك اقلها
لا يجب لان للاكثر حكم الكل كذا في المحيط وسوا
كان اماما او منفردا كذا في التجنيس وفي المجتبى
اذا ترك من الفاتحة انه وجب عليه سجود السهو وان
تركها في الاخريين لا يجب ان كان في الفرض وان كان
في الوتر او النفل وجب عليه لوجوبها في الكل وقد
قدمنا انه لو تركها في الاوليين لا يقضيها في الاخريين
في ظاهر الرواية بخلاف السورة وبينا الفرق
الثاني ضم سورة الى الفاتحة وقد قدمنا ان المراد
بها ثلاث ايات قصار او اية طويلة فلو لم يقرا شيئا
مع الفاتحة وقرا اية قصيرة لزمه السجود كذا ذكره

الشارح وظاهره انه لوضم الى الفاتحة ايتين قصيرتين وترك
اية فانه لاسهو عليه لان للاكثر حكم الكل كما قالوا فى الفاتحة
بل اولى لان وجوب الفاتحة اكد للاختلاف بين العلما
فى ركنيتها لكن فى الظهيرية لوقرا الفاتحة وايتين فخر
راكعا ساهيا ثم تذكر فعاد واتم ثلاث ايات فعليه سجود
السهو وفى المحيط ولو ترك السورة فذكرها قبل السجود
عاد وقراها وكذا لو ترك الفاتحة فذكرها قبل السجود
قراها ويعيد السورة لانها تقع فرضا بالقراة بخلاف
ما لو تذكر القنوت فى الركوع فانه لا يعيد ومتى عاد
فى الكل فانه يعيد ركوعا لارتفاضه وفى الخلاصة
ويسجد للسهو فيما اذا عاد ولم يعد الى القراة وقد قدمنا
فى ذكر الواجبات انه يجب تقديم الفاتحة على السورة
وانه يجب ان لا يوخر السورة عن قراة الفاتحة
فلذا لو بدا بالسورة ثم تذكر يبدا بالفاتحة ثم يقرا
السورة ويسجد للسهو وان قرا من السورة حرفا
كذا فى المجتبى وقيده فى فتح القدير بان يكون مقدار
ما يتادى به ركن عن قراة الفاتحة فلذا لو بدا
بالسورة ثم تذكر يبدا بالفاتحة ثم يقرا السورة
للسهو وان قرا من السورة حرفا ولو قرا الفاتحة
مرتين يجب عليه سجود السهو لتاخير السورة
كذا فى الذخيرة وغيرها وذكر قاضى خان وجماعة
انها ان قراها مرتين على الولاء وجب السجود
وان فصل بينهما بالسورة لا يجب وصحح الزاهدى
لزوم تاخير السورة فى الاول لا فى الثانى اذ
ليس الركوع واجبا باثر السورة فانه لو جمع بين

سورتين

سورتين بعد الفاتحة لم يمتنع ولا يجب عليه شى بفعل
مثل ذلك فى الاخريين لانهما محل القراة وهى
ليست بواجبة فيهما وقراة اكثر الفاتحة ثم اعادتها
كقراتها مرتين كما فى الظهيرية ولو ضم السورة
الى الفاتحة فى الاخريين لا سهو عليه فى الاصح وفى
التجنيس لو قرا سورة ثم قرا فى الثانية سورة
قبلها ساهيا لا يجب السجود لان مراعاة ترتيب
السور من واجبات نظم القران لا من واجبات
الصلاة فتركها لا يوجب سجود السهو الثالث
تعيين القراة فى الاوليين فلو قرا فى الاخريين او
فى احدى الاوليين واحدى الاخريين ساهيا لزمه
السجود وهو خاص بالفرض اما فى النفل والوتر
فلا بد من القراة فى الكل واختلفوا فى قراته
فى الاخريين هل هى قضا عن الاوليين او ادا فذكر
القدورى انها ادا لان الفرض هو القراة فى
ركعتين غير عين وقال غيره انه قضا استدلالا
بعدم صحة اقتدا المسافر بالمقيم بعد خروج الوقت
وان لم يكن قرا الامام فى الشفع الاول ولو كانت فى
الاخريين ادا لجاز لانه لا يكون اقتدا المفترض
بالمفترض فى حق القراة فلما لم يجز علم انها قضا
وان الاخريين خلت عن القراة وبوجوب
القراة على مسبوق ادرك امامه فى الاخريين
ولم يكن قرا فى الاوليين كذا فى البدايع الرابع
رعاية الترتيب فى فعل مكرر فلو ترك سجدة
من ركعة تذكرها فى اخر الصلاة سجدها وسجد

للسهو لترك الترتيب فيه وليس عليه اعادة ما قبلها وكذا لو
قدم الركوع على القراة لكن لا يعتد بالركوع فيفترض اعادته
بعد القراة وفي المجتبى وفي تاخير سجدة التلاوة روايتان
وجزم في التجنيس بعدم الوجوب لان سجدة التلاوة ليس
بواجب اصلي في الصلاة الخامس تعديل الاركان وهو
الطمانينة في الركوع والسجود وقد اختلف في وجوب السجود
بتركه بنا على انه واجب او سنة والمذهب الوجوب و
لزوم السجود بتركه ساهيا وصححه في البدايع قال في
التجنيس وهذا التفريع على قول ابي ح ومحمد لان تعديل
الاركان فرض عند ابي يوسف السادس القعود الاول
وكذا كل قعدة ليست اخيرة سواكان في الفرض او في
النفل فانه يلزمه سجود السهو بتركها ساهيا السابع
التشهد فانه يجب سجود السهو بتركه ولو قليلا
في ظاهر الرواية لانه ذكر واحد منظوم فترك بعضه
كترك كله ولا فرق بين القعدة الاولى او الثانية
ولهذا قال في الظهيرية لو ترك قراة التشهد ساهيا
في القعدة الاولى او الثانية وتذكر بعد السلام
يلزمه سجود السهو وعن ابي يوسف لا يلزمه قالوا ان كان
المصلي اماما ياخذ بقول ابي يوسف وان لم يكن اماما
ياخذ بقول محمد وفي فتح القدير ثم قد لا يتحقق ترك
التشهد على وجه يوجب السجود الا في الاول اما التشهد
الثاني فانه لو تذكره بعد السلام يقراه ثم يسلم
ثم يسجد فان تذكره بعد شي يقطع البنا لم يتصور
ايجاب السجود ومن فروع هذا انه لو اشتغل بعد
السلام والتذكر به فلما قرا بعضه سلم قبل تمامه فسد

صلاته

109

صلاته عند ابي يوسف لان بعوده الى قراة التشهد ارتفض
قعوده فاذا سلم قبل اتمامه فقد سلم قبل قعوده قدر
التشهد وعند محمد يجوز صلاته لان قعوده ما ارتفض
اصلا لان محل قراة التشهد القعدة فلا ضرورة الى رفضها
وعليه الفتوى انتهى وامكنه فعله ولم يفعله صار كانه
تركه عمدا فلا يلزمه السجود وانما يكون مسيئا ولو وجب
عليه السجود لتحقق وجوبه بتركه وعلى هذا تفيد كلية
ان من ترك واجبا سهوا وامكنه فعله بعد تذكره
فلم يفعله لا سجود عليه كتركه عمدا وفي الهداية
ثم تذكر التشهد يحتمل القعدة الاولى والثانية
والقراة فيهما وكل ذلك واجب وفيها سجدة
وهو الصحيح واعترض عليه بالقعدة الاخيرة
فانها فرض لا واجب فاجاب في المعراج بان المراد
غيرها اذ التخصيص شايع بقرينة ذكره لها
سابقا انها فرض وما اجاب به في غاية البيان
من حمل الترك فيها على تاخيرها فاسد لانه اراد حقيقة
الترك في غيرها فلو اراد التاخير فيها على لزوم الجمع
بين الحقيقة والمجاز وكذا اراد بالواجب حينئذ الفرض
فيها والواجب الاصطلاحي في غيرها وهو جمع كذلك
كذا في العناية ورده في الكافي بان الممنوع الجمع لما
مرادين بلفظ واحد وهو لم يتعرض للارادة بل قال
يحتمل هذا وذاك ولا فساد كاحتمال القرء الحيض والطهر
كما في المجتبى وغيره بياض في الاصل
وما في النهاية من ان الوجه فيه ان يحمل على رواية
الحسن عن ابي ح بانه يجوز الصلاة بدون القعدة

الاخيرة ليس بواجب لانها رواية ضعيفة جدا لانهم نقلوا
الاجماع على فرضيتها كما قدمناه والظاهر انه سهو
وقع من صاحب الهداية الثامن لفظ السلام ولا يتصور
ايجاب السجود سهوا بتركه ولانه بعد القعود الاخير
اذا اتى بما ينافي فانه يسلم وان اتى بمناف فلا سجود
ولهذا قال في التجنيس والسهو عن السلام يوجب سجود
السهو والسهو عنه ان يطيل القعدة ويقع عنده
انه خرج من الصلاة ثم يعلم ذلك فيسلم ويسجد لانه
اخر واجبا او ركنا على اختلاف الاصلين انتهى وانما
يتصور ايجابه بتاخيره كما قدمناه وذكر في باب صفة
صفة الصلاة ان الواجب منه التسليمة الاولى وهي
السلام دون عليكم ورحمة الله وفي البدايع لو سلم
عن يساره اولا لا سهو عليه لانه ترك السنة وفي
الظهيرية واذا سلم الرجل عن يمينه وسهى عن التسليمة
الاخرى فما دام في المسجد اتى بالاخرى وان استدبر
القبلة وعامة المشايخ على انه لا ياتي متى استدبر
القبلة انتهى التاسع قنوت الوتر وقد قدمنا انه
لا يختص بدعاء وانه لا يعود اليه لو ركع على الصحيح
وحينئذ يتحقق تركه بالركوع فانه سنة عندهما
كالوتر فالوجوب بتركه انما هو قوله فقط وفي فتح
القدير ولو قرا القنوت في الثانية ولو نسي قراءة
الفاتحة او السورة او كليهما فتذكر بعد ما ركع
قام وقرا واعاد القنوت والركوع لانه رجع الى
محله قبله ويسجد للسهو بخلاف ما لو نسي سجدة
التلاوة ومحلها فتذكرها في الركوع او سجود

القعود

القعود فانه يتحول اليها ثم يعود الى ما كان فيه فيعيده
استحبابا انتهى ومما الحق به تكبيرة وجزم الشارح بوجوب
السجود بتركها وذكر في الظهيرية انه لو ترك تكبيرة
القنوت فانه لا رواية لهذا وقيل يجب سجود السهو
اعتبارا بتكبيرات العيد وقيل لا يجب انتهى وينبغي
ترجيح عدم الوجوب لانه الاصل ولا دليل عليه بخلاف
تكبيرات العيد فان دليل الوجوب المواظبة مع قوله
تعالى ويذكروا اسم الله في ايام معلومات العاشر
تكبيرات العيدين قال في البدايع اذا تركها او
نقص منها او زاد عليها او اتى بها في غير موضعها
فانه يجب عليه السجود وذكر في كشف الاسرار
ان الامام اذا سهى عن التكبيرات حتى ركع فانه
يعود الى القيام لانه قادر على حقيقة الاداء فلا
يعمل بشبهه بخلاف المسبوق اذا ادرك الامام
في الركوع فانه ياتي بالتكبيرات في الركوع
لانه عجز عن حقيقته فيعمل بشبهة انتهى ومما الحق
بها تكبيرة الركوع الثاني من صلاة العيد
فانه يجب سجود السهو بتركها لانها واجبة تبعا
لتكبيرات العيد بخلاف تكبيرات الركوع الاول
لانها ليست ملحقة بها ذكره الشارح وصاحب
المجتبى وفي البدايع ولو نسي التكبير في ايام التشريق
لا سهو عليه لانه لم يترك واجبا من واجبات
الصلاة الحادي عشر والثاني عشر الجهر على الامام
فيما يجهر فيه والمخافتة مطلقا فيما يخافت فيه
واختلفت الرواية في المقدار والاصح قدر ما تجوز به

الصلاة في الفصلين لان اليسير من الجهر والاخفا لا يمكن الاحتراز
عنه وعن الكثير يمكن وما تصح به الصلوة غير ان
كثير اصح
ذلك عنده اية واحدة وعندهما ثلاث وهذا في حق
الامام دون المنفرد لان الجهر والمخافتة من خصائص
الجماعة كذا في الهداية وذكر قاضي خان في فتاواه ان
ظاهر الرواية وجوب السجود على الامام اذا جهر فيما
يخافت او خافت فيما يجهر قل ذلك او كثر وكذا في
الظهيرية والذخيرة زاد في الخلاصة وعليها اعتماد
شمس الائمة الحلواني لا رواية النوادر وفي الظهيرية
وروى ابو سليمان ان المنفرد اذا ظن انه امام
فجهر كما يجهر الامام يلزمه سجود السهو انتهى وهو مبني
على وجوب المخافتة عليه وهو رواية الاصل
وهو الصحيح كما في البدائع وفي العناية ان ظاهر
الرواية ان الاخفا ليس بواجب عليه وذكر الولوالجي
اذا جهر فيما يخافت فيه يجب سجدة السهو قل او
كثر وان خافت فيما يجهر به لا يجب ما لم يكن قدر ما
يتعلق به وجوب الصلاة على الاختلاف الذي مر
وهذا اصح انتهى فقد اختلف الترجيح على ثلاثة اقوال
وينبغي عدم العدول عن ظاهر الرواية الذي نقله
الثقات من اصحاب الفتاوى كما لا يخفى وذكر في الخلاصة
انه لو اسمع رجلا او رجلين لا يكون جهرا والجهر ان
يسمع الكل انتهى وصرحوا بانه اذا جهر سهوا بشيء
من الادعية والاثنية ولو تشهد فانه لا يجب
عليه السجود قال العلامة الحلبي ولا يعرى
القول بذلك في التشهد من تامل انتهى وقد اقتصر

المصنف على هذه الواجبات في باب صفة الصلاة
وبقي واجب اخر وهو عدم تاخير الفرض والواجب
وعدم تغييرهما وعليه تفرع مسائل منها لو ركع
ركوعين او سجد ثلاثا في ركعة لزمه السجود
لتاخير الفرض وهو السجود في الاول والقيام في
الثاني وكذا لو قعد في محل القيام او قام في محل
القعود المفروض وانما قيدنا بالمفروض لانه لو
قام في محل الواجب فقد لزم السجود لترك الواجب
لا للتاخير وكذا لو قرا اية في الركوع والسجود او
القومة فعليه السهو كما في الظهيرية وغيرها
وعلله في المحيط بتاخير ركن او واجب عليه وكذا
لو قراها في الركوع القعود بدا بالقراءة وان بدا
بالتشهد ثم قراها فلا سهو عليه كما في المحيط وفي
البدائع لو قرا القران في ركوعه او في سجوده لا سهو
عليه لانه ثنا وهذه الاركان مواضع الثنا
انتهى ولا يخفى ما فيه فالظاهر الاول ومنها لو كرر
الفاتحة في الاوليين فعليه السهو لتاخيره السورة
ومنها لو تشهد في قيامه بعد الفاتحة لزمه السجود
وقبلها لا على الاصح لتاخير الواجب في الاول وهو
السورة وفي الثاني محل الثنا وهو منه وفي
الظهيرية لو تشهد في القيام ان كان في الركعة
الاولى لا يلزمه شيء وان كان في الثانية اختلفت
المشايخ فيه والصحيح انه لا يجب انتهى فقد اختلف
التصحيح والظاهر الاول المنقول في التبيين وغيره
ومنها لو كرر التشهد في القعدة الاولى فعليه

السهو لتاخير القيام وكذا لو صلى على النبي صلى الله عليه
وسلم فيهما لتاخيره واختلفوا في قدره والاصح وجوبه
باللهم صل على محمد وان لم يقل على آله وذكر في البدايع
انه يجب عليه السجود عنده وعندهما لا يجب لانه
لو وجب لوجب لجبر النقصان ولا يعقل نقصان
في الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بل بتاخير الفرض
وهو القيام الا ان التاخير حصل بالصلوات فيجب
عليه من حيث انها تاخير لا من حيث انها صلوات
على النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وقد حكي في المناقب
ان ابا ح رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقال
له كيف اوجبت على من صلى علي سجود السهو فاجاب
بكونه صلى عليك ساهيا فاستحسنه منه ولو كرر ٢
التشهد في القعدة الاخيرة فلا سهو عليه وفي شرح
الطحاوي لم يفصل وقال لا سهو عليه فيهما كذا في
الخلاصة ومنها اذا شك في صلاته فتفكر حتى استيقن
ولا يخلو اما ان شك في شيء من هذه الصلاة او في
صلاة قبلها وكل على وجهين اما ان طال تفكره بان
كان مقدار ما يمكنه ان يودي فيه ركنا من اركان
الصلاة او لم يطل فان لم يطل فلا سهو عليه سواء كان
تفكره بسبب شك في هذه الصلاة او في غيرها
لان الفكر القليل لا يمكن الاحتراز عنه فكان عفوا دفعا
للحرج وان طال تفكره فان كانت في غير هذه الصلاة
فلا سهو عليه وان كان فيها فعليه السهو استحسانا
لتاخير الاركان عن اوقاتها فتمكن النقصان فيها

بخلاف

بخلاف ما اذا شك في صلاة اخرى وهو في هذه الصلوة
لان الموجب للسهو في هذه الصلاة سهو لهذه الصلاة
لا سهو صلاة اخرى كذا في البدايع وفي الذخيرة هذا
اذا كان التفكر يمنعه عن التسبيح اما اذا كان يسبح او
يقرا ويتفكر فلا سهو عليه وفي الظهيرية ولو سبقه
الحدث فذهب ليتوضا فشك انه صلى ثلاثا
او اربعا او شغله ذلك عن وضوئه ساعة ثم استيقن
فاتم وضوءه فعليه السهو لانه في حرمة الصلاة فكان
الشك في هذه الحالة بمنزلة الشك في حالة الاداء
واذا قعد في صلاته قدر التشهد ثم شك في شيء من
صلاته انه صلى ثلاثا او اربعا حتى شغله ذلك
عن التسليم ثم استيقن واتم صلاته فعليه السهو انتهى
فالاحسن ان يفسر طول التفكر بان يشغله عن مقدار
اداء ركن او واجب ليدخل السلام كما في المحيط قيد
بترك الواجب لانه لا يجب بترك سنة كالثناء والتعوذ
والتسمية وتكبيرات الركوع والسجود وتسبيحاتها
ورفع اليدين في تكبيرة الافتتاح وتكبيرات
العيدين والتامين والتسميع والتحميد كذا في
المحيط والخلاصة وجزم الشارح في وجوب
السجود بترك التسمية مصدرا به ثم قال وقيل
لا يجب وكذا في المجتبى وصرح في القنية بان الصحيح
وجوب التسمية في كل ركعة وتبعه العلامة ابن
وهبان في منظومته وكله مخالف لظاهر المذهب
المذكور في المتون والشروح والفتاوى من انها
سنة لا واجب فلا يجب بتركها شيء ولو ترك فرضا

فانه لا يجبر بالسجود بل تبطل الصلاة اصلا وفي البدايع
واما بيان المتروك ساهيا هل يقضي او لا فنقول
انه يقضي اذا امكن التدارك بالقضا سوا كان من
الافعال او الاذكار وان لم يكن فان كان المتروك فرضا فسد
وان كان واجبا لا يفسد ولكنه ينقص ويدخل في حد الكراهة
فاذا ترك سجدة من ركعة قضاها في اخرها اذا تذكر
ولا يلزمه اعادة ما بعدها وان كانا سجدتين قضا ها
ويبدا بالاولى ثم بالثانية لان القضا على حسب الادا
ولو كانت احداهما سجدة تلاوة تركها من الاولى والاخرى
صلبية تركها من الثانية يراعي الترتيب ايضا فيبدا
بالتلاوية عند عامة العلما ولو كان المتروك ركوعا
فلا يتصور فيه القضا وكذا اذا ترك سجدتين من ركعة
لانه لا يعتد بالسجود قبل الركوع لعدم مصادفته محله
فلو قرا وسجد ولم يركع ثم قام فقرا وركع وسجد فهذا
قد صلى ركعة ولا يكون هذا الركوع قضا عن الاول
وكذا لو قرا وركع ولم يسجد ثم رفع راسه فقرا ولم يركع
ثم سجد فهذا قد صلى ركعة ولا يكون هذا السجود
قضا عن الاول وكذا اذا قرا ثم رفع راسه وقد ركع وسجد
فانما صلى ركعة والصحيح ان المعتبر الركوع الاول لكونه
صادف محله فوقع الثاني مكررا وكذا اذا قرا ولم يركع
وسجد ثم قام فقرا وركع ولم يسجد ثم قام فقرا ولم
يركع وسجد فانما صلى ركعة واما الاذكار فاذا ترك
القراءة في الاوليين قضاها في الاخريين وقد
تقدم حكم ترك الفاتحة والسورة في الاوليين واذا
ترك التشهد في القعدة الاخيرة ثم قام فتذكر

عاد وتشهد اذا لم يقيد السجدة بخلافه في الاولى كما سياتي
مفصلا الخامس انه لا يتكرر الوجوب بترك اكثر من
واجب حتى لو ترك جميع واجبات الصلوة ساهيا فانه
لا يلزمه اكثر من سجدتين لانه تاخر عن العلة وهو
وقت وقوع السهو مع ان الاحكام الشرعية لا تؤخر عن
عللها فعلم انه لا يتكرر اذ الشرع لم يرد به وسياتي
ان المسبوق يتابع امامه في سجود السهو ثم اذا
قام الى القضا وسهى فانه يسجد ثانيا فقد
تكرر سجود السهو واجاب عنه في البدايع بان التكرار
في صلاة واحدة غير مشروع وهما صلاتان
حكما وان كانت التحريمة واحدة لان المسبوق فيما
يقضي كالمنفرد ونظيره المقيم اذا اقتدى بالمسافر
فسهى الامام يتابعه المقيم في السهو وان كان
المقيم ربما يسهو في اتمام صلاته وعلى تقدير
السهو يسجد في اصح الروايتين لكن لما كان منفردا
في ذلك كان صلاتين حكما انتهى وعلل في المحيط
بان السجدة المتقدمة لا ترفع النقصان المتا حر
فاما السجدة المتاخرة فانها ترفع النقصان المتقدم
ولا يشكل عليه ما في عمدة الفتاوى للصدر الشهيد
وخزانة الفقه لابي الليث من ان التشهد يقع في
صلاة واحدة عشر مرات وصورته رجل ادرك
الامام في التشهد الاول من المغرب وتشهد معه ثم
يتشهد معه في الثانية وكان على الامام سهو فتشهد
معه في الثالثة ثم ذكر الامام ان عليه سجدة التلاوة
فانه يسجد معه ويتشهد معه الرابعة ثم يسجد

للسهو ويتشهد معه الخامسة فاذا سلم الامام فانه يقوم الى قضا ما سبق به فيصلي ركعة ويتشهد السادسة فاذا صلى ركعة اخرى يتشهد السابعة وكان قد سهى فيما يقضي فيسجد ويتشهد الثامنة ثم تذكر انه قراية السجدة في قضايه فانه يسجد ويتشهد التاسعة ثم يسجد للسهو ويتشهد للعاشرة انتهى مع انه قد تكرر السجود للسهو في صلاة واحدة حقيقة وحكما وهي صلاة الامام والمسبوق بسبب السجدة الخامسة فيهما واما التشهد الرابع فلكونه بسبب سجود التلاوة ارتفع تشهد القعدة لان لسجود التلاوة تشهدا لان سجود التلاوة رفع ما كان قبله من التشهد والقعود وسجود السهو فكانه لم يسجد للسهو فلذا يسجد اخر كما لو سجد للسهو ثم نوى الاقامة حتى صار فرضه اربعا فانه يعيد السجود وفي الظهيرية اذا سهى الامام ثم سهى خليفته سجد الثاني سجدتين قال وبسهو امامه لا بسهوه معطوف على قوله بترك واجب فافاد ان السجود له سببان اما ترك الواجب او سهو امامه فانه يجب عليه متابعته اذا سجد لانه عليه السلام سجد له وتبعه القوم ولانه تبع لامامه فيلزمه حكم فعله كالمفسد ونية الاقامة اطلقه فشمل ما اذا كان مقتديا به وقت السهو او لم يكن واما اذا سجد سجدة واحدة ثم اقتدى به فانه يتابعه في الاخرى ولا يقضي الاولى كما لا يقضيهما لو اقتدى به بعدما سجدهما لانه حين دخل في تحريمة الامام كان النقص قد انجبر بالسجدتين او باحدهما ولا يعقل وجوب جابر من غير نقص وقيد بان يكون الامام سجد لانه لو

سقط

سقط عن الامام بسبب من الاسباب بان تكلم او احدث متعمدا وخرج من المسجد فانه يسقط عن المقتدي بخلاف تكبيرات التشريق حيث ياتي به المؤتم وان تركه الامام لكونه لا يؤدى في حرمتها وشمل كلامه المدرك والمسبوق واللاحق فانه يلزمهم بسهو امامهم لكن اللاحق لا يتابع الامام في سجود السهو اذا انتبه في حال اشتغال الامام بسجود السهو وجا اليه من الوضو في هذه الحالة وانما يبدا بقضا ما فاته ثم يسجد في اخر صلاته والمسبوق والمقيم خلف المسافر يتابعان الامام في سجود السهو ثم يشتغلان بالاتمام والفرق ان اللاحق التزم متابعة الامام فيما اقتدى به على نحو ما يصلي الامام وانه اقتدى به في جميع الصلاة فيتابعه في جميعها على نحو ما ادى الامام والامام ادى الاول فالاول وسجد لسهوه في اخر صلاته فكذا اللاحق فاما المسبوق فقد التزم بالاقتدا به متابعته بقدر ما هو صلاة الامام وقد ادرك هذا القدر فيتابعه ثم ينفرد وكذا المقيم المقتدي بالمسافر فلو كان مسبوقا بثلاث ولاحقا بركعة فسجد امامه للسهو فانه يقضي ركعة بغير قراءة لانه لاحق ويتشهد ويسجد للسهو لان ذلك موضع سجود الامام ثم يصلي ركعة بقراءة ويقعد لانها ثانية صلاته ولو كان على العكس سجد للسهو بعد الثالثة كذا في المحيط ولو سجد اللاحق مع الامام للسهو لم يجزه لانه في غير اوانه في حقه فعليه ان يعيد اذا فرغ من قضا ما عليه ولكن لا تفسد صلاته

لان ما زاد الا سجدتين بخلاف المسبوق اذا تابع الامام في سجود
السهو ثم تبين انه لم يكن على الامام سهو حيث تفسد صلاة
المسبوق لكونه اقتدى في موضع الانفراد لا لزيادة
السجدتين ولم يوجد في اللاحق لانه مقتد في جميع ما يؤدي
كذا في البدايع وفصل في المحيط بين ان يعلم انه ليس على امامه
سهو فيفسد وبين ان لا يعلم انه لم يكن عليه فلا
يفسد لان كثيرا ما يقع لجهة الايمة فسقط اعتبار المفسد
هنا للضرورة انتهى ولو لم يتابع المسبوق امامه
وقام الى قضاء ما عليه سبق به فانه يسجد في اخر صلاته
استحسانا لان التحريمة متحدة فجعل كانها صلاة وا
حدة ولو سهى فيما يقضي ولم يسجد لسهو الامام كفاه
سجدتان ولو سجد مع الامام ثم سهى فيما يقضي
فعليه السهو ثانيا لما مر ان تكرار السهو في صلاتين
حكما فلم يكن تكرارا ثم المسبوق انما يتابع الامام في
السهو لا في السلام فيسجد معه ويتشهد فاذا سلم
الامام قام الى القضاء فان سلم فان كان عامدا
فسدت والا لا ولا سجود عليه ان سلم قبل الامام
او معه وان سلم بعده لزمه لكونه منفردا حينئذ
وعلى هذا لو احدث الامام بعد السلام قبل السجود
فاستخلف مسبوقا وارتكب خلاف الاولى
وتقدم ينبغي ان يستخلف مدركا ليسجد بهم
ويسجد هو معهم فان لم يسجد مع خليفته سجد
في اخر صلاته فان لم يسجد المسبوق مدركا وكان
الكل مسبوقين قاموا وقضوا ما سبقوا به فرادى
ثم اذا فرغوا يسجدون ولو قام المسبوق الى قضاء

ماسبق

115

ما سبق به بعد ما سلم الامام ثم تذكر الامام ان عليه
سجود السهو قبل ان يقيد المسبوق ركعته بسجدة
فعليه ان يرفض ذلك ويعود الى متابعة الامام
ثم اذا سلم الامام قام الى قضاء ما سبق به ولا يعتد
بما فعل من القيام والقراءة والركوع ولو لم يعد
الى الامام ومضى على صلاته تجوز ويسجد للسهو
بعد ما فرغ من القضاء استحسانا ولو تذكر
الامام ان عليه سجدتي السهو بعد ما قيد المسبوق
ركعته بسجدة فانه لا يعود الى الامام ولا يتابعه
في سجود السهو ولو تابعه فيها تفسد صلاته كزيادة
ركعة وقد ذكرنا بقية مسائل المسبوق في باب الحدث
في الصلاة ولو سهى الامام في صلاة الخوف سجد للسهو
وتابعه فيها الطائفة الثانية واما الطائفة الاولى
فانما يسجدون بعد الفراغ من الاتمام لان الثانية
بمنزلة المسبوقين والاولى بمنزلة اللاحقين وانما لم
يلزم المأموم سهو نفسه لانه لو سجد وحده كان
مخالفا لامامه ان سجد قبل السلام وان اخره الى
ما بعد سلام الامام يخرج من الصلاة بسلام الامام
لانه سلام عمد ممن لا سهو عليه ولو تابعه الامام ينقلب
التبع اصلا وشمل كلامه المدرك واللاحق فانه مقتد
في جميع صلاته بدليل انه لا قراءة عليه فلا سجود
لو سهى فيما يقضيه مطلقا واما المقيم اذا اقتدى بمسافر
ثم قام الى اتمام صلاته وسهى فذكر الكرخي انه كاللاحق
فلا سجود عليه بدليل انه لا يقرأ وذكر في الاصل انه يلزمه
السجود وصححه في البدايع لانه انما اقتدى بالامام بقدر

صلاة الامام فاذا انقضت صلاة الامام صار منفردا فيما
وراء ذلك وانما لا يقرا فيما يتم لان القراءة فرض في الاولين
وقد قرا الامام فيهما ويتبع المسبوق فيما يؤديه مع الامام
واما فيما يقضيه فهو كالمنفرد كما قدمنا وعليه تفرع ما
اذا سلم ساهيا فان كان قبل الامام او معه فلا سهو
وان كان بعده فعليه كما ذكرناه وفي المحيط وغيره وينبغي
للمسبوق ان يمكث ساعة بعد فراغ الامام ثم يقوم
لتجويز ان يكون على الامام سهو قال وان سهى عن القعود
الاولى وهو اليه اقرب عاد والالا اي الى القعود لان الاصل
انما يقرب من الشي ياخذ حكمه كفنا المصر وحريم البير
فان كان اقرب الى القعود بان رفع اليتيه من الارض
وركبتاه عليها او ما لم ينتصب النصف الاسفل
وصححه في الكافي فكانه لم يقم اصلا وان كان الى القيام
اقرب فكانه قد قام وهو فرض قد تلبس به فلا
يجوز رفضه لاجل واجب وهو القعدة وهذا
التفصيل مروي عن ابي يوسف واختاره مشايخ
بخارى وارتضاه اصحاب المتون وفي الكافي واستحسن
مشايخنا روايته وذكر في المبسوط ان ظاهر الرواية اذا لم
يستتم قائما يعود واذا استتم قائما لا يعود لانه
جاء الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قام
من الثانية الى الثالثة قبل ان يقعد فسبحوا به فعاد
وروي انه لم يعد وكان بعد ما استتم قائما وهذا
لانه لما استتم قائما اشتغل بفرض القيام فلا يترك
انتهى وصححه الشارح وفي فتح القدير انه ظاهر المذهب
والتوفيق بين الفعلين المرويين بالحمل على حالتي القرب

من القيام وعدمه ليس باولى منه بالحمل على الاستوا
وعدمه ثم لو عاد في موضع وجوب عدمه اختلفوا في
فساد صلاته فصحح الشارح الفساد لتكامل الجناية برفض
الفرض بعد الشروع فيه لاجل ما ليس بفرض وفي المبتغى
بالغين المعجمة انه غلط لانه ليس بترك وانما هو تاخير
كما لو سهى عن السورة فركع فانه يرفض الركوع ويعود الى
القيام ويقرا لاجل الواجب وكما لو سهى عن القنوت
فركع فانه لو عاد وقنت لا تفسد على الاصح وقد يقال
انه عاد وقرا السورة صارت السورة فرضا فقد
عاد من فرض الى فرض والقنوت له شبهة القرانية
على ما قيل انه كان قرانا فنسخ فقد عاد الى ما فيه
شبهة القرانية او عاد الى فرض وهو القيام فان كل
ركن طوله فانه يقع كله فرضا وفي فتح القدير
وفي النفس من التصحيح شي وذلك ان غاية الامر
في الرجوع الى القعدة الاولى ان تكون زيادة ما دون
ركعة لا يفسد الا ان يفرق باقتران هذه الزيادة
بالرفض لكن قد يقال المتحقق لزوم الاثم ايضا بالفرض
اما الفساد فلم يظهر وجه استلزامه اياه فترجح لهذا
البحث القول المقابل للمصحح انتهى فظاهره انه لم يطلع
على التصحيح الاخر وقد ذكر في المجتبى ومعراج الدراية
انه لو عاد بعد الانتصاب مخطيا قيل يتشهد لنقضه
القيام والصحيح انه لا يتشهد ويقوم ولا ينتقض
قيامه بقعود لم يؤمر به كمن نقض الركوع بسورة
اخرى لا ينتقض ركوعه انتهى فقد اختلف التصحيح
كما رايت والحق عدم الفساد ولا يلزم سجدة التلاوة

فانه بترك الفرض لاجلها وهي واجبة لان ذلك ثبت بالنص
على خلاف القياس واراد بالقعود الاول القعود في صلاة الفرض
رباعيا كان او ثلاثيا وكذا في صلاة الوتر كما في المحيط اما في
النفل اذا قام الى الثالثة من غير قعدة فانه يعود ولو
استتم قائما ما لم يقيدها بسجدة كذا في السراج الوهاج
وحكى فيه خلافا في المحيط وقيل لا يعود لانه صار كالفرض
وقيل يعود ما لم يقيدها بسجدة لان كل شفع صلاة
على حدة في حق القراءة فامرناه بالعود الى القعدة
احتياطا ومتى عاد تبين ان القعدة وقعت فرضا
فيكون رفض الفرض لمكان الفرض فيجوز انتهى وهذا كله
في حق الامام والمنفرد اما المأموم اذا قام ساهيا
فانه يعود ويقعد لان القعود فرض عليه بحكم المتابعة
اليه اشار في السراج الوهاج فانه قال اذا تشهد الامام
وقام من القعدة الاولى الى الثالثة فنسي بعض من خلفه
التشهد حتى قاموا جميعا فعلى من لم يتشهد ان يعود
ويتشهد ثم يتبع امامه وان خاف ان تفوته الركعة
الثالثة لانه تبع لامامه فيلزمه ان يتشهد بطريق
المتابعة وهذا بخلاف المنفرد لان التشهد الاول
في حقه سنة وبعدما اشتغل بفرض القيام لا يعود
الى السنة وههنا التشهد فرض عليه بحكم المتابعة انتهى
وكذا في القنية في القعود الاولى وظاهره انه لو لم يعده
تبطل صلاته لترك الفرض وفي المجمع ولو نام لاحق
سهى امامه عن القعدة الاولى فاستيقظ بعد
الفراغ امرناه بترك القعدة انتهى وفي اخر فتاوى
الولوالجي من مسائل متفرقة مريض يصلي بالايماء فلما

بلغ

بلغ حالة التشهد فظن انه حالة القيام فاشتغل بالقراءة
ثم تذكر انه حالة التشهد فلا يخلو اما ان كان تشهد
الاول او تشهد الثاني فان كان تشهد الاول فحالة
القراءة تنوب عن القيام فلا يعود الى التشهد ويتم الصلاة
فان كان التشهد الثاني رجع الى التشهد ثم يتم
الصلاة وكذلك الجواب في الصحيح اذا قام قبل ان يتشهد
انتهى قال ويسجد للسهو خاص بقوله والا لا كما صرح
المصنف في الكافي تبعا للهداية لتركه الواجب
واما اذا كان الى القعود اقرب وعاد فلا سجود عليه
كما اذا لم يقم لان الشرع لم يعتبر قياما والا لم يطلق
له القعود فكانه معتبر قعودا وانتقالا للضرورة
وهذا الاعتبار رأينا فيه اعتبار التأخير المستتبع
لوجوب السجود وفي الخلاصة وفي رواية اذا قام
على ركبتيه فينهض يقعد وعليه السهو ويستوي
فيه القعدة الاولى او الثانية وعليه الاعتماد
وان رفع اليتيه عن الارض وركبتاه على الارض
ولم يرفعهما لا سهو عليه كذا روي عن ابي يوسف
وفي الاجناس عليه السهو ويستوي في ذلك
القعدة الاولى والاخيرة انتهى فالحاصل على هذا
المعتمد انه اذا كان الى القعود اقرب فانه يعود
مطلقا فان رفع ركبتيه من الارض لزمه السجود
والا فلا وهو مخالف للتصحيح السابق في بعضه
وفي الولوالجية المختار وجوب السجود لانه بقدر
ما اشتغل بالقيام صار مؤخرا واجبا وجب
وصله بما قبله من الركن فصار تاركا للواجب

تجب عليه سجدتا السهو انتهى فاختلف الترجيح على اقوال ثلاثة
والاكثر على الاول قال وان سها عن الاخير عاد ما لم يسجد
لان فيه اصلاح صلاته فامكنه ذلك لان ما دون الركعة
بمحل الرفض اراد بالاخير القعود المفروض ليشمل الفرض الرباعي
والثلاثي والثنائي فان قعوده ليس متعددا الا ان يقال
انه يسمى اخيرا باعتبار انه اخر الصلاة لا باعتبار انه
مسبوق بمثله اطلقه فشمل ما اذا لم يقعد اصلا او جلس
جلسة خفيفة اقل من قدر التشهد واذا عاد احتسب له
الجلسة الخفيفة حتى لو كان كلا الجلستين مقدار التشهد
ثم تكلم بعده جازت صلاته كما قدمنا في باب صفة
الصلاة عن الولوالجية قال وسجد للسهو لتاخيره فرضا
وهو القعود الاخير وعلل في الهداية بانه اخر واجبا
فقالوا اراد به الواجب القطعي وهو الفرض وهو اولى
مما في العناية من تفسيره باصابة لفظ السلام لانه
لم يؤخره عن محله لان محله بعد القعود ولم يقعد وانما
اخر القعود والاولى ان يقال اراد به الواجب
الذي يفوت الجواز بفوته اذ ليس دليلها قطعيا
قال فان سجد بطل فرضه برفعه لانه استحكم شروعه
في النافلة قبل اكمال اركان المكتوبة ومن ضرورته
خروجه عن الفرض وهذا لان الركعة بسجدة واحدة
صلاة حقيقة حتى يحنث في يمينه لا يصلي وقوله
برفعه اي برفع الوجه عن الارض اشارة الى ان المختار
للفتوى انه لا يبطل بوضع الجبهة كما هو مروي عن
ابي يوسف لان تمام الشيء باخره واخر السجدة
الرفع اذ الشيء انما ينتهي بضده ولهذا لو سجد قبل امامه

فادركه

فادركه امامه فيه جاز ولو تمت بالوضع لما جاز لان كل
ركن اداه قبل امامه لا يجوز ولانه لو تم قبل الرفع
لم ينقضه الحدث لكن الاتفاق على لزوم اعادة
كل ركن وجد فيه سبق الحدث بقيد السلوك ثمرة
الخلاف فيما اذا احدث في السجود فانصرف
وتوضا ثم تذكر انه لم يقعد في الرابعة قال ابو
يوسف لا يعود الى القعود وبطل فرضه وقال
محمد يعود ويتم فرضه قالوا اخبر ابو يوسف
بجواب محمد فقال زه صلاة فسدت يصلحها
الحدث وهذا معنى ما تسأله العامة اي صلاة
يصلحها الحدث فهي هذه الصلاة على قول محمد
وزه كلمة استعجاب وانما قالها ابو يوسف
تهكما وقيل الصواب بالضم والزاي ليست خالصة
كذا في المغرب وفي فتح القدير وهذا اعني صحة
البناء بسبب سبق الحدث اذا لم يتذكر في ذلك السجود
انه ترك سجدة صلبية من صلاته فان تذكر
ذلك فسدت اتفاقا انتهى ولا يخفى ما فيه بل
لا يصح هذا التقييد لانه اذا سبقه الحدث وهو
ساجد لم يختلط النفل بالفرض قبل اكماله عند
محمد سواء تذكر ان عليه سجدة صلبية او لا اذ
لا فرق بين ان يكون عليه ركن واحد او ركنان
وعبارة الخلاصة اولى وهي ولو قيد الخامسة بالسجدة
فتذكر انه ترك سجدة صلبية من صلاته لا تنصرف
هذه السجدة اليها لما انه تشترط النية في
السجدة وصلاته فاسدة انتهى واذا بطل فرض

الامام برفعه بطل فرض المأموم سواء كان قعد اولا ولذا
ذكر قاضي خان في فتاواه ولو ان الامام يقعد على راس
الرابعة وقام الى الخامسة ساهيا وتشهد المقتدي
وسلم قبل ان يقيد الامام الخامسة بالسجدة ثم
قيدها بالسجدة فسدت صلاتهم جميعا انتهى
وسواء كان المأموم مسبوقا او مدركا كما في الظهيرية
واذا لم يبطل فرض الامام بعوده قبل السجود لم يبطل
فرض المأموم وان سجد لما في المحيط ولو صلى امام ولم
يقعد في الرابعة من الظهر وقام الى الخامسة فركع
وتابعه القوم ثم عاد الامام الى القعدة ولم يعلم
القوم حتى سجدوا سجدة لا تفسد صلاتهم لانهم
لما عاد الامام الى القعدة ارتفض ركوعه فيرتفض
ركوع القوم ايضا تبعا له لانه بنا عليه فبقي لهم
زيادة سجدة وذلك لا يفسد الصلاة انتهى
وهذا مما يلغز به فيقال لمصل ترك القعدة
الاخيرة وقيد الخامسة بالسجدة ولم تبطل صلاته
ومصل قعد ولم يعتبر قعوده وبطلت بتركه وقيد
بقوله ولم يعلم القوم لما في المجتبى انه لو عاد الامام
الى القعود قبل السجود وسجد المقتدي عمدا تفسد
وفي السهو خلاف والاحوط الاعادة انتهى وفي فتح
القدير ولا يجوز عدم متابعتهم له فيما اذا قام قبل
القعدة واذا عاد لم يعيدوا التشهد قال وصارت
نفلا فيضم اليها سادسة لما سبق مرارا انه لا يلزم
من بطلان الوصف بطلان الاصل عندهما خلافا
لمحمد فيضم سادسة لان التنفل بالوتر غير مشروع ولو لم

يضم

يضم فلا شيء عليه لانه ظان وشروعه ليس بملزم واذا
اقتدى به انسان في الخامسة ثم افسدها فعلى قول
محمد لا يتصور القضا وعندهما يقضي ستا لشروعه
في تحريمة الست بخلاف ما اذا اعاد الامام قبل السجدة
فانه يقضي اربعا ثم صرح المصنف في الوافي بان
ضم السادسة مندوب وتركه في المختصر
للاختلاف وفي عبارة القدوري تبعا له
لرواية الاصل اشارة الى الوجوب فانه قال
وكان عليه ان يضم اليها ركعة سادسة ووجهه
القدير
في فتح بعدم جواز التنفل بالوتر وفي المبسوط
واجب الى ان يشفع الخامسة لان النفل شرع
شفعا لا وترا كذا في البدايع والاظهر الندب
لان عدم جواز التنفل بالوتر انما هو عند
القصد اما عند عدمه فلا ولهذا لا يلزمه
شيء لو قطعه وفي السراج الوهاج ان ضم السادسة
في ساير الصلوات الا في العصر فانه لا يضم
اليها لانه يكون تطوعا قبل المغرب وذلك مكروه
وفي قاضي خان الا الفجر فانه لا يضيف اليها
لان التنفل قبلها وبعدها مكروه انتهى وسياتي
ان الصحيح انه لو قعد على راس الرابعة وقام
الى الخامسة وقيدها بسجدة فانه يضم سادسة
ولو كان في الاوقات المكروهة فينبغي انه لا يكره
هنا ايضا على الصحيح اذ لا فرق بينهما ولم يذكر
المصنف سجود السهو لان الاصح عدمه لان
النقصان بالفساد لا ينجبر بالسجود ثم اعلم انه

لافرق في عدم البطلان عند العود قبل السجود والبطلان
ان قيد بالسجود بين العمد والسهو ولذا قال في الخلاصة
فان قام الى الخامسة عامدا ايضا لا تفسد ما لم يقيد
الخامسة بالسجدة عندنا ثم اعلم ايضا ان البطلان
بالتقييد بالسجدة اعم من ان يكون قد قرا في الركعة
الخامسة اولا كما في الخلاصة ويقال ان المفسد خلط
النفل بالفرض قبل اكماله والركعة بلا قراءة في النفل
غير صحيحة فلم يوجد الخلط فكان زيادة ما دون
الركعة وهي ليس بمفسد قال وان قعد في الرابعة ثم
قام عاد وسلم لان التسليم في حالة القيام غير مشروع
وامكنه الاقامة على وجهها بالقعود لان ما دون
الركعة بمحل الرفض ثم اذا عاد لا يعيد التشهد وكذا لو
نام قاعدا وقال الناطفي يعيده ثم قيل القوم يتبعونه
فان عاد عادوا معه وان مضى في النافلة اتبعوه
لان صلاتهم تمت بالقعدة والصحيح انهم لا يتبعونه
لانه لا اتباع في البدعة فان عاد قبل تقييد الخامسة
بالسجدة اتبعوه بالسلام فان قيد سلموا في الحال
قال وان سجد للخامسة تم فرضه وضم اليها
سادسة اي لم يفسد فرضه بسجوده كما فسد فيما
اذا لم يقعد هذا هو المراد بالتمام والا فصلاته ناقصة
كما سياتي وانما لم يفسد لان الباقي اصابة لفظ السلام
وهي واجبة وانما يضم اليها اخرى لتصير الركعتان
له نفلا للنهي عن الركعة الواحدة واذا ضم فانه
يتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو كما سياتي ثم لا ينوبان
عن سنة الظهر هو الصحيح لان المواظبة عليهما انما

كانت

كانت بتحريمة مبتداة اطلق في الضم فشمل ما اذا كان
في وقت مكروه كما في بعد الفجر والعصر لان التطوع انما
يكره فيهما اذا كان عن اختيار اما اذا لم يكن عن اختيار
فلا وعليه الاعتماد وكذا في الخانية وهو الصحيح كذا
في التبيين وعليه الفتوى كذا في المجتبى لكن اختلف
في الضم في غير وقت الكراهة قيل بالوجوب
وقيل بالاستحباب كما قدمناه واما في وقت الكراهة
فقيل بالكراهة والمعتمد المصحح انه لا باس به
كما عبروا به بمعنى ان الاولى تركه فظاهره انه
لم يقل احد بوجوبه ولا باستحبابه وفرق الشارح
بين الصبح والعصر فصحح انه لا يكره في العصر وجزم
بالكراهة في الصبح وفيه نظر اذ لا فرق بين
الفجر والعصر فكما صح عدمها في العصر لزمه تصحيح
عدمها في الفجر وكذا سوى بينهما في فتح القدير
وقال في النهي عن التنفل القصدي بعدهما وكذا
اذا تطوع من اخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر
الاولى ان يتمهما ثم يصلي ركعتي الفجر لانه لم يتنفل
باكثر من ركعتي الفجر قصدا انتهى وصرح في
التجنيس بان الفتوى على رواية هشام من عدم
الفرق بين الصبح والعصر في عدم كراهة الضم
وان لم يتم الركعتين نفلا فلا شيء عليه كما قدمناه وفي
المحيط وان شرع معه رجل في الخامسة يصلي ركعتين
عند ابي يوسف لان من ضرورة الانتقال الى
النفل انقطاع الفرض فلم يصح شارعا الا في هذا
الشفع وعند محمد لم ينقطع احرام الفرض وهو الاصح

لانه صار شارعا الا فى هذا النفل من غير تكبيرة جديدة
ولو انقطعت التحريمة لاحتاج الى تكبيرة جديدة لان الاحرام
من غير تكبيرة جديدة لا ينعقد الا بتكبيرة جديدة ولما
بقيت التحريمة صار شارعا فى الكل ولو قطع المقتدى هذا
النفل قال محمد لا شئ عليه لانها غير مضمونة على الامام
فلا تصير مضمونة على المقتدى وقال ابو يوسف
يلزمه قضا ركعتين وهو الاصح لان النفل مضمون فى
الاصل وانما لم يصر مضمونا على الامام هنا لعارض
وهو شروعه فيه ساهيا وقد انعدم هذا العارض
فى حق المقتدى فبقيت صلاة الامام مضمونة فى حق
المقتدى بخلاف اقتدا البالغ بالصبى بالنوافل لا يصح
عند عامة المشايخ لان التطوع انما لم يصر مضمونا
على الصبى بامر اصلى وهو الصبا فلا يمكن ان يجعل معدوما
فى حق المقتدى فبقى بمنزلة اقتدا المفترض بالمتنفل
انتهى فالحاصل ان الصحيح قول محمد فى كونه يصلى ستا
وقول ابى يوسف فى لزوم ركعتين لو افسدها وفى
السراج الوهاج وعليه الفتوى وقد قدمنا انه اذا
اقتدى به فى الخامسة ولم يكن قعد الامام قدر
التشهد ولم يعد فانه يلزمه الست والفرق بين المسئلتين
ان فى المسألة الاولى التزم صلاة الامام وهى ست ركعات
نفلا والشروع فى النفل لا يوجب اكثر من ركعتين الا بالا
قتدا وههنا الامام لم يكن متنفلا الا بركعتين فلزم
المأموم ركعتان وفى السراج الوهاج اذا قعد فى الرابعة
قدر التشهد وقام الى الخامسة ساهيا واقتدى به رجل
لا يصح اقتداؤه ولو عاد الى القعدة لانه لما قام الى الخامسة

فقد

فقد شرع فى النفل فكان اقتدا المفترض بالمتنفل ولو لم
يقعد مقدار التشهد صح الاقتدا لانه لم يخرج من الفرض
قبل ان يقيدها بسجدة انتهى قال وسجد للسهو والظا
رجوعه الى كل من المسئلتين فان كانت الاولى وهى
ما اذا عاد وسلم فظاهر لانه اخر الواجب وهو السلام
وكذا لو شك فى صلاته ولم يدر اثلاثا صلى ام اربعا
فاشتغل بفكره حتى اخر السلام لزمه السهو وان كانت
الثانية وهى ما اذا لم يعد حتى سجد ففيه ثلاثة
اقوال فعند ابى يوسف سبب سجوده السهو
النقصان المتمكن فى النفل المذكور بالدخول فيه
لا على الوجه المسنون لانه لا وجه لان يجب لجبر النقصا
ن الفرض لانه قد انتقل منه الى النفل ومن سهى
فى صلاة لا يجب عليه ان يسجد فى اخرى وعند
محمد هو لجبر نقصان تمكن بالدخول فيه فى الفرض
بترك الواجب وهو السلام وصحح الماتريدى انه
جابر للنقص المتمكن فى الفرض واختاره فى الهداية
قال ولو سجد فى شفع التطوع لم يبن شفعا اخر
عليه لان السجود يبطل لوقوعه فى وسط الصلاة
وهو غير مشروع الا على سبيل المتابعة وظاهر كلامهم
انه يكره البنا كراهة تحريم لتصريحهم بانه غير
مشروع وفى فتح القدير الحاصل ان نقض الواجب
وابطاله لا يجوز الا اذا استلزم تصحيحه نقض
ما هو فوقه انتهى وانما قال لم يبن ولم يقل لم يصح
البنا لان البنا صحيح وان كان مكروها لبقا التحريمة
واختلفوا فى اعادة سجود السهو والمختار اعادته

لان ما اتى به من السجود وقع فى وسط الصلوة فلا يعتد
به كالمسافر اذا نوى الاقامة بعد ما سجد للسهو ويلزم
الاربع ويعيد السجود قيد بشفع التطوع لانه لو كان
مسافرا فسجد للسهو ثم نوى الاقامة فلذلك لانه
لو لم يبن وقد لزمه الاتمام بنية الاقامة بطلت صلاته
وفى البنا نقض الواجب ادنى فيتحمل دفعا للاعلى لكن
يرد على التقييد بشفع التطوع انه لو صلى فرضا تاما
وسجد للسهو ثم اراد ان يبنى نفلا عليه ليس له ذلك
لما تقدم فلو قال فلو سجد فى صلاة لم يبن صلاة
عليها الا فى المسافر لكان اولى ولذا لم يقيد فى الخلاصة
بالتطوع وانما قال واذا صلى ركعتين وسهى فيها فسجد
لسهوه بعد السلام ثم اراد ان يبنى عليها ركعتين
لم يكن له ذلك بخلاف المسافر الا ان يقال ان الحكم
فى الفرض يكون بالاولى لانه يكره البناء على تحريمته سوا
كان للسهو او لا بخلاف شفع التطوع قال ولو سلم
الساهى فاقتدا به غيره فان سجد صح والا لا وقال
محمد هو صحيح سجد الامام او لم يسجد لان عنده
سلام من عليه السهو لا يخرجه عن الصلاة اصلا لانها
وجبت جبرا للنقصان فلا بد ان يكون فى احرام
الصلاة وعندهما يخرجه على سبيل التوقف لانه محلل
فى نفسه وانما لا يعمل فى حاجته الى اداء السجدة فلا
يظهر دونها ولا حاجة على اعتبار عدم السلام العود
ويظهر الاختلاف فى صحة الاقتدا او فى انتقاض
الطهارة بالقهقهة وتغير الفرض بنية الاقامة
فى هذه الحالة كذا فى الهداية وغيرها وظاهره

ان

ان الطهارة تنتقض عنده بالقهقهة مطلقا وعندهما
ان عاد الى السجود انتقضت والا فلا كما صرح به فى غاية
البيان وهو غلط فانه لا تفصيل فيه بين السجود
وعدمه عندهما لان القهقهة اوجبت سقوط سجود
السهو عند الكل لفوات حرمة الصلاة لانها كلام وانما
الحكم النقض عنده وعدمه عندهما كما صرح به فى
المحيط وشرح الطحاوى وظاهره ايضا انه لو نوى
الاقامة فالامر موقوف عندهما ان سجد لزمه الاتمام
والا فلا وعند محمد يتم مطلقا وقد صرح به فى غاية
البيان وهو غلط ايضا فان الحكم فيه اذا نوى
الاقامة قبل السجود انه لا يتغير فرضه عنده
ويسقط عنه سجود السهو لانه لو سجد فقد
عاد الى حرمة الصلاة فيتغير فرضه اربعا فيقع سجوده
فى خلال الصلاة فلا يعتد به فلا فايدة فى الا
شتغال به وعندهما يتمها اربعا ويسجد فى اخر
صلاته كذا فى المحيط وذكر فى معراج الدراية ان
عندهما لا يتغير فرضه سوا سجد للسهو او لا
بانه لو تغير قبل السجود لصحت النية ولو صحت
لوقعت السجدة فى وسط الصلاة فصار كانه
لم يسجد اصلا فلو صحت لصحت بلا سجود ولا وجه
له عندهما لانه يحصل بعد الخروج فلا يتغير
فرضه انتهى وقيدنا بكونه نوى الاقامة قبل السجود
لانه لو نواها بعد ما سجد سجدة او سجدتين
تغير فرضه اتفاقا ويسجد فى اخرها للسهو
لان النية صادفت حرمة الصلاة فصار

مقيما كذا فى المحيط وما فى غاية البيان من ان ثمرة الاختلاف
تظهر فى مسئلة رابعة وهى ما اذا اقتدى به انسان فى
هذه الحالة ثم وجد منه ما ينافى الصلاة فصار اهل
بقضى ام لا فعند محمد يقضى سجد الامام او لم يسجد
لصحة الاقتدا عندهما لا يقضى لعدم صحة الاقتدا
فليست مسئلة رابعة بل متفرعة على مسئلة المتن وهى
صحة الاقتدا فانه ان صح الاقتدا او افسدها لزمه القضا
والا فلا وجعل فى الخلاصة ثمرة الخلاف تظهر ايضا فى
الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم والادعية فعند
محمد ياتى بهما فى القعدة الاخيرة وهى قعدة سجود
السهو لانها قعدة الختم عنده وعندهما ياتى بهما فى
قعدة الصلاة لانه لما عاد الى السجود تبين انه لم يكن
خارجا فكانت الاولى قعدة الختم والله اعلم قال
وسجد للسهو وان سلم للقطع رفع لايهام التخيير
بين السجود وعدمه من قوله فان سجد صح والا فلا د
ان السجود واجب وان قصد بسلامه قطع صلاته
لان هذا السلام عنبر قاطع لحرمة الصلاة اما عند
محمد فظا لانه لا يخرجه عن حرمتها اصلا عنده واما
عندهما فلا يخرجه خروجا باتا فلا ينقطع الاحرام مطلقا
فلما نوى القطع تكون نيته مبدلة للمشروع فلغت
كنية الابانة بنصريح الطلاق وكنية الظهر ستا
بخلاف ما اذا نوى الكفر فانه يحكم بكفره لزوال الاعتقاد
قيد بسجود السهو لانه لو سلم وهو ذاكر للسجدة الصلبية
تفسد صلاته والفرق ان سجود السهو يوتى به فى حرمة
الصلاة وهى باقية والصلبية يوتى بها فى حقيقتها وقد

بطلت بالسلام العمد وفى فتح القدير واعلم ان ما قدمناه
من قولنا ان سلام من عليه السهو لا يخرجه عن حرمة
الصلاة لا يستلزم وقوعه قاطعا والا لم يعد الى حرمتها بل
الحاصل من هذا انه اذا وقع فى محله كان محللا مخرجا
وبعد ذلك ان لم يكن عليه شى مما يجب وقوعه فى حرمة
الصلاة كان قاطعا مع ذلك وان كان فان سلم
ذاكرا له وهو من الواجبات فقد قطع وتقرر النقص
وتعذر جبره الا ان يكون ذلك الواجب نفس سجود
السهو وان كان ركنا فسدت وان سلم غير ذاكر ان عليه
شيئا لم يصر خارجا وعلى هذا تجرى الفروع انتهى واما
اذا سلم وعليه سجدة التلا وة فقد ذكر فى الخلاصة
وغيرها ولو سلم وعليه سجدة التلاوة وسجدتا
السهو ان سلم وهو غير ذاكر لهما او ذاكر للسهو خاصة
فان سلامه لا يكون قطعا للصلاة ويسجد للتلاوة
اولا ثم يتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو وان سلم وهو
ذاكر لهما او ذاكر للتلاوة خاصة فان سلامه
يكون قطعا وسقطت عنه التلاوة والسهو وان
سلم وعليه سجدة صلبية وسجدتا السهو ان سلم
وهو غير ذاكر لهما او ذاكر السهو فان سلامه لا
يكون قطعا ويسجد للصلبية ويتشهد ويسلم ثم يسجد
للسهو وان سلم وهو ذاكر لهما او ذاكر للصلبية خاصة
فان سلامه يكون قطعا وفسدت صلاته ولو سلم
وعليه السجدة الصلبية والتلاوة والسهو ان سلم
وهو غير ذاكر للكل او ذاكر للسهو لا يكون سلامه
قطعا ويسجد للاول فالاول اذا كانت سجدة

التلاوة اولا فانه يسجدها وان كانت الصلبية اولا فانه يسجدها
ثم يتشهد بعدها ويسلم ثم يسجد سجدتي السهو وان كان
ذاكرا للصلبية او التلاوة او لهما فسدت صلاته وصار
سلامه قاطعا للصلاة لانه سلام سهو في حق احدهما
وسلام عمد في حق الاخر وسلام السهو لا يخرج وسلام العمد يخرج
فترجح جانب الخروج احتياطا ولو سلم وعليه السهو
والتكبير والتلبية بان كان محرما وهو في ايام التشريق
فانه لا يسقط عنه ذلك كله سواء كان ذاكرا للكل او ساهيا
للكل انتهى وبهذا علم ان قوله ويسجد للسهو وان سلم للقطع
مقيد بما اذا لم يكن عليه سجدة صلبية او سجدة تلاوة
متذكرا لها فان كانت صلبية فسدت الصلاة وان كانت
تلاوة لم تفسد وان كانت وسقط سجود السهو كما سقط
عنه سجود التلاوة وفي نفسي من سقوط سجود السهو شيء
لان التلاوة انما سقطت لكونها صلاتية لا تقضى خارجها
وقد صار خارجا واما سجود السهو فانه لا يؤدي في نفس الصلاة
وانما يؤدي في حرمتها وقد علله في فتح القدير لسقوطها
بامتناع البناء بسبب الانقطاع الا اذا تذكر انه لم يتشهد
فانه يتشهد ويسجد للتلاوة وصلاته تامة انتهى
وعلله لسقوطها في البدائع بانه سلام عمد صار به خارجا
من الصلاة انتهى ولعله لما صار قاطعا بالنسبة الى
التلاوة صار قاطعا لسجود السهو بطريق التبعية
بخلاف ما اذا لم يكن عليه تلاوة ولا صلبية فانه لم يجعل قاطعا
بالنسبة الى شيء وفي الولوالجية ولو سهى فسلم ثم قام
فكبر ودخل في صلاة اخرى فرضا كان او نفلا لا يجب
عليه سجود السهو لان التحريمة الاولى قد انقطعت وهذه

تحريمة

تحريمة استونفت فالنقصان الذي حصل في التحريمة الاولى
لا يمكن جبره بفعله في التحريمة الاخرى **قال** وان شك انه
كم صلى اول مرة استانف وان كثر تحرى والا اخذ بالاقل
لقوله عليه الصلاة والسلام اذا شك احدكم في صلاته
فليستقبل يحمله على ما اذا كان اول شك عرض له توفيقا
بينه وبين ما في الصحيح مرفوعا اذا شك احدكم
فليتحر الصواب فليتم عليه يحمله على ما اذا كان الشك
يعرض له كثيرا وبين ما رواه الترمذي مرفوعا اذا سهى
احدكم في صلاته فلم يدر واحدة صلى او ثنتين فليبن
على واحدة وان لم يدر ثنتين صلى او ثلاثا فليبن
على ثنتين فان لم يدر ثلاثا صلى او اربعا فليبن
على ثلاث ويسجد سجدتين قبل ان يسلم ويحمله
على ما اذا لم يكن له ظن فانه يبني على الاقل
ويساعد هذا الجمع المعنى وهو انه قادر على اسقاط
ما عليه دون حرج لان الحرج بالزام الاستقبال
انما يلزم عند كثرة عروض الشك له وصار كما اذا
شك انه صلى او لا والوقت باق يلزمه الصلاة
لقدرته على حكم الظاهر وعلى عدم الفساد الذي
تظاهر عليه الحديثان الاخران على ما اذا كان
يكثر منه للزوم الحرج بتقدير الالزام وهو منتف
شرعا بالنافي فوجب ان حكمه العمل بما يقع عليه
التحري قيد بالشك في الصلاة لانه لو شك في اركان
الحج ذكر الجصاص انه يتحرى كما في الصلاة وقال عامة
مشايخنا يؤدي ثانيا لان تكرار الركن والزيادة
عليه لا تفسد الحج وزيادة الركعة تفسد الصلاة

فكان التحري في باب الصلاة احوط كذا في المحيط وفي البدائع
انه في الحج يبني على الاقل في ظاهر الرواية وافاد كلامه ان
الشك كان قبل الفراغ منها فلو شك بعد الفراغ منها
انه صلى ثلاثا او اربعا لا شيء عليه ويجعل كانه صلى اربعا
حملا لامره على الصلاح كذا في المحيط والمراد بالفراغ
منها الفراغ من اركانها سواء كان قبل السلام او بعده
كذا في الخلاصة واستثنى في فتح القدير ما اذا وقع الشك
في التعيين ليس فيه غير بان تذكر بعد الفراغ انه
ترك فرضا وشك في تعيينه قالوا يسجد سجدة واحدة
ثم يقوم فيصلي ركعة بسجدتين ثم يقعد ثم يسجد
للسهو الى اخره ولا حاجة الى هذا الاستثناء لان كلامنا
في الشك بعد الفراغ وهذا قد تذكر ترك ركن يقينا
انما وقع الشك في تعيينه نعم يستثنى منه ما ذكره
في الخلاصة من انه لو اخبره رجل عدل بعد السلام
انك صليت الظهر ثلاثا وشك في صدقه وكذبه
فانه يعيد احتياطا لان الشك في صدقه شك في
الصلاة بخلاف ما اذا كان عنده انه صلى اربعا
فانه لا يلتفت الى قول المخبر وكذا لو وقع الاختلاف
بين الامام والقوم ان كان الامام على يقين لا يعيد
والا اعاد بقولهم ولو اختلف القوم قال بعضهم
صلى ثلاثا وقال بعضهم صلى اربعا والامام مع
احد الفريقين يوخذ بقول الامام وان كان معه
واحد فان اعاد الامام الصلاة واقام القوم معه
مقتديا به صح اقتداؤهم لانه ان كان الامام صادقا
يكون هذا اقتداء المتنفل بالمتنفل وان كان كاذبا

يكون

يكون اقتداء المفترض بالمفترض الى اخر ما في الخلاصة
وقيد بكون الشك في العدد بتعبيره بكلمة كم لان مصلي
الظهر اذا صلى ركعة بنية الظهر ثم شك في الثانية
انه في العصر والشك ليس بشيء ولو تذكر مصلي العصر
انه ترك سجدة ولا يدري انه تركها من صلاة
الظهر او من صلاة العصر الذي هو فيها فانه يتحرى
فان لم يقع تحريه على شيء يتم العصر ويسجد سجدة واحدة
لاحتمال انه تركها من العصر ثم يعيد الظهر
احتياطا ثم يعيد العصر فان لم يعد فلا شيء عليه
واختلفوا في معنى قولهم اول مرة فاكثر المشايخ
كما في الخانية والخلاصة والظهيرية على ان معناه اول
ما وقع له في عمره يعني ما سهى في صلاة قط بعد
بلوغه كما ذكره الشارح وذهب الامام السرخسي
الى ان معناه ان السهو ليس بعادة له لا انه لم يسه
قط وقال فخر الاسلام اي في هذه الصلاة واختاره
ابن الفضل كما في الظهيرية وكلاهما قريب كذا في
غاية البيان وفائدة الخلاف بين العبارات
انه اذا سهى في صلاته اول مرة واستقبل ثم
سنين ثم سهى على قول شمس الائمة يستانف
لانه لم يكن من عادته وانما حصل له مرة واحدة
والعادة انما هي من المعاودة وعلى العبارتين
الاخيرتين يجتهد في ذلك كذا في السراج الوهاج
وفيه تطويل يستانف على عبارة السرخسي وفخر
الاسلام ويتحرى على قول الاكثر فقط لانه اول سهو
وقع له في تلك الصلاة فيستانف على قول فخر الاسلام

كما لا يخفى وهذا الاختلاف يفسر قولهم وان كثر تحرى فعلى قول
الاكثر المراد بالكثرة مرتان بعد بلوغه وعلى قول فخر
الاسلام مرتان فى صلاة واحدة وفى المجتبى وقيل
مرتين فى سنته ولعله على قول السرخسى واشار المصنف
الى انه لو شك فى بعض وضوئه وهو اول ما عرض له
غسل ذلك الموضع وان كان يعرض له كثيرا لا يلتفت
اليه كذا فى معراج الدراية وفى المجتبى والمبتغى
ومن شك انه كبر للافتتاح اولا وهل احدث اولا
وهل اصابت النجاسة ثوبه اولا او مسح راسه
ام لا استقبل ان كان اول مرة والا فلا انتهى بخلاف
ما لو شك ان هذه تكبيرة الافتتاح او القنوت فانه
لا يصير شارعا لانه لا يثبت له شروع بعد الجعل
للقنوت ولا يعلم انه نوى ليكون للافتتاح والمراد
بالاستقبال الخروج من الصلاة بعمل مناف لها والد
خول فى صلاة اخرى والاستقبال بالسلام قاعدا
اولى لانه عرف محللا دون الكلام ومجرد النية لغو
لا يخرج بها من الصلاة كذا قالوا وظاهره انه لا بد
من عمل فلو لم يات بمناف واكملها على غالب ظنه
لم تبطل الا انها تكون نفلا ولزمه اداء الفرض لو كانت
الصلاة التى شك فيها فرضا فلو كانت نفلا ينبغى ان
يلزمه قضاؤه وان اكملها لوجوب الاستيناف
ولم ار هذا التفريع منقولا الا ان قول الشارح
وغيره ان الاستقبال لا يتصور الا بالخروج عن
الاولى وذلك بعمل مناف يدل على عدم بطلانها
بمجرد الشك كما لا يخفى والتحرى طلب الاحرى وهو ما

يكون

126

يكون اكبر رايه عليه وعبروا عنه تارة بالظن وتارة
بغالب الظن وذكروا ان الشك تساوى الامرين
والظن رجحان جهة الخطا فان لم يترجح عنده شى
بعد الطلب فانه يبنى على الاقل فيجعلها
واحدة لو شك انها ثانية وثانية لو شك
انها ثالثة وثالثة لو شك انها رابعة وعند البنا
على الاقل يقعد فى كل موضع يتوهم انه محل قعوده
فرضا كان القعود او واجبا كيلا يصير
تاركا فرض الصلاة القعدة او واجبها فان وقع
فى رباعى انها الاولى او الثانية يجعلها الاولى
ثم يقعد ثم يقوم ثم يصلى ركعة اخرى ثم يقوم
فيصلى ركعة اخرى ويقعد ثم يقوم فيصلى
ركعة اخرى ثم يقوم فيصلى ركعة اخرى فيأتى
باربع قعدات قعدتان مفروضتان وهى
الثالثة والرابعة وقعدتان واجبتان
لكن اقتصر فى الهداية على قوله يقعد فى كل
موضع يتوهم انه اخر صلاته كيلا يصير تاركا فرض
القعدة فنسبه فى فتح القدير الى القصور
والعذر له ان قعوده فى موضع يتوهم انه محل
القعود الواجب ليس متفقا عليه بل فيه اختلاف
المشايخ كما نقله فى المجتبى فلعل ما فى الهداية مبنى
على احد القولين وان كان الظاهر خلافه
وهو القعود مطلقا وظاهر كلامهم يدل على
ان القعود فى كل موضع يتوهم انه اخر صلاته
فرض ولو شك انها الثانية او الثالثة اتمها

وقعد ثم قام فصلى اخرى ولم يتم الرابعة وقعد ولو شك في صلاة
الفجر وهو في القيام انها الثالثة او الاولى لا يتم ركعته بل
يقعد قدر التشهد ويرفض القيام ثم يقوم فيصلي
ركعتين ويقرا في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة ثم
يتشهد ثم يسجد للسهو وان شك وهو ساجد فان شك
انها الاولى او الثانية فانه يمضي فيها سواء شك في السجدة
الاولى ام الثانية لانها ان كانت الاولى لزمه المضي
فيها وان كانت الثانية يلزمه تكميلها واذا رفع
راسه من السجدة الثانية يقعد قدر التشهد
ثم يقوم فيصلي ركعة ولو شك في صلاة الفجر في سجوده
انه صلى ركعتين او ثلاثا ان كان في السجدة الاولى
امكنه اصلاح صلاته لانه ان كان صلى ركعتين
في صلاة الفجر كان عليه اتمام هذه الركعة لانها ثانية
فيجوز وان كانت ثالثة من وجه لا تفسد صلاته
عند محمد لانه كما تذكر في السجدة الاولى ارتفضت
تلك الركعة بالسجدة وصارت كانها لم تكن كالو سبقه
الحدث في السجدة الاولى في الركعة الخامسة وهي
مسئلة زه وان هذا الشك في السجدة الثانية
فسدت صلاته ولو شك في الفجر انها ثانية
ام ثالثة ولم يقع تحريه على شي وكان قائما
يقعد في الحال ثم يقوم ويصلي ركعة ويقعد
وان كان قاعدا فالمسئلة بحالها يتحرى اذا وقع
تحريه انها ثانية مضى على صلاته وان وقع
تحريه انها ثالثة يتحرى في القعدات ان وقع
تحريه انه لم يقعد على راس الركعتين فسدت صلاته

وان لم

وان لم يقع تحريه على شي فسدت صلاته ايضا وكذا في
ذوات الاربع اذا شك انها الرابعة او الخامسة ولو شك
انها ثالثة او خامسة فعلى ما ذكرنا في الفجر فيعود
الى القعدة ثم يصلي ركعة اخرى ويتشهد ثم يقوم
فيصلي ركعة اخرى ويقعد ويسجد للسهو ولو شك
في الوتر وهو قائم انها ثانية ام ثالثة تمم
الركعة ويقنت فيها ويقعد ثم يقوم فيصلي اخرى
ويقنت فيها ايضا هو المختار الى هنا عبارة الخلا صة
ولم يذكر المص رحمه الله سجود السهو في مسائل الشك
تبعا لما في الهداية وهو مما لا ينبغي اغفاله
فانه يجب السجود في جميع صور الشك سواء عمل
بالتحري او بنى على الاقل كذا في فتح القدير
وترك المحقق قيدا لا بد منه مما لا ينبغي اغفاله
وهو ان يشغله الشك قدر اداء الركن ولم يشتغل
حالة الشك بقراءة ولا تسبيح كما قدمناه اول الباب
لكن ذكر في السراج الوهاج انه في فصل البناء على
الاقل فيسجد للسهو وفي فصل البناء على غلبة الظن
ان شغله تفكره مقدار اداء ركن وجب السهو والا
فلا انتهى لانه في فصل البناء على الاقل حصل النقص
مطلقا باحتمال الزيادة فلا بد من جابر وفي
الفصل الثاني النقصان بطول التفكر لا مطلقه
قال وان توهم مصلي الظهر انه اتمها فسلم ثم علم
انه صلى ركعتين اتمها وسجد للسهو لانه عليه
السلام فعل ذلك في حديث ذي اليدين ولان
السلام ساهيا لا يبطل السلام لكونه دعاء من وجه

قيد به لانه لو سلم على ظن انه مسافر او على ظن انها الجمعة
او كان قريب عهد بالاسلام فظن ان فرض الظهر ركعتان
او كان في صلاة العشا فظن انها التراويح فسلم او سلم
ذاكرا ان عليه ركنا فان صلاته تبطل لكنه لو سلم عامدا
وفي المجتبى ولو سلم المصلي عمدا قبل التمام قيل تفسد
وقيل لا تفسد حتى يقصد به خطاب ادمي انتهى فينبغي
ان لا تفسد في هذه المسايل على القول الثاني ومراده
من قوله ثم علم انه صلى ركعتين العلم بعدم تمامها
ليدخل فيه ما اذا علم انه ترك سجدة صلبية او تلاوية
بعد السلام وحكمه انه ان كان في المسجد ولم يتكلم وجب عليه
ان ياتي به وان انصرف عن القبلة لان سلامه
لم يخرجه عن الصلاة حتى لو اقتدى به انسان بعد
هذا السلام صار داخلا فان سجد سجد معه وان لم
يسجد فسدت صلاته اذا كان المتروك صلبية
وفسدت صلاة الداخل بفسادها بعد صحة الاقتدا
او وجب القضا على الداخل حتى لو دخل في فرض رباعي
مثلا يلزم قضا الاربع ان كان الامام مقيما وركعتين
ان كان مسافرا وان كان في الصحرا فانصرف فان جاوز
الصفوف خلفه او يمنة او يسرة لم تذكر في ظاهر الرواية
فسدت الصلبية وتقرر النقص وعدم الجبر في التلاوة في
وان مشى امامه لم يذكر في ظاهر الرواية وحكمه
ان كان له سترة فنبني ما لم يجاوزها وان لم تكن له
سترة فقيل ان مشى قدر الصفوف خلفه عاد
او اكثر امتنع وهو مروي عن ابي يوسف اعتبارا
باحد الجانبين بالاخر وقيل ان جاوزه موضع سجوده

لا يعود

لا يعود وهو الاصح لان ذلك القدر في حكم خروجه من
المسجد فكان مانعا من الاقتدا كذا في فتح القدير
وذكر في التجنيس اذا سلم الرجل في صلاة الفجر وعليه
سجود السهو فسجد ثم تكلم ثم تذكر انه ترك سجدة
صلبية ان تركها من الركعة الاولى فسدت صلاته
لانها صارت دينا في ذمته فصارت قضا والقعدة مت
بنية القضا وان تركها من الركعة الثانية لا
تفسد ولا رواية عن ابي يوسف لانها لم تصر دينا
في ذمته فنابت سجدتا السهو عن الصلبية
ولو كانت المسالة بحالها الا انه لما سلم للفجر
تذكر ان عليه سجدة التلاوة دين عليه فانصرف
بنيته الى قضا الدين فلا ينصرف السجدة الى
غير القضا انتهى وفي الظهيرية واذا سلم ساهيا
وعليه سجدة فان كانت سجدة ياتي بها
وفي ارتفاض القعدة روايتين والاصح رواية
الارتفاض وان كانت صلبية ياتي بها وترتفض
القعدة انتهى وفي التجنيس اذا صلى رجل من المغرب
ركعتين وقعد قدر التشهد فزعم انه اتمها فسلم
ثم قام فكبر ينوي الدخول في سنة المغرب
ثم تذكر انه لم يصل المغرب وقد سجد للسنة اولا
فصلاة المغرب فاسدة لانه كبر ونوى الشروع
في صلاة اخرى فيكون ناقلا من الفرض الى
النفل قبل اتمامها واما اذا سلم ثم تذكر انه لم يتم
فحسب ان صلاته قد فسدت وقام وكبر للمغرب
ثانيا وصلى ثلاثا ان صلى ركعة وقعد قدر التشهد

اجزاء المغرب الاول لان نية المغرب ثانيا الا انفع بقي
بمجرد التكبير وذاك لا يخرجه عن الصلاة انتهى ومسائل
السجدات معلومة في كتب الفقها وفي غيرها فلا
نطيل بذكرها والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب صلاة المريض

ذكرها عقب سجود السهو لانهما من العوارض السماوية
والاول اعم موقعا لشموله المريض والصحيح فكانت الحاجة
الى بيانه امس فقدمه وتصور مفهوم المرض ضروري اذ
لا شك ان فهم المراد من لفظ المرض اجلى من فهمه
من قولنا معنى يزول بحلوله في بدن الحي اعتدال الطبايع
الاربع بل ذلك يجري مجرى التعريف بالاخص وعرفه في كشف
الاسرار بانه حالة للبدن خارجة عن المجرى الطبيعي
والاضافة فيه من باب اضافة الفعل الى فاعله كقيام
زيد او الى محله كتحريك الخشب قال تعذر عليه القيام
او خاف زيادة المرض صلى قاعدا يركع ويسجد لقوله
لقوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا
وعلى جنوبهم قال ابن مسعود وجابر وابن عمر الاية نزلت
في الصلاة اي قياما ان قدروا وقعودا ان عجزوا عنه
وعلى جنوبهم ان عجزوا عن القعود ولحديث عمران ابن
حصين اخرجه الجماعة الا مسلما قال كانت في بواسير
فسالت النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فقال
صلى الله عليه وسلم صل قايما فان لم تستطع فقاعدا
فان لم تستطع فعلى جنبك زاد النسائي فان لم تستطع
فمستلقيا لا يكلف الله نفسا الا وسعها ثم المصنف رحمه
الله اراد بالتعذر التعذر الحقيقي بحيث لو قام سقط

بدليل

بدليل انه عطف عليه التعذر الحكمي وهو خوف زيادة المرض
واختلفوا في التعذر فقيل ما يبيح الافطار وقيل التيمم
وقيل بحيث لو قام سقط وقيل ما يعجزه عن القيام
بحوائجه والاصح ان يلحقه ضرر بالقيام كذا في
النهاية والمجتبى وغيرهما واذا كان التعذر اعم من
الحقيقي والحكمي فلا حاجة الى جعل التعذر بمعنى التعسر
وانهم لا يريدون به عدم الامكان كما في الذخيرة
وفي المجتبى حد المرض المسقط للقيام والجمعة
والمبيح للافطار والتيمم زيادة العلة او امتداد
المرض او اشتداده او يجد به وجعا انتهى قيد
بتعذر القيام اي جميعه لانه لو قدر عليه متكيا
او معتمدا على عصا او حايط لا يجزيه الا كذلك خصوصا
على قولهما فانهما يجعلان قدرة الغير قدرة له
قال الهندواني اذا قدر على بعض القيام يقوم
ذلك ولو قدر اية او تكبيرة ثم يقعد وان لم يفعل
ذلك خفت ان تفسد صلاته هذا هو المذهب
ولا يروى عن اصحابنا تكبيرة ثم يقعد وان لم يفعل
ذلك خلافه وكذا اذا عجز عن القعود وقدر على
الاتكا والاستناد الى انسان او حايط او وسادة
لا يجزيه الا كذلك ولو استلقى لا يجزيه ودخل تحت
العجز الحكمي ما لو صام رمضان صلى قاعدا وان
افطر يصلي قايما يصوم ويصلي قاعدا وما لو عجز
عن السجود وقدر على القيام فانه لا يجب عليه
القيام وما لو صلى قايما سلس بوله ولو صلى
قاعدا لا فانه يصلي قاعدا بخلاف ما لو كان لو

قائما او قعد سال بوله ولو استلقى لا فانه يصلي قاعدا
ولا يستلقي لانها مستلقيا لا يجوز عند الاختيار بحال
كما لا يجوز مع الحدث فاستويا وتمامه في المحيط ومالو
كان في بطنها ولد فاخرجت احدى يديه وتخاف خروج
الوقت تصلي بحيث لا يلحق الولد ضرر لان الجمع بين حق
الله وحق الولد ممكن كما في التجنيس ومالو خاف من العدو
ان صلى قايما اوكان في جناة يستطيع ان يتم صلبه
فيه وان خرج لم يستطع ان يصلي من الطين والمطر
انه يصلي قاعدا ومن به ادنى علة وهو في طريق
فخاف ان نزل عن المحمل للصلاة بقي في الطريق فانه
يجوز ان يصلي النوافل على محمله وكذا المريض الراكب
اذا لم يقدر على النزول ولا على من ينزله بخلاف
ما اذا قدر على من ينزله واختلف المشايخ فيما
اذا كان يستطيع القيام لو صلى في بيته ولو خرج
الى الجماعة يعجز عن القيام والاصح انه يخرج الى الجماعة
ويصلي قاعدا كذا في الولوالجية وقدمنا في صفة
الصلاة ان الفتوى على خلافه قال او موميا ان تعذر
اي يصلي موميا وهو قاعد ان تعذر الركوع والسجود
لما قدمناه ولان الطاعة بحسب الطاقة وفي المجتبى
وقد كان كيفية الايما بالركوع والسجود مشتبها على
انه يكفيه بعض الانحنا ام اقصى ما يمكن الى ان ظفرت
بحمد الله على الرواية وهو ما ذكره شمس الايمة الحلواني
ان المومي اذا خفض راسه للركوع نا سيا ثم للسجود
جاز ولو وضع بين يديه وسايد والصق جبهته
عليه ووجد ادنى الانحنا جاز عن الايما والا فلا

ومثله

130

ومثله في تحفة الفقها وذكر ابو بكر اذا كان بجبهته وانفه
عذر يصلي بالايما ولا يلزمه تقريب الجبهة الى الارض
باقصى ما يمكنه وهذا نص في بابه انتهى ثم اذا صلى
المريض قاعدا بركوع وسجود او بايما كيف يقعد اما
في حالة التشهد فانه يجلس كما يجلس للتشهد بالاجماع
واما في حالة القراة وحالة الركوع روي عن ابي حنيفة
انه يجلس كيف شا من غير كراهة ان شا محتبيا
وان شا متربعا وان شا على ركبتيه كما في التشهد
وقال زفر يفترش رجله اليسرى في جميع صلاته
والصحيح ما روي عن ابي ح لان عذر المرض اسقط
عنه الاركان فلان يسقط عنه الهيات اولى
كذا في البدايع وفي الخلاصة والتجنيس والولوالجية
الفتوى على قول زفر لان ذلك ايسر على المريض
ولا يخفى ما فيه بل الايسر عدم التقييد بكيفية
من الكيفيات فالمذهب الاول وفي الخلاصة وان
لم يقدر على السجود من جرح او خوف او مرض فالكل
سوا ومن صلى وبجبهته جرح لا يستطيع السجود
عليها لم يجزه الايما وعليه ان يسجد على انفه
وان لم يسجد على انفه لم يجزه ثم قال وفي الزيادات
رجل بحلقه خراج لا يقدر على السجود ويقدر على
غيره من الافعال فانه يصلي قاعدا بالايما
انتهى وبهذا ظهر ان تعذر احدهما كاف للايما بهما
وفي فتح القدير البدايع ان الركوع يسقط عن من
يسقط عنه السجود وان كان قادرا على الركوع
انتهى ولم ار حكم ما اذا تعذر الركوع دون السجود
ت

وكانه غير واقع وفي القنية اخذته شقيقة لايمكن السجود
يومي قال وجعل سجوده اخفض من ركوعه لانه قائم
مقامهما فاخذ حكمهما وعن علي رضي الله تعالى عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في صلاة المريض ان لم
يستطع ان يسجد اومى وجعل سجوده اخفض من ركوعه
وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من لم
يقدر على السجود فليجعل سجوده ركوعا ايما والركوع
اخفض من الايما كذا في البدايع وظاهر كغيره انه
يلزم جعل السجود اخفض من الركوع حتى لو سواهما
لا يصح ويدل عليه ايضا ما سياتي قال ولا يرفع الى
وجهه شيا يسجد عليه وان فعل وهو يخفض راسه
صح والا لا اي وان لم يخفض راسه لم يجزه لان
الفرض في حقه الايما ولم يوجد فان لم يخفض فهو حرام
لبطلان الصلاة المنهي عنه بقوله تعالى ولا تبطلوا
اعمالكم واما مع الرفع المذكور فمكروه مصرح به في البدايع
وغيره لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على
مريض يعوده فوجده يصلي كذلك فقال ان قدرت
ان تسجد على الارض فاسجد والا فاوم براسك وروي
ان عبد الله بن مسعود دخل على اخيه يعوده فوجده
يصلي ويرفع اليه عود فيسجد عليه فنزع ذلك من
يد من كان في يده وقال هذا شي عرض لكم الشيطان
اوم بسجودك وروي ان ابن عمر راى ذلك من
مريض فقال لتتخذون مع الله آلهة انتهى واسند
للكراهة في المحيط بنهيه عليه السلام عنه وهو يدل
على كراهة التحريم واراد بخفض الراس خفضها للركوع

ثم للسجود اخفض من الركوع حتى لو سوى لم يصح لما
ذكره الولوالجي في فتاواه ولو رفع المريض شيا يسجد
عليه ولم يقدر على الارض لم يجز الا ان يخفض براسه
لسجوده اكثر من ركوعه ثم يلزقه بجبهته فيجوز لانه
لما عجز عن السجود وجب عليه الايما والسجود على
الشي المرفوع ليس بايما الا اذا حرك راسه فيجوز
لوجود الايما لا لوجود السجود على ذلك الشي انتهى
وصححه في الخلاصة فيه يكون فرضه الايما لعجزه
عن السجود اذ لو كان قادرا على الركوع والسجود
فرفع اليه شي فسجد عليه فان كان الى السجود
اقرب منه الى القعود جاز والا فلا كذا في المحيط
وفي السراج الوهاج ثم اذا وجد الايما فهو مصلي
بالايما على الاصح لا بالسجود حتى لا يجوز اقتدا من
يركع ويسجد به قال وان تعذر القعود اومى
مستلقيا او على جنبه لان الطاقة بحسب الاستطاعة
والتخيير بين الاستلقا على القفا والاضطجاع
على الجنب جواب الكتب المشهورة كالهداية وشرحه
وفي القنية مريض اضطجع على جنبه وصلى وهو
قادر على الاستلقا قيل يجوز والاظهر انه لا يجوز
وان تعذر الاستلقا يضطجع على شقه الايمن
او الايسر ووجهه الى القبلة انتهى وهذا الاظهر
خفي والاظهر الجواز وقدم المصنف الاستلقا لبيان
الافضل وهو جواب المشهور من الروايات وعن ابي
حنيفة ان الافضل ان يصلي على شقه الايمن وبه
اخذ الشافعي لحديث عمران ابن حصين السابق
حما

وللتصريح به في الاية ولان استقبال القبلة يحصل به
ولهذا يوضع في اللحد ليكون مستقبلا للقبلة فاما
المستلقي يكون مستقبل السما وانما يستقبل القبلة
رجلاه فقط ولنا ما روي عن عمر عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال في المريض ان لم يستطع قاعدا
فعلى القفا يومي ايما لان التوجه الى القبلة
بالعذر الممكن فرض وذلك في الاستلقا لان
الايما هو تحريك الراس فاذا صلى مستلقيا يقع
ايماوه الى القبلة واذا صلى على الجنب يقع منحرفا
عنها ولا يجوز الانحراف عنها بامر غير ضرورة
وقيل ان المرض الذي كان بعمران باسور فكان لا
يستطيع ان يستلقي على قفاه والمراد في الاية
الاضطجاع يقال فلان وضع جنبه اذا نام وان
كان مستلقيا بخلاف الوضع في اللحد لانه ليس على
الميت فعل يوجب توجهه الى القبلة ليوضع — لعله يوجب
مستلقيا وكان الاستقبال في الوضع على الجنب
واطلق في تعذر القعود فشمل التعذر الحكمي كما لو
قدر على القعود لكن نزع الما من عينه فامر الطبيب
ان يستلقي اياما على ظهره ونهاه عن القعود
والسجود اجزاه ان يستلقي ويصلي بالايما
لان حرمة الاعضا كحرمة النفس كذا في البدايع
وفي الخلاصة واذا لم يقدر على القعود صلى مضطجعا
على قفاه متوجها نحو القبلة وراسه الى المشرق
ورجلاه الى القبلة وفي العناية يجعل وسادة
تحت راسه حتى يكون شبه القاعد ليتمكن من
الايما

الايما بالركوع والسجود لان حقيقة الاستلقا يمنع
الاصحا عن الايما فكيف بالمريض واقتصار المصنف على بيان
البدل للاركان الثلاثة اعني القيام والركوع
والسجود اشارة الى ان القراة لا بدل لها عند العجز
عنها فيصلي بغير قراة وفي المجتبى قيل في الامي
والاخرس يجب تحريك الشفة واللسان كتلبية
الحج وقيل لا يجب واذا لم يعرف الا قوله الحمد لله
ياتي به في كل ركعة ولا يكررها بخلاف التحيات
في التشهد فانه يكررها قدر التشهد ليكون القعود
بقدر انتهى واشار بسقوط الاركان عند العجز الى
سقوط الشرايط عند العجز عنها بالاولى فلو كان وجه
المريض الى غير القبلة او لم يقدر على التحويل اليها
بنفسه ولا بغيره صلى كذلك لانه ليس في وسعه
الا ذلك ولا اعادة عليه بعد البرء في ظاهر الجواب
لان العجز عن تحصيل الشرايط لا يكون فوق العجز
عن تحصيل الاركان وثمة لا تجب الاعادة وههنا
اولى كذا في البدايع وفي الخلاصة فان وجد
احدا يحوله الى القبلة مع طاهر فلم يامره وصلى
الى غير قبلة جاز عند ابي حنيفة على ان الاستطاعة
بقوة الغير ليست بثابتة عنده وعلى هذا لو
صلى على فراش نجس ووجد احدا يحوله الى مكان
طاهر ثم قال مريض مجروح تحته ثياب نجسة ان
كان بحال لا يبسط تحته شي الا تنجس من ساعته
له ان يصلي على حاله وكذا لم يتنجس الثاني الا انه
يزداد مرضه له ان يصلي فيه انتهى وفي الولوالجية

المريض اذا كان لا يمكنه الوضوء والتيمم وله جارية فعليها
ان توضيه لانها مملوكة وطاعة المالك واجبة اذا عرا عن
المعصية واذا كان له امرأة لا يجب عليها ان توضيه لان
هذا ليس من حقوق النكاح الا اذا تبرعت فهو اعانة
على البر والعبد المريض اذا كان لا يستطيع ان يتوضأ
يجب على مولاه ان يوضيه بخلاف المرأة المريضة
حيث لا يجب على الزوج ان يتعاهدها لان المعاهدة
اصلاح الملك واصلاح الملك على المالك واما المرأة حرة
فكان اصلاحها عليها انتهى وفي التجنيس قال ابو
حنيفة في متوضئ لا يقدر على مكان طاهر وقد حضر
الصلاة صلى بالايماء يعيد ما صلى بالايماء قضاء لحق
الوقت بالتشبه وانما يعيد لان العذر جاء من قبل
العبد قال محمد لا يصلي الماشي وهو يمشي ولا السابح
وهو يسبح في البحر ولا السايف وهو يضرب بالسيف
لان هذه الافعال منافية للصلاة ولهذا اشتغل
النبي صلى الله عليه وسلم عن صلاته يوم الخندق
لاجل القتال ثم قال الغريق في البحر اذا حضرت الصلاة
ان وجد ما يتعلق به او كان ماهرا في السباحة بحيث
يمكنه الصلاة بالايماء من غير ان يحتاج فيه الى عمل
كثير افترض عليه اداء الصلاة لانه قادر ولو لم يجد ما
يتعلق به ولم يكن ماهرا في السباحة يعذر بالتاخير
الى ان يخرج لانه قادر على اداء الصلاة انتهى وفي القنية
مريض لا يمكنه الصلاة الا باصوات مثل او ونحوه
يجب عليه ان يصلي ولو اعتقل لسانه يوما وليلة
فصلى صلاة الاخرس ثم انطلق لسانه لا يلزمه الا

عادة

الاعادة **قال** ولا اخرت اي ان لم يقدر على الايماء براسه
اخرت الصلاة الى القدرة وفي الهداية وفي قوله اخرت
اشارة الى انه لا يسقط الصلاة عنه وان كان العجز
اكثر من يوم وليلة اذا كان مفيقا هو الصحيح لانه
يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه انتهى وذهب
شيخ الاسلام وقاضي خان الى ان الصحيح هو السقوط
عند الكثرة لا القلة وفي الظهيرية وهو ظاهر الرواية
وعليه الفتوى وفي الخلاصة وهو المختار لان مجرد
العقل لا يكفي لتوجه الخطاب وصححه في البدايع وجزم
به الولوالجي وصاحب التجنيس مخالفا لما في الهداية
واختاره المصنف في الكافي وصححه في الينابيع ورجحه
في فتح القدير بالقياس على المغمى عليه انتهى وعلى
هذا معنى قوله عليه السلام فالله احق بقبول
العذر اي عذر السقوط وعلى ما اختاره صاحب
الهداية معناه بقبول عذر التاخير كذا في معراج
الدراية وشهد قاضي خان بما ذكره محمد فيمن
قطعت يداه من المرفقين ورجلاه من الساقين
لا صلاة عليه فثبت ان مجرد العقل لا يكفي لتوجه
الخطاب ورده في التبيين بانه لا دليل فيه على
السقوط لان هناك العجز متصل بالموت وكلامنا
فيما اذا صح المريض حتى لو مات المريض ايضا من ذلك
الوجه ولم يقدر على الصلاة لا يجب عليه القضاء
حتى لا يلزمه الايصاء به فصار كالمسافر والمريض
اذا افطرا في رمضان وماتا قبل الاقامة والصحة
انتهى ثم اعلم ان ظاهر ما في بعض الكتب يوهم انه في

المسئلة ثلاثة اقوال عدم السقوط مطلقا والسقوط مطلقا
والتفصيل وليس كذلك فان الفوايت اذا كانت صلاة
يوم وليلة او اقل فعليه القضا بالاجماع كما في البدايع
وغاية البيان انما محل الاختلاف فيما اذا كثرت
وزادت على يوم وليلة فليس فيها الا قولان ولان
قاضي خان صحح التفصيل في الفتاوى وصاحب
الهداية صحح عدم السقوط مطلقا محله فيما اذا
برا من مرضه على الايما بالراس اما ان قدر عليه بعد
عجزه فانه يلزمه القضا وان كان القضا يجب
موسعا لتطهير فايدته في الايصا بالاطعام عنه
وفي السراج الوهاج ان هذه المسالة على اربعة
اوجه ان دام به المرض اكثر من يوم وليلة وهو
لا يعقل لا يقضي اجماعا وان كان اقل من يوم
وليلة وهو يعقل قضى اجماعا وان كان اكثر وهو
يعقل او اقل وهو لا يعقل فهو محل الاختلاف
وفي القنية ولا فدية في الصلوات حالة الحياة
بخلاف الصوم ولو كان يشتبه على المريض اعداد
الركعات او السجدات لنعاس يلحقه لا يلزمه
الادا ولو اداها بتلقين غيره ينبغي ان يجزيه انتهى
قال ولم يوم بعينه وقلبه وحاجبه وقال زفر
يومي بحاجبه فان عجز فبعينه فان عجز فبقلبه وقال
الشافعي بعينيه وقلبه وقال الحسن بحاجبيه وقلبه
ويعيد اذا صح والصحيح مذهبنا لحديث عمران
وابن عمر فان لم يستطع الايما براسه فالله احق بقبول
العذر منه لان فرض السجود تعلق بالراس دون

دون العين والقلب والحاجب فلا ينقل اليهما كاليد
واعتبار بالصوم والحج حيث لا ينتقلان الى القلب
بالعجز وفي فتاوى قاضي خان المريض اذا عجز عن
الايما بتحريك راسه فعن ابي ح انه قال تجوز صلاته
وقال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل لا يجوز لانه
لم يوجد منه الفعل انتهى فعلى هذا حقيقة الايما
انما هي طاطاة الراس قال وان تعذر الركوع والسجود
لا القيام اوما قاعدا لان ركنية القيام للتوصل
به الى السجدة لما فيها من نهاية التعظيم واذا كانت
لا يتبعه السجود لا يكون ركنا فيتخير والافضل
هو الايما قاعدا لانه اشبه بالسجود ولا ترد
صلاة الجنازة حيث لم يلزمه سقوط القيام
بسبب سقوط السجود لان صلاة الجنازة ليست
بصلاة حقيقة بل هي دعا وفي المجتبى وان اومى
بالسجود قايما لم يجزه وهذا احسن واقيس كما
لو اومى بالركوع جالسا لا يصح على الاصح انتهى
والظاهر من المذهب جواز الايمايهما قايما وقاعدا
كما لا يخفى وذكر الولوالجي في فتاواه رجل به جرح ان
صلى بالايما قايما لا يسيل جرحه وان ركع وسجد
يسيل جرحه يصلي قايما ويومي للركوع ثم
يجلس ويومي للسجود ليكون ادا الصلاة مع
الطهارة فان لم يفعل كذلك وصلى قايما هكذا
ويومي ايما لا تجوز صلاته لان الايما للسجود جالسا
اقرب الى حقيقة السجود انتهى وما بالهمز كذا في
السراج الوهاج قال ولو مرض في صلاته يتم بما قدر

يعني قاعدا يركع ويسجد او موميا اذا تعذرا او مستلقيا
ان لم يقدر لانه بنا الادنى على الاعلى فصار كالاقتدا
وهذا هو المشهور وعن ابي يوسف انه اذا صار الى
حالة الايما يستقبل الصلاة لان تحريمته انعقدت
موجبة للركوع والسجود فلا يجوز بدونهما ووجه المشهور
انه اذا بنى كان بعض الصلاة كاملا وبعضها ناقصا
واذا استقبل كانت كلها ناقصة فلان يودى بعضها
كاملا اولى وهو الصحيح قال ولو صلى قاعدا يركع
ويسجد فصح بنا ولو كان موميا لا اى لو كان يصلي
بالايما فصح لا يبني لانه لا يجوز اقتدا الراكع
بالمومي فكذا البنا ويجوز اقتدا القايم بالقاعد الذي
يركع ويسجد خلافا لمحمد كما سبق قيد بكونه صلى
بالايما لانه لو افتتحها بالايماء ثم قدر قبل ان يركع
ويسجد بالايما جاز له ان يتمها لانه لم يود ركنا
بالايما وانما هو مجرد تحريمة فلا يكون بنا القوي
على الضعيف واشار اليه الى انه لو كان يومي مضطجعا
ثم قدر على القعود ولم يقدر على الركوع والسجود
فانه يستانف وهو المختار لان حالة القعود اقوى
فلا يجوز بناوه على الضعيف قال وللمتطوع ان
يتكى على شي ان اعيى اى تعب لانه عذر اطلق
في الشي فشمل العصا والحايط واشار الى ان له ان
يقعد ايضا عند ابي ح وعندهما لا يجوز له القعود
الا اذا عجز لما مر من قبل وقيد بقوله ان اعيى
لان الاتكا مكروه بغير عذر وعدم كراهة
القعود من غير عذر عنده قال ولو صلى في فلك

قاعدا

قاعدا بلا عذر صح يعني صلى فرضا قاعدا بلا عذر
صحت عند ابي ح وقد اساء كما في البدايع وقالا
لا تجزيه الا من علة لان القيام مقدور عليه فلا
يترك وله ان الغالب فيها دوران الراس وهو كالمتحقق
الا ان القيام افضل لانه ابعد عن شبهة الخلاف
والخروج افضل لانه امكن للقلب والخلاف في غير
المربوطة كالشط هو الصحيح كما في الهداية وهو كذا
مقيد بالمربوطة بالشط اما اذا كانت مربوطة في
لجة البحر فالاصح ان كان الريح يحركها شديدا
فهي كالسايرة والا فكالواقفة ثم ظاهر الهداية
والنهاية والاختيار جواز الصلاة في المربوطة
في الشط مطلقا وفي الايضاح فان كانت موقوفة
في الشط وهي على قرار الارض فصلى قايما جاز
لانها اذا استقرت على الارض فحكمها حكم الارض
فان كانت مربوطة ويمكنه الخروج لم تجز الصلاة
فيها لانها اذا لم تستقر فهي كالدابة بخلاف ما
اذا استقرت فانها حينئذ كالسرير واختاره
في المحيط والبدايع وفي الخلاصة واجمعوا انه لو كان
بحال يدور راسه لو قام يجوز الصلاة فيها قاعدا
واراد بالصلاة قاعدا ان تكون بركوع وسجود
لانها لو كانت بالايما لا يجوز اتفاقا لانه لا عذر
واطلقها فشمل ما اذا كان منفردا او بجماعة فلو اقتدى
به رجل في سفينة اخرى فان كانت السفينتان
مقرونتين جاز لانهما بالاقتران صارتا كشي
واحد وان كانتا منفصلتين لم يجز لان تخلل ما بينهما

بمنزلة النهر و ذلك يمنع صحة الاقتدا وان كان الامام
في سفينة والمقتدون على الحد والسفينة واقفة
فان كان بينه وبينهم طريق او مقدار نهر عظيم لم يصح
اقتداؤهم به لان الطريق ومثل هذا النهر يمنعان
صحة الاقتدا ومن وقف على اطوال السفينة يقتدي
بالامام في السفينة صح اقتداؤه الا ان يكون امام الامام
لان السفينة كالبيت يقتدي بالامام في السفينة
صح اقتداؤه الا ان يكون و اقتدا الواقف على السطح
بمن هو في البيت صحيح اذا لم يكن امام الامام ولا يخفى
عليه حاله كذا ههنا كذا في البدايع وقيد بترك
القيام لانه لو ترك استقبال وجهه الى القبلة وهو
قادر عليه لا يجزيه في قولهم جميعا فعليهم ان يستقبلوا
بوجوههم القبلة كلما دارت السفينة يحول وجهه
اليها كذا في الاستيجابي والله اعلم قال ومن جن
او اغمي عليه خمس صلوات قضى ولو اكثر لا وهذا الاستحسان
والقياس ان لا قضا عليه اذا استوعب الاغما وقت
صلاة كاملة لتحقق العجز وجه الاستحسان ان المدة
اذا طالت كثرت الفوايت فيحرج في الادا واذا قصرت
قلت فلا حرج والكثير ان يزيد على يوم وليلة لانه
يدخل في حد التكرار والجنون كالاغما على الصحيح وفي
تحرير الاصول الجنون ينافي شرط العبادات وهي
النية فلا يجب مع الممتد منه مطلقا للحرج ولا ممتد
طاريا جعل كالنوم من حيث انه عارض يمنع فهم
الخطاب زال قبل الامتداد ولانه لا ينفي اصل الوجوب
اذ هو بالذمة وهي له حتى ورث وملك وكان اهلا

تمام

للثواب

كله صح

للثواب كان نوى صوم الغد فجن فيه ممسكا فلا يقضي
لو افاق بعده انتهى قيد بالجنون والاغما لان النوم
لا يسقط مطلقا حتى لو نام اكثر من يوم وليلة
يقضي لان النوم مما لا يمتد يوما وليلة غالبا فلا
يحرج في القضا بخلاف الاغما لانه مما يمتد عادة
وقيده بدوام الاغما اذا كان يفيق فيها فانه ينظر
فان كان لافاقته وقت معلوم مثل ان يخف عنه
المرض عند الصبح مثلا فيفيق قليلا ثم يعاوده
فيغمى عليه تعتبر هذه الافاقة فيبطل ما قبلها
من حكم الاغما اذا كان اقل من يوم وليلة وان
لم يكن لافاقته وقت معلوم لكنه يفيق بغتة
فيتكلم بكلام الاصحا ثم يغمى عليه فلا عبرة بهذه
الافاقة اطلق في الاغما والجنون فشمل ما اذا كان
بسبب فزع من سبع او خوف من عدو فلا يجب
القضا اذا امتد اجماعا لان الخوف بسبب ضعف
قلبه وهو مرض الا انه يرد عليه ما اذا زال عقله
بالخمر او اغمي عليه بسبب شرب البنج او الدوا فانه
لا يسقط عنه القضا في الاول وان طال اتفاقا
لانه حصل بما هو معصية فلا يوجب التخفيف
ولهذا يقع طلاقه ايضا وفي الثاني عند ابي
حنيفة لان النص ورد في اغما حصل بآفة
سماوية فلا يكون واردا في الاغما حصل بصنع
العباد لان العذر اذا جا من جهة غير من له
الحق لا يسقط الحق وقال محمد يسقط القضا
اذا كثر لانه انما حصل بما هو مباح كذا في المحيط

وسنذكر ما اذا كان الجنون اصليا كما اذا بلغ مجنونا وزال وهو
قول محمد فالعارض والاصلي عنده سوا في سقوط القضا
اذا كثر وعدمه اذا قل وقال ابو يوسف الاصلي كالصبا
فلا قضا مطلقا كذا في السراج الوهاج وقيد بالصلاة
في تسوية الجنون بالاغما لان بينهما فرقا في الصوم فانه
اذا اغمي عليه قبل شهر رمضان حتى مضى رمضان كله ثم
افاق فانه يلزمه قضا شهر رمضان ولو جن قبل رمضان
وافاق بعد ما مضى شهر رمضان لا يلزمه قضا الصوم
كما سياتي بيانه ان شا الله تعالى وظاهر كلامه ان الا
كثرية من حيث الصلوات فان الاكثر من خمس صلوات
ست فاكثر وهو قول محمد ورواية عن ابي حنيفة هو الاصح
وعند ابي يوسف وهو رواية ايضا العبرة للزيادة
من حيث الساعات وفايدته تظهر فيما اذا اغمي
عليه قبل الزوال فافاق من الغد بعد الزوال فعند
ابي يوسف لا يجب القضا وعند محمد يجب اذا افاق
قبل خروج الوقت الظهر والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

باب سجود التلاوة

كان من حق هذا الباب ان يقترن بسجود السهو لان
كلا منهما سجدة لكن لما كان صلاة المريض بعارض
سماوي كالسهو الحقها لمناسبته به فتاخر سجود
التلاوة ضرورة وهو من قبيل اضافة الحكم الى
سببه وانما لم يقل سجود التلاوة والسماع بيانا
للسببين لان السماع سبب ايضا كما ان التلاوة سبب
لكن لما كانت سببا للسماع ايضا كان ذكرها مشتملا على
السماع من وجه فاكتفى به وفي اضافة السجود الى

التلاوة اشارة الى انه اذا كتبها او تهجاها لا يجب عليه
سجود ولا تفسد الصلاة بالهجا لانه موجود في القرا ن
وشرايطها شرايط الصلاة الا التحريمة لانها لتوجيه
الافعال المختلفة ولم يوجد وركنها وضع الجبهة على
الارض او ما يقوم مقامه من الركوع كما سياتي او من
الايما للمريض او كان راكبا على الدابة في السفر وتلاها
او سمعها والقياس ان تجزيه الايما على الراحلة
لانها واجبة فلا يجوز اداوها على الراحلة من غير
عذر لكنهم استحسنوا لان التلاوة امر دايم بمنزلة
التطوع فكان في اشتراط النزول حرج بخلاف الفرض
والمنذور وما وجب من السجدة على الارض لا يجوز على روضة
الدابة وما وجب على الدابة يجوز على الارض لان
ما وجب على الارض وجب تاما فلا تسقط
بالايما ولو تلاها على الدابة فنزل ثم ركب فاداها
بالايما جاز ويفسدها ما يفسد الصلاة من الحدث
العمد والكلام والقهقهة وعليه اعادتها كما لو وجدت
في سجدة الصلاة وقيل هذه على قول محمد لان
العبرة عنده لتمام الركن وهو الرفع ولم يحصل بعد
فاما عند ابي يوسف فقد حصل قبل هذه العوارض
والعبرة عنده للوضع فينبغي ان لا تفسدها
وفي الخانية انها تفسد على ظاهر الجواب اتفاقا
الا انه لا وضو عليه في القهقهة وكذا محاذاة
المراة لا تفسدها كما في صلاة الجنازة ولو نام فيها
لا تنتقض طهارته كالصلبية على الصحيح وسياتي
بقية احكامها قال يجب باربع عشرة اية اي تجب

ابة سجدة التلاوة بسبب تلاوة اية من القران اربع
عشر اية في اربع عشر سورة وهي الاعراف في اخرها
والرعد والنحل وبني اسرايل ومريم والاولى من الحج
والفرقان والنمل والم تنزيل وحم السجدة والنجم و
الانشقاق والعلق هكذا كتب في مصحف عثمان وهو
المعتمد فهي اربع في النصف الاول وعشر في النصف
الاخر وانما كانت واجبة لقوله عليه السلام السجدة
على من سمعها وعلى للالزام ولما رواه مسلم عن ابي
هريرة في الايمان يرفعه اذا قرا ابن ادم السجدة
اعتزل الشيطان يبكي يقول يا ويله امر ابن ادم
بالسجود فسجد فله الجنة وامرت بالسجود فا
متنعت فلي النار والاصل ان الحكيم اذا حكى عن
غير الحكيم كلاما ولم يعقبه بالانكار كان دليل صحته
فهذا ظاهر في الوجوب مع ان اي السجدة يفيده
ايضا لانها ثلاثة اقسام قسم فيه الامر والصحيح
الصريح به وقسم تضمن حكاية استنكاف الكفرة
حيث امروا به وقسم فيه حكاية فعل الانبيا السجود
وكل من الامتثال والاقتدا ومخالفة الكفرة واجب
الا ان يدل دليل في معين على عدم لزومه لكن دلالتها
فيه ظنية فكان الثابت الوجوب لا الفرض والاتفاق
على ان ثبوتها على المكلفين مقيد بالتلاوة لا مطلقة
فلزم كذلك ثم هي واجبة على التراخي ان لم تكن
صلاتية لان دلايل الوجوب مطلقة عن تعيين
الوقت فيجب في جزء من الوقت غير عين ويتعين
ذلك بتعينه فعلا وانما يتضيق عليه الوجوب في اخر

عمره

عمره كما في ساير الواجبات الموسعة واما المتلوة في الصلاة
فانها تجب على سبيل التعيين لقيام دليل التضييق
وهو انها وجبت بما هو من افعال الصلاة وهو
القراءة فالتحقت بافعالها وصارت جزءا من
اجزايها ولهذا قلنا اذا تلى اية السجدة ولم يسجد
ولم يركع حتى طالت القراءة ثم ركع ونوى السجدة
لم تجز وكذا اذا نواها في السجدة الصلبية لانها صارت
دينا والدين يقضى بما له لا بما عليه واما بيان
من تجب عليه فكل من كان اهلا لوجوب الصلاة
عليه اما اداء او قضاء فهو من اهل وجوب السجدة
عليه ومن لا فلا لان السجدة جزء من اجزاء الصلاة
فيشترط لوجوبها اهلية وجوب الصلاة من الاسلام
والعقل والبلوغ والطهارة من الحيض والنفاس
حتى لا تجب على كافر اصلي وصبي ومجنون وحايض
ونفساء قرؤوا او سمعوا وتجب على المحدث والجنب
وكذا تجب على السامع بتلاوة هولاء الا المجنون
لعدم اهليته لانعدام التمييز كالسماع من الصدى
كذا في البدايع والصدى ما يعارض الصوت
في الاماكن الخالية وفي القنية ولا تجب على المحتضر
الا ايضا بسجدة التلاوة وقيل تجب ولا تجب
نية التعيين في السجدات انتهى وفي التجنيس
وهل يكره تاخيرها عن وقت القراءة ذكر في
بعض المواضع انه اذا قراها في الصلاة فتا
خيرها مكروه وان قراها خارج الصلاة لا يكره
تاخيرها وذكر الطحاوي ان تاخيرها مكروه مطلقا

وهو الاصح انتهى وهو كراهة تنزيه في غير الصلاتية لانها
لو كانت تحريمية لكان وجوبها على الفور وليس كذلك قال
منها اولى الحج وخص ذكرها للاختلاف فيهما فقد نفى
الشافعي السجود في ص ولم يخص الاولى من الحج بل
قال ان الثانية منها ايضا فهي عنده ايضا اربع
عشرة اية ونفى مالك السجود في المفصل وبيان
الحج معلوم في المطولات ولسنا الا بصدد تحرير المذهب
غالبا وفي التجنيس التالي والسامع ينظر كل واحد منهما
الى اعتقاد نفسه كالسجدة الثانية في سورة الحج
ليس بموضع السجدة عندنا وعند الشافعي هو
موضع السجدة لان السامع ليس بتابع للتالي تحقيقا
حتى يلزمه العمل برايه لانه لا شركة بينهما انتهى ثم في
سورة حم السجدة عندنا السجدة عند قوله
وهم لا يسامون وهو مذهب عبد الله بن عباس ووايل
ابن حجر وعند الشافعي عند قوله ان كنتم اياه تعبدون
وهو مذهب علي ومروي عن ابن مسعود وابن عمر
ورجح ايمتنا الاول اخذا بالاحتياط عند اختلاف
مذاهب الصحابة فان السجدة لو وجبت عند
قوله تعبدون فالتاخير الى قوله لا يسامون
لا يضر ويخرج عن الواجب ولو وجبت عند
قوله لا يسامون لكانت السجدة المؤداة
قبله حاصلة قبل وجوبها ووجوب سبب وجوبها
فيوجب نقصانا في الصلاة ولو كانت صلاتية
ولا نقص فيما قلنا اصلا وهذا هو امارة التبحر
في الفقه كذا في البدايع قال على من تلا وسمع ولو غير

قاصد

قاصد او موتما الا بتلاوته بيان لسببها وهو احد ثلاثة
التلاوة ولو لم يوجد السماع كتلاوة الاصم والسماع
بتلاوة غيره والاقتداء بامام تلاها وان لم يسمع
الماموم تبعا لامامه بان قرا الامام سرا او لم
يكن حاضرا عند القراة واقتدى به قبل ان
يسجد لها ولذا قالوا ان الاثم اذا راى قوما
يسجدون لا يجب عليه السجود لانه لم يقرا ولم
يسمع والمصنف جعل الموتم معطوفا على غير
قاصد فافاد ان الموتم يلزمه بسماعه وليس كذلك
وانما يلزمه باقتدايه وان لم يسمع فلو قال المص
واقتدى معطوفا على تلى لكان اولى كما لا يخفى
فقد قال في المجتبى الموجب لها احد ثلاثة
التلاوة والسماع والايتمام وانما قال ولو ان
المنقول في البدايع انه يكره له احد ثلاثة التلاوة
والسماع والايتمام وانما قال ولو اماما لما ان
المنقول في البدايع انه يكره للامام اذا يتلو
اية السجدة في صلاة يخافت فيها بالقراة لانه
لا ينفك عن مكروه من ترك السجدة اذا لم يسجد
او اللبس على القوم اذا سجد انتهى وكذا ينبغي
ان لا يقراها في الجمعة والعيدين لما ذكرنا
كما في السراج الوهاج فربما توهم من ذلك عدم
وجوبها على الامام وصرح به نفيا له وقد قدمنا
شرايط الوجوب على التالي والسامع وصحح
المصنف في الكافي ان السبب في حق السامع التلاوة
والسماع شرط وسنحققه من بعد ان شاء الله تعالى

واطلق في التلاوة والسماع فتشمل ما اذا كانت التلاوة
بالعربية او الفارسية وهو في الثاني بالاتفاق فهم او لم
يفهم وفي السامع عند ابي حنيفة بعد ان اخبر انها اية السجدة
وعندهما ان كان السامع يعلم انه يقرا القران فعليه
السجدة والا فلا وفي البدايع وهذا غير سديد لانهما ان
جعلا الفارسية قرانا لزم الوجوب مطلقا كالعربية وان
لم يجعلاها قرانا لم يجب وان فهم واطلق في السماع فتشمل
السماع ممن تجب عليه الصلوة او لا الا المجنون كما قدمنا ه
وكذا الطير على المختار وان سمعها من نائم اختلفوا
فيه والصحيح هو الوجوب كذا في الخانية وفي شرح
المجمع لو قراها السكران تجب عليه وعلى من سمعها
منه لان عقله اعتبر ثابتا زجرا له وافاد بقوله
لا بتلاوته انه لا يجب على الماموم بتلاوته ولا على
السامع منه واطلقه فتشمل عدم السجود في الصلاة
وبعد الفراغ عندهما وقال محمد يسجدونها
اذا فرغوا لان السبب قد تقرر ولا مانع بخلاف حالة
الصلاة لانه يودي الى خلاف موضوع الامامة
لو تابعه الامام او التلاوة لو تابعه المؤتم ولهما
ان المقتدي محجور عن القراءة لنفاذ تصرف الامام
عليه وتصرف المحجور لا حكم له بخلاف الجنب والحائض
لانهما منهيان عن القراءة الا انه لا يجب على
الحائض بتلاوتها كما لا يجب بسماعها لانعدام اهلية
الصلاة بخلاف الجنب وتشمل ايضا من سمعها من
المؤتم وليس في الصلاة وهو قول البعض وصحح في
الهداية الوجوب لان الحجر ثبت في حقهم فلا يعدوهم

وتعقبه

وتعقبه في غاية البيان بانه لما علم ان هذا الشخص محجور
عليه وجب عليه ان يقول بعدم وجوب السجود على
السامع خارج الصلاة لانه قد ثبت من اصولنا ان
تصرف المحجور لا حكم له انتهى وهو مردود لان تصرف
المحجور لغيره صحيح كالصبي اذا حجر عليه يظهر في
حقه لا في حق غيره حتى يصح تصرفه لغيره وذكر
الشارح ولو تلا اية السجدة في الركوع او السجود
او التشهد لا يلزمه السجود للحجر عن القراءة فيه
قال المرغيناني وعندي انها تجب وتتادى
فيه انتهى وذكر في المجتبى في الفرق بين الجنب
والحائض وبين المقتدي ان القدر الذي يجب
السجدة مباح لهما على الاصح دون المقتدي قال
ولو سمعها المصلي من غيره سجد بعد الصلاة لتحقق
سببها وهو السماع وقيد بقوله بعد الصلاة لانه
لا يسجدها فيها لانها ليست بصلاتية لان سماعه
هذه السجدة ليس من افعال الصلاة فيكون
ادخالها فيها منهيا عنه لان المصلي عند اشتغاله
بسجدة التلاوة كان مامورا بتمام ركن اخر فيكون
منهيا عن هذه السجدة فان فعل يجب ان يسجدها
قبل الفراغ لا با سب الرجوع السماع وهو وجد في
الصلاة قلنا نعم وجد فيها لكنه حصل تبعا على التلاوة
والتلاوة حصلت خارج الصلاة فيؤدي خارجها قال
ولو سجدها فيها اعادها لا الصلاة اي اعاد السجدة
ولا يلزم اعادة الصلاة لانها ناقصة للنهي فلا
يتادى بها الكامل وهذا لان حكم هذه التلاوة

موخر الى ما بعد الفراغ عن الصلاة فلا تصير سببا الا بعده
فلا يجوز تقديمه على سببه بخلاف ما لو تلاها في الاوقات
المكروهة حيث يجوز اداوها فيها وان كانت ناقصة لتحقق
السبب للحال ومحل اعادتها ما اذا لم يقراها المصلي السامع
وغير الموتم واما اذا قراها وسجد لها فيها فانه لا اعادة
عليه اما ان كانت تلاوتها سابقة على سماعها فهو ظاهر
الرواية لان التلاوة اولى من افعال صلاته والثانية
لا تحصل الثانية تكرارا للاولى من حيث الاصل والاولى
باقية تجعل وصف الاولى للثانية فصارت من الصلاة
فيكتفى بسجدة واحدة وان سمعها اولا من اجنبي ثم
تلاها المصلي وسجد لها فيها ففيه روايتان
وجزم في المعراج بانه لا يعيدها ولو تلاها وسجد
لها ثم احدث فذهب وتوضا ثم عاد الى مكانه وبنا
على صلاته ثم قرا ذلك الاجنبي تلك الاية فعلى
هذا المصلي ان يسجدها اذا فرغ من صلاته لانه
تحول عن مكانه فسمع الثانية بعد ما تبدل المجلس
فرق بين هذا وبين ما اذا قرا اية سجدة ثم سبقه
الحدث فذهب وتوضا ثم جا وقرا مرة اخرى لا يلزمه
سجدة وان قرا الثانية بعد ما تبدل المكان
والفرق ان في المسالة الاولى المكان قد تبدل حقيقة
وحكما اما الحقيقة فظاهر واما الحكم فلان السماع
ليس من افعالها بخلاف الثانية وتمامه في البدايع
وانما لم يعد الصلاة لان زيادة ما دون الركعة
لا يفسدها وقيده في التجنيس والمجتبى والولوالجية
بان لا يتابع المصلي السامع القاري فان سجد القاري

فتابعه

فتابعه المصلي فيها فسدت صلاته للمتابعة
ولا يجزيه السجدة عما سمع انتهى وقدمنا ان زيادة
سجدة واحدة بنية المتابعة لغير امامه مبطلة
لصلاته وفي النوادر ولو قرا الامام السجدة فسجد
فظن القوم انه ركع وبعضهم وسجد سجدة وبعضهم
ركع وسجد سجدتين فمن ركع ولم يسجد يرفض ركوعه
ويسجد للتلاوة ومن ركع وسجد فصلاته تامة
وسجدته تجزيه عن سجدة التلاوة ومن ركع
وسجد سجدتين فصلاته فاسدة لانه انفرد
بركعة واحدة تامة انتهى وذكر في الخلاصة في
مسالة الكتاب لا تفسد صلاته هو الصحيح
بناء على انه زيادة سجدة واحدة ساهيا و
سجدتين لا تفسد صلاته بالاجماع وان كان
عمدا فكذلك وان ذكر في الجامع الصغير انه يفسد
عند محمد وذلك ليس بصحيح ذكره الصدر الشهيد
في المبسوط انتهى **قال** ولو سمع من امام فايتم به
قبل ان يسجد سجد معه وبعده لا اي لو ايتم
به بعد ان سجدها الامام لا يسجدها لانه
في الاول تابع له فيسجد معه وان لم يسمع وفي
الثاني صار مدركا لها بادراك تلك الركعة
كمن ادرك الامام في ركوع ثالثة الوتر فانه
لا يقنت فيما ياتي به بعد فراغ الامام وقيد
بقوله سجد معه لان الامام لو لم يسجد لا يسجد
الماموم وان سمعها لانه ان سجدها في الصلاة
وحده صار مخالفا امامه وان سجد بعد الفراغ

وهو صلاتية لا يقضى خارجها واطلق في قوله وبعده
لا فيشمل ما اذا دخل معه في الركعة الثانية وفيه اختلاف
وظاهر الهداية يقتضي ان يسجدها بعد الفراغ
لانه لما لم يدرك ركعة التلاوة لم يصر مدركا لها
وليست صلاتية فتقضى خارجها وقيل هي صلاتية فلا تقضى
خارجها قوله او لم يقتد به سجدها لتقرر السبب
في حقه وعدم المانع قال ولم تقض صلاتية خارجها
اي خارج الصلاة لان السجدة المتلوة في الصلاة
افضل من غيرها لان قراءة القرآن في الصلاة افضل
منها في غيرها فلم تجز اداؤها خارج الصلاة لان
الكامل لا يتادى بالناقص وهذا اذا لم تفسد
الصلاة اما اذا تلاها في الصلاة فلم يسجد
ثم فسدت الصلاة فعليه السجدة خارجها لانها
لما فسدت بقي مجرد تلاوة فلم تكن صلاتية
ولو اداها فيها ثم فسدت لا يعيد السجدة لان
المفسد لا يفسد جميع اجزاء الصلاة وانما يفسد
الجزء المقارن فيمنع البناء عليه كذا في القنية ولم
يستثن من فسادها ما اذا فسدت بالحيض قال
في الخلاصة المرأة اذا قرأت اية السجدة في صلاتها
فلم تسجد حتى حاضت تسقط عنها السجدة وفي فتح
القدير ثم صواب النسبة فيه صلوية برد الفه واوا
وحذف التاء اذا كانوا قد حذفوها في نسبة المذكر
الى المؤنث كنسبة الرجل الى بصرة مثلا فقالوا بصري
لا بصرتي كيلا تجتمع تاءان في نسبة المؤنث فيقولون
بصرتية فكيف بنسبة المؤنث الى المؤنث انتهى

وفي

وفي العناية انه خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء خير
من صواب نادر انتهى ثم مقتضى قواعدهم انه اذا لم
يسجد في الصلاة حتى فرغ فانه يأثم لانه لم يؤد
الواجب ولم يمكن قضاؤها وهو ما ذكرنا وهذا
من الواجبات كذا اذا فات وقته تقرر الاثم على
المكلف والمخرج له عنه التوبة كسائر الذنوب
واياك ان تفهم من قولهم بسقوطها عدم الاثم فانه
خطأ فاحش كما رايت بعضهم يفتي به ثم رايت بعد ذلك
التصريح به في البدائع قال واذا لم يسجد لم يبق
عليه الا الاثم ومحل سقوطها ما اذا لم يركع لصلاته
ولم يسجد لها صلبية فانه ينوب عنها اذا كان
على الفور ولم يذكره المصنف رحمه الله وحاصله عملا
بما ذهب اليه الاصوليون ان الركوع ينوب عن
سجدة التلاوة قياسا لما فيه من معنى الخصوص
ولا ينوب استحسانا لانه خلاف المأمور به وقدم
القياس هنا على الاستحسان لقوة اثره الباطن وعكسه
في المجتبى فقال تلاها وركع للتلاوة مكان السجود
يجزيه قياسا لا استحسانا والاصح انه يجزيه
استحسانا لا قياسا وبه قال علماؤنا انتهى
ووجه الاصح ان القياس يقتضي عدم جوازه لان
الامر الظاهر بالسجود والركوع خلاف السجود ولكن
الحق الاول لتصريح محمد فانه قال في الكتاب
فان اراد ان يركع بالسجدة نفسها هل يجزيه
ذلك قال اما في القياس فالركوع في ذلك والسجدة
سواء لان كل ذلك صلاة واما في الاستحسان فينبغي

لعله الخضوع

له ان يسجد لها ثم اذا سجد وقام يكره له ان يركع
كما رفع راسه سواء كان اية السجدة فى وسط السورة
او عند ختمها وبقى بعدها الى الختم قدر ايتين او ثلاث
فينبغى ان يقرا ثم يركع فينظر ان كانت الاية فى الوسط
فانه ينبغى ان يختمها ثم يركع وان كانت عند الختم
ينبغى ان يقرا ايات من سورة اخرى ثم يركع وان كان
بقى الختم قدر ايتين او ثلاث كما فى بنى اسرايل
واذا السما انشقت ينبغى ان يقرا بقية السورة
ثم يركع فان وصل اليها سورة اخرى فهو افضل
ولو لم يسجد وانما ذكر فى الاصل ان القياس انهما
سواء والاستحسان انه لا يجزيه وبالقياس ناخذ
والتفاوت ما بينهما ان ما ظهر من المعانى قياس
وما خفى فاستحسان ولا ترجيح للخفى فى خفايه
ولا للظاهر لظهوره فيرجع الى طلب الرجحان الى ما
اقترن بهما من المعانى فمتى قوى الخفى اخذ
به ومتى قوى الظاهر اخذ به وههنا قوى
دليل القياس فاخذ به لما روى عن ابن مسعود
وابن عمر انهما اجازا ان يركع عن السجود فى الصلاة
ولم يرد عن غيرهما خلافه فكان كالاجماع ثم
اختلفوا فى محل القياس والاستحسان فذكر العامة
انه فى اقامة الركوع مقام السجدة فى السجدة
الصلاة وقال بعضهم انه خارج الصلاة بان تلاها
فى غير الصلاة فركع وهذا ليس بسديد بل لا يجزيه
ذلك قياسا واستحسانا لان الركوع خارج الصلاة
لم يجعل قربة فلا ينوب مناب القربة وعن محمد بن

سلمنا ان السجدة الصلبية هى التى تقوم مقام
سجدة التلاوة ثم الركوع ويرده ما صرح به محمد فى
الكتاب كما اسلفناه ولو لم يركع حتى طالت القراة
لا يجوز وان نواه عند السجدة وكذا السجدة الصلبية
لا ينوب عنها اذا طالت القراة لانها صارت دينا لوجو بها
مضيقا والدين يقضى بما له لا بما عليه والركوع
والسجود عليه فلا يتادى به الدين واذا لم تطل
القراة لا يحتاج الركوع او السجدة الصلبية
فى ادائها عن سجود التلاوة الى النية كالفرض
ينوب عن تحية المسجد وان لم ينو ومن المشايخ
من قال يحتاج الى النية وذكر الاسبيجابى انه لو لم
توجد النية منه عند الركوع لا يجزيه ولو نوى
فى الركوع فيه قولان ولو نوى بعد رفع الراس
منه لا يجوز بالاجماع واكثر المشايخ لم يقدروا الطول
القراة شيا وكان الظاهر انهم فوضوا ذلك الى راى
المجتهد وبعضهم قالوا ان قرا اية او ايتين لم يبطل
ان قرا ثلاثا طالت وصارت تحمل القضا والظاهر
ان الثلاث لا تعدم الفور انتهى واختار قاضيخان
ان الركوع خارج الصلاة ينوب عنها وفى المجتبى وانما
ينوب الركوع عنها بشرطين احدهما النية
والثانى ان لا يتخلل من التلاوة والركوع ثلاث
ايات الا اذا كانت الايات الثلاث من اخر السورة
كبنى اسرايل واذا السما انشقت انتهى وقد
اختلف فيما اذا ركع على الفور للصلاة وسجد هل
المجزى عن سجدة التلاوة الركوع او السجود فقيل

الركوع لانه اقرب وقيل السجود لان الركوع بدون النية
لا تجزئ وفي السجود اختلاف وفائدته تظهر فيما اذا
تلى الفاتحة وعشرين اية مثلا اخرها صلاتية اية
السجدة وركع عقبها ثم رفع راسه وقرا عشر ايات
مثلا ثم سجد ولم يكن نواها في الركوع يجب عليه
سجدة التلاوة على حدة اما اذا سجد عقب الركوع
لانه خرج عن العهدة لا محالة في ظاهر الرواية نواها
في الركوع او لم ينو انتهى وفي القنية ولو نواها في الركوع
عقب التلاوة ولم ينوها المقتدي لا ينوب عنه
ويسجد اذا سلم الامام ويعيد القعدة ولو تركها تفسد
صلاته انتهى ثم قال السجود اولى من الركوع لها
في صلاة الجهر دون المخافتة وقيد المص بكونها لا تقضى
خارجها لانه لو اخرها من ركعتها الى ركعة فانها تقضى ما دام
في الصلاة لان الصلاة واحدة لكن لا يستلزم جواز التا خير
بل المراد الاجزاء لما في البدايع من انها واجبة على الفور
وانه اذا اخرها حتى طالت القراءة تصير قضاء ويأثم
لان هذه السجدة صارت من افعال الصلاة ملحقة
بنفس التلاوة ولهذا فعلت فيها مع انها ليست من اصل
الصلاة بل زايدة بخلاف غير الصلوتية فانها واجبة على
التراخي على ما هو المختار انتهى قال ولو تلى خارج
الصلاة فسجد واعادها اي اعاد تلاوتها في الصلاة
سجد اخرى لان الصلوتية اقوى فلا تكون تبعا للاضعف
قال وان لم يسجد اولا كفته واحدة وهي صلاتية
تنوب عنها وعن الخارجية لان المجلس متحد والصلوتية
اقوى فصارت الاولى تبعا لها فلو لم يسجد في الصلاة

سقطتا لان الخارجية اخذت حكم الصلاتية فسقطت
تبعا لها اراد بالاكتفا ان يكون بشرط اتحاد المجلس فان
تبدل مجلس التلاوة مع مجلس الصلاة فالكل سجدة
وانما افردها بالذكر مع دخولها تحت قوله لمن كررها
في مجلس لا في مجلسين لمخالفتها لها في انه اذا سجد
للخارجية لا يكفي عن الصلاتية بخلاف ما اذا لم تكن
صلاتية وسجد للاولى ثم اعادها فان السجدة السابقة
تكفي عن السابقة والحاصل انه يجب التداخل
في هذه على وجه تكون الثانية مستتبعة للاولى
ان لم يسجد للاولى لان اتحاد المجلس يوجب التداخل
وكون الثانية قوية منع من جعل الاولى مستتبعة
اذ استتباع الضعيف للقوي عكس المعقول
ونقض الاصول فوجب التداخل على الوجه المذكور
واشار الى انه لو تلاها المصلي بعد ما سمعها من
غيره مرة او مرارا تكفيه سجدة واحدة قيد بكون
الاولى تلاها خارج الصلاة لانه لو قراها في الصلاة
اولا ثم سلم فاعادها في مكانه ذكر في كتاب الصلاة
انه تلزمه اخرى لان المتلوة في الصلاة لا وجود
لها لا حقيقة ولا حكما والموجود هو الذي يستتبع
دون المعدوم بخلاف ما اذا كانت الاولى خارجة
لانها باقية بعد التلاوة حكما وذكر في النوادر انه
يلزمه ووفق الزاهدي السرخسي بينهما بحمل
الاول على ما اذا اعادها بعد الكلام وحمل الثاني
على ما اذا كان قبله فلو لم يسجدها في الصلاة
حتى سجدها الان قال في الاصل اجزاه ههنا

وهو محمول على ما اذا اعادها بعد السلام قبل الكلام لانه لم
يخرج عن حرمة الصلاة فكانه كررها في الصلاة وسجد
اما لا يستقيم هذا الجواب لان الصلاتية قد سقطت عنه
بالكلام كذا في البدائع وصحح التوفيق في المحيط وهذا
يفيد ان الصلوتية لا تنقضي خارجها بهذا وان يزاد
بالخارج من حرمتها قال كمن كررها في مجلس لا في
مجلسين فانه تكفيه واحدة في الاول دون الثاني
والاصل فيه ما روي ان جبريل عليه السلام كان ينزل
بالوحي فيقرا اية السجدة على رسول الله صلى الله
عليه وسلم ورسول الله كان يسمع ويتلقن ثم يقرا
على اصحابه وكان لا يسجد الا مرة واحدة وهو مروي
عن عدة من الصحابة ولان المجلس جامع المتفرقات
ولان في ايجاب السجدة لكل تلاوة حرجا خصوصا
للمعلمين والمتعلمين وهو منفي بالنص قيد بسجود
التلاوة لان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
بان سمعه او ذكره في مجلس واحد مرارا فاوجبه
بعضهم كل مرة والصحيح انه اذا زاد على الثلاث
فيها اختلاف فبعضهم قاسها عليها وبعضهم منعه
واوجبها لكل مرة لانه من حقوق العباد ولم تتداخل
فيها وهو حقا له كما ورد في الحديث وقدمنا ترجيحه
واما تشميت من عطس في مجلس واحد مرارا فاوجبه
بعضهم كل مرة والصحيح انه اذا زاد على الثلاث لا
يشمته لما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال للعاطس
في مجلسه بعد الثلاث قم فانتثر فانك مزكوم
وفي المجتبى ولا اختلاف في وجوب تعظيم اسمه تعالى

عند

عند ذكره في كل مرة واطلقه فشمل ما اذا تلا مرارا ثم سجد
واذا تلى وسجد ثم تلى بعده مرارا في مجلس واحد
وهو تداخل في السبب دون الحكم ومعناه ان يجعل
التلاوة المتعددة كتلاوة واحدة تكون الواحدة
منها سببا والباقي تبع لها وهو اليق بالعبادات
لان السبب متى تحقق لا يجوز ترك حكمه ولهذا يحكم بوجوبها
في موضع الاحتياط حتى يتراد منه بيقين والتداخل
في الحكم اليق في العقوبات لانها شرعت للزجر فهو ينزجر
بواحدة فيحصل المقصود فلا حاجة الى الثانية
والفرق بينهما ان التداخل في السبب ينوب فيه الواحد
عن ما قبلها وعن ما بعدها وفي التداخل في الحكم
لا تنوب الا عما قبلها حتى لو زنا فحد ثم زنى في المجلس
يحد ثانيا بخلاف حد القذف اذا اقيم مرة ثم
قذفه مرارا لم يحد لان القاذف اندفع بالاول لظهور
كذبه وقيد بكون الاية واحدة لان من قرا
القران كله في مجلس واحد لزمه اربع عشرة سجدة لان
المجلس لا يجعل الكلمات المختلفة الجنس بمنزلة
كلام واحد كمن اقر لانسان بالف درهم ولاخر بمائة
دينار ولعبد بالعتق لا يجعل المجلس الواحد الكل اقرا را
واحدا وكذا الحرج منتف واطلق في المجلس فشمل
ما اذا طال فانه لا يتبدل به حتى لو تلاها في الجامع
في زاوية ثم تلاها في زاوية اخرى لا يجب عليه
الا سجدة واحدة وكذا حكم السماع وكذلك البيت
والمحل والسفينة في حكم التلاوة والسماع سوا
سوا كانت السفينة واقفة او جارية وكذا الاختلاف

بمجرد القيام ولا بخطوة وخطوتين وكلمة وكلمتين ولا بلقمة
او لقمتين بخلاف ما اذا كان كثيرا بخلاف ما اذا نام مضطجعا
او باع ونحوه فانه يتبدل المجلس وكذا لو ارضعت
صبيا وكذا عمل يعمل فانه يقطع المجلس بخلاف التسبيح
ونحوه فانه ليس بقاطع كالنوم قاعدا وفي الدوس
وتسدية الثوب ورحى الطحن والانتقال من
غصن الى غصن والسبح في نهر او حوض يتكرر على
الاصح ولو كررها راكبا على الدابة وهي تسير يتكرر الا
اذا كان في الصلاة لان الصلاة جامعة للا
ماكن اذ الحكم بصحة الصلاة دليل اتحاد المكان
قالوا اذا كان معه غلام يمشي وهو في الصلاة
راكبا وكررها تكرر الوجوب على الغلام دون الراكب
وهذا اذا كان في ركعة واحدة واما اذا كررها في
ركعتين فالقياس ان تلفيه واحدة وهو قول ابي
يوسف الاخير وفي الاستحسان يلزمه لكل تلاوة
سجدة وهو قول ابي يوسف الاول وهو قول
محمد وهذه من المسائل الثلاث التي رجع فيها
ابو يوسف عن الاستحسان الى القياس احداها
هذه والثانية ان الرهن بمهر المثل لا يكون رهنا
بالمتعة قياسا وهو قول ابي وفي الاستحسان ان
يكون رهنا بها وهو قوله الاول وهو قول محمد
والثالث اذا جنى العبد جناية فيما دون النفس
واختار المولى الفداء ثم مات المجني عليه القياس
ان يخير المولى ثانيا وهو قوله الاخير وفي الاستحسان
لا يخير وهو قوله الاول وقول محمد وعلى هذا الخلاف

اذا صلى على الارض وقرا آية السجدة في ركعتين ولو سمعها
المصلي الراكب من رجل ثم سارت الدابة ثم سمعها ثانيا
عليه سجدة ثانية فهو الصحيح لانها ليست بصلوية
ولو سارت الدابة ثم نزل فتلاها اخرى يلزمه
اخرى كذا في المحيط وفي فتح القدير واعلم ان تكرار
الوجوب في التسدية بناها على المعتاد في بلادهم
من انها ان يغرس الحائك خشبات يسوي فيها
السدى ذاهبا وجائيا اما على ما هي بلاد اسكندرية
وغيرها بان يديرها على دائرة عظمى وهو
جالس في مكان واحد فلا يتكرر الوجوب انتهى
فالحاصل ان اختلاف المجلس حقيقي باختلاف
المكان وحكمي باختلاف الفعل ولو تبدل مجلس
السامع دون التالي تكرر الوجوب على السامع
واختلفوا في عكسه والاصح انه لا يتكرر على السامع
لان السبب في حقه السماع ولم يتبدل مجلسه وعلى
ما صححه المصنف في الكافي من ان السبب في حقه
التلاوة والسماع شرط يتكرر الوجوب على السا
صح
~~واختلفوا في عكسه والاصح انه لا يتكرر على السامع~~
عليه لان الحكم يضاف الى السبب لا الشرط وانما
تكرر الوجوب عليه في المسالة الاولى مع اتحاد مجلس
السبب لان الشرع ابطل تعدد التلاوة المتكررة
في حق التالي حكما لاتحاد مجلسه لا حقيقة فلم يظهر
ذلك في حق السامع فاعتبرت حقيقة التعدد
فتكرر الوجوب فعلى هذا يتكرر على السامع
اما بتبدل مجلسه او بتبدل مجلس السامع وفي

الفقيه تلاوة آية السجدة ويريد أن يكررها ثم يسجد آخرا
لما أن بعضهم قال إن التداخل للتعليم في المجلس فالأولى
أن يبادر فيسجد ثم يكرر انتهى وقد يقال إن الأولى أن
يكررها في الحكم لا في السبب حتى لو سجد للأولى ثم أعادها
لزمته أخرى كحد الشرب والزنا نقله في المجتبى فالاحتياط
على هذا التأخير كما لا يخفى وفي القنية أيضا ولو صليا
على الدابة فقرأ أحدهما آية السجدة مرة والآخر في صلاته
مرتين وسمع كلاهما من صاحبه فعلى من تلاها مرتين
سجدة واحدة خارج الصلاة وعلى صاحبه سجدتان
انتهى وقد يقال بل الواجب على من تلاها مرتين
سجدتان أيضا صلوتية بتلاوته وخارجية بتلاوة
صاحبه ثم رأيته بحمد الله تعالى في فتاوى قاضي
خان أن على كل منهما سجدتين صلوتية بتلاوته
وخارجية بسماعه من صاحبه وأطال الكلام في بيانه
فراجعه قال وكيفيته أن يسجد بشرائط الصلاة
بين تكبيرتين بلا رفع يد وتشهد وتسليم أي وكيفية
السجود وقدمنا أنه يستثنى من شرائط الصلاة
التحريمة والمراد بالتكبيرتين تكبيرة الوضع وتكبيرة
الرفع وكل منهما سنة وصححه في البدائع لحديث أبي
داود في السنن من فعله عليه السلام كذلك وإنما
لا يرفع يده عند التكبيرة لأن هذا التكبير مفعول
لأجل الانحطاط لا للتحريمة كما في سجود الصلاة
وكذا التكبير للرفع كما في سجود الصلاة وهو
المروي من فعله عليه السلام وابن مسعود من بعده
وإنما لا يتشهد ولا يسلم لأنه للتحليل وهو يستدعي

سبق

سبق التحريمة وهي معدومة واختلفوا فيما يقول في هذه
السجدة والأصح أن يقول سبحان ربي الأعلى ثلاثا
كسجدة الصلاة ولا ينقص منها وينبغي أن لا يكون
ما صحح على عمومه فإن كانت السجدة في الصلاة
فإن كانت فريضة قال سبحان ربي الأعلى أو نفلا
قال ما شاء مما ورد كسجد وجهي للذي خلقه إلى آخره
وقوله اللهم اكتب لي بها عندك أجرا وضع عني بها
وزرا واجعلها لي عندك ذخرا وتقبلها مني كما
تقبلتها من عبدك داود وإن كان خارج الصلاة
قال كل ما أثر من ذلك كذا في فتح القدير وربما يستحب
أن يقوم لأدائها فيسجد لأن الخرور سقوط من
القيام والقرآن ورد به وهو مروي عن عائشة
رضي الله عنها وإن لم يفعل لم يضره وما وقع في
السراج الوهاج من أنه إذا كان قاعدا لا يقوم
لها بخلاف المذهب وفي المضمرات يستحب أن
يقوم ويسجد ويقوم بعد رفع الرأس من السجدة
ولا يقعد انتهى والثاني غريب وأفاد في القنية
أنه يقوم لها وإن كانت كثيرة وإذا أراد سجودها
مترادفة ومن المستحب أن يتقدم التالي ويصف
القوم خلفه فيسجدون ويستحب أن لا يرفع القوم
رؤوسهم قبله وليس اختلاف حقيقة لأنه لو فسدت
سجدة الإمام بسبب لا يتعدى إليهم وفي المجتبى
معزيا إلى شيخ الإسلام لا يقوم التالي بالتقدم
ولا بالصف ولكنه يسجد ويسجدون معه حيث
كانوا وكيف كانوا وذكروا أن المرأة تصلح إماما

للرجل فيهما انتهى وفي السراج الوهاج ثم اذا اراد السجود ينويهما بقلبه ويقول بلسانه اسجد لله سجدة التلاوة الله اكبر كما يقول اصلي لله تعالى صلاة كذا **قال** وكره ان يقرأ سورة ويدع اية السجدة لا عكسه لانه يشبه الا ستنكاف عنها ويحمد في الاول وفي الثاني مبادرا ليها قال محمد واحب الي ان يقرأ قبلها اية او ايتين وذكر قاضي خان ان قرأ معها اية او ايتين فهو احب وهذا اعم من الاول لصدقه بما قرأ بعدها اية او ايتين بخلاف الاول وعلله بقوله دفعا لوهم التفضيل اي تفضيل اي السجدة على غيرها اذ الكل من حيث انه كلام الله تعالى في رتبة وان كان لبعضها بسبب اشتماله على ذكر صفات الحق جل جلاله زيادة فضيلة باعتبار المذكور لا باعتبار من حيث هو قران وفي الكافي قيل من قرأ اي السجدة كلها في مجلس واحد وسجد لكل منها كفاه الله ما اهمه وما ذكر في البدايع في كراهة ترك اية السجدة من سورة يقرأها الا ان فيه قطعا لنظم القران وتغيير التاليف واتباع النظم والتاليف مامور به قال الله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرانه اي تاليفه فكان التغيير مكروها يقتضي كراهة ذلك كذا في فتح القدير واقول وان كان ذلك مقتضاه لكن صرح بعد في البدايع بخلافه فقال ولو قرأ اية السجدة من بين السور لم يضره ذلك لانها من القران وقراءة ما هو من القران طاعة كقراءة سورة من بين السور وقيده قاضي خان بان يكون في غير الصلاة فظاهره انه لو كان في الصلاة كره فهو مقيد لقوله لا عكسه

ثم قال

ثم قال في البدايع ولو قرأ اية السجدة قرأها جهرا وان كانوا غير متهيئين ينبغي ان يخفض قراءتها لانه لو جهر بها لصار موجبا عليهم شيا ربما يتكاسلون عن ادائه فيقعون في المعصية انتهى وذكر الشارح ولو قرأ اية السجدة الا حرف السجدة وفي مختصر البحر لو قرأ واسجد وسكت ولم يقرأ واقترب تلزمه السجدة انتهى وفي فتاوى قاضي خان رجل سمع اية السجدة من قوم من كل واحد منهم حرفا ليس عليه ان يسجد لانه لم يسمعها من قارئ والله تعالى اعلم

الا الاحرف الذي في اخرها
لا يسجد ولو قرأ الحرف الذي
يسجد فيه وحده لا يسجد
الا في ان يقرأ اكثر اية السجدة صح

باب المسافر

اي باب صلاة المسافر لان الكلام في ابواب الصلاة ولا شك ان السفر عارض مكتسب كالتلاوة الا ان التلاوة عارض هو عبادة في نفسه لا بعارض بخلاف السفر لا بعارض فلذا اخر هذا الباب عن ذاك والسفر لغة قطع المسافة من غير تقدير بمدة لانه عبارة عن الظهور ولهذا حمل اصحابنا رحمهم الله قوله صلى الله عليه وسلم ليس على الفقير والمسافر اضحية على الخروج من بلد او قرية حتى سقط الاضحية بذلك القدر كذا في المجتبى وذكر في غاية البيان والسراج الوهاج ان من الاحكام التي تتغير بالسفر الشرعي سقوط الاضحية وجعله كالقصر وظاهره انها لا تسقط الا بالسفر الشرعي وسياتي تحقيقه ان شاء الله تعالى في محله والاضافة في صلاة المسافر اضافة الشيء الى شرطه والفعل الى فاعله **قال** من جاوز بيوت مصره مريدا سيرا وسطا ثلاثة ايام في بر او بحر

او جبل نص الفرض الرباعي بيان للموضع الذي يبتدى فيه
القصر ولشرط القصر ومدته وحكمه اما الاول فهو مجاوزة بيوت
المصر كما صح عنه عليه السلام انه قصر العصر بذي الحليفة
وعن علي انه خرج من البصرة فصلى الظهر اربعا ثم قال انا
لو جاوزنا هذا الخص لصلينا ركعتين والخص بالخاء المعجمة
والصاد المهملة بيت من قصب كذا ضبط في السراج الوهاج
ويدخل في بيوت المصر ربضه وهو ما حول المدينة من بيوت
ومساكن فيه الحرم المسجد ربض ايضا وظاهر كلام المصنف
انه لا يشترط مجاوزة القرية المتصلة بربض المصر وفيه
اختلاف وظاهر المجتبى ترجيح عدم الاشتراط وهو الذي
يفيده كلام اصحاب المتون كالهداية ايضا وجزم
في فتح القدير بالاشتراط واعترض على الهداية وصحح
قاضي خان في فتاواه انه لا بد من مجاوزة القرية
المتصلة بربض المصر بخلاف القرية المتصلة بفناء
المصر فانه يعتبر مجاوزة الفناء لا القرية ولم يذكر المص
مجاوزة الفناء للاختلاف وفصل قاضي خان عمران
المصر انتهى واطلق في المجاوزة فانصرفت من الجانب
الذي خرج منه ولا يعتبر مجاوزة محلة بحذائه من الجانب
الاخر فان كان في الجانب الذي خرج منه محلة منفصلة
عن المصر وفي القديم كانت متصلة بالمصر لا يقصر
الصلاة حتى يجاوز تلك المحلة كذا في الخلاصة وذكر في
المجتبى ان قدر الغلوة ثلثمائة ذراع الى اربعمائة
وهو الاصح وفي المحيط وكذا اذا عاد من سفره الى
مصر لم يتم حتى يدخل العمران واما الثاني فهو ان
يقصد مسيرة ثلاثة ايام فلو طاف الدنيا من غير قصد

الى قطع

الى قطع المسافة مسيرة ثلاثة ايام لا يترخص وعلى هذا
قالوا امير خرج مع جيشه في طلب العدو ولم يعلم اين
يدركهم فانهم يصلون صلاة الاقامة في الذهاب
وان طالت المدة وكذا المكث في ذلك الموضع اما في
الرجوع فان كانت مدة سفر قصر وعلى اعتبار القصد
تفرع في صبي ونصراني خرجا قاصدين مسيرة ثلاثة
ايام وفي اثنائها بلغ الصبي واسلم الكافر يقصر الذي
اسلم ويتم الذي بلغ لعدم صحة القصد والنية
من الصبي حين انشاء السفر بخلاف النصراني
والباقي بعد صحة النية اقل من ثلاثة ايام
بيانه في ايضا وانما اكتفى بالنية في الاقامة واشترا
العمل منها في السفر لما في ان السفر الحاجة الى الفعل
وهو لا يكفيه مجرد النية ما لم يقارنها عمل من ركوب
او مشي كالصائم اذا نوى الافطار لا يكون مفطرا
ما لم يفطر وفي الاقامة الحاجة الى ترك الفعل
وفي الترك يكفي مجرد النية كعبد التجارة اذا
نواه للخدمة واشار المص الى انه النية لا بد ان
تكون قبل الصلاة ولذا قال في التجنيس اذا
افتتح الصلاة في السفينة حال اقامته في طرف
البحر فنقلها الريح وهو في السفينة ونوى السفر
يتم صلاة المقيم عند ابي يوسف خلافا لمحمد
لانه اجتمع في هذه الصلاة ما يوجب الاربع
وما يمنع فرجحان ما يوجب الاربع احتياطا انتهى
وفيه ايضا ومن حمل غيره ليذهب معه والمحمول
لا يدري اين يذهب معه فانه يتم الصلاة حتى

يسير ثلاثا لانه لم يظهر الغير واذا سار ثلاثا تبين السفر
لانه وجب عليه القصر من حين خرج ولو كان صلى ركعتين
لانه تبين انه صلى صلاة المسافرين وهو مقيم وفي الوجه
الاول تبين انه مسافر انتهى ففي هذه المسالة يكون
مسافرا بغير قصد وهو غير مشكل لما سابق ان الاعتبار
بنية المتبوع لا التابع واما التقدير بثلاثة ايام
فهو ظاهر المذهب وهو الصحيح لاشارة قوله صلى الله
عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة
ايام عم الرخصة الجنس ومن ضرورته عموم التقدير
وتمام تحقيقه في فتح القدير والمراد باليوم النهار
دون الليل لان الليل للاستراحة فلا يعتبر والمراد
ثلاثة ايام من اقصر ايام السنة وهل يشترط
سفر كل يوم الى الليل اختلفوا فيه والصحيح انه
لا يشترط حتى لو بكر في اليوم الاول ومشى الى الزوال
وفي اليوم الثاني كذلك ثم في اليوم الثالث كذلك
فانه يصير مسافرا لان المسافر لا بد له من النزول
لاستراحة نفسه ودابته فلا يشترط ان يسافر
من الفجر الى الفجر لان الادمي لا يطيق ذلك وكذلك
الدواب فالحقت مدة الاستراحة بمدة السفر
لاجل الضرورة كذا في السراج الوهاج وبه اندفع
ما في فتح القدير لان اقل اليوم اذا كان ملحقا
باكثره للضرورة لم يكن مخالفة للحديث المفيد
للثلاثة كما ان الليل للاستراحة وهو مذكور في
الحديث واشار المصنف الى انه لا اعتبار بالفرا
سخ وهو الصحيح لان الطريق لو كان وعرا بحيث

يقطع

يقطع في ثلاثة ايام اقل من خمسة عشر فرسخا
قصر بالنص وعلى التقدير بها لا يقصر فيعارض
النص فلا يعتبر سوى سير الثلاثة وفي النهاية
الفتوى على اعتبار ثمانية عشر فرسخا وفي المجتبى
فتوى اكثر ائمة خوارزم على خمسة عشر فرسخا
انتهى فانا نتعجب من فتواهم في هذا وامثاله
بما يخالف مذهب الامام خصوصا المخالف مطلب
للنص الصريح وفي فتاوى قاضي خان الرجل
اذا قصد بلدة والى مقصده طريقان احدهما
مسيرة ثلاثة ايام ولياليها والاخر دونها
فسلك الطريق الابعد كان مسافرا عندنا انتهى
وان سلك الاقصر يتم وهذا جواب واقعة
الملاحين بخوارزم فان من الجرجانية الى
مدانثوا اثني عشر فرسخا في البر وفي
جيحون اكثر من عشرين فرسخا فجاز
لركاب السفينة والملاحين القصر
والافطار فيه صاعدا ومنحدرا كذا في
المجتبى وذكر الاسبيجابي المقيم اذا قصد
مصرا من الامصار دون مسيرة ثلاثة
ايام لا يكون مسافرا ولو انه خرج من ذلك
المصر الذي قصد الى مصر اخر وهو
ايضا اقل من ثلاثة ايام فانه لا يكون
مسافرا وان طاف افاق الدنيا على هذا
السبيل لا يكون مسافرا انتهى وفي السراج
الوهاج اذا كانت المسافة ثلاثة ايام بالسير

المعتاد سار ابهما على البريد سيرا مسرعا وعلى الفرس جريا حثيثا
فوصل في يومين قصر انتهى والمراد بسير البر والجبل ان
يكون بالابل ومشي الاقدام والمراد بالابل ابل القافلة
دون البريد واما السير في البحر فيعتبر ما يليق بحاله
وهو ان يكون مسافة ثلاثة ايام فيه اذا كانت الرياح
معتدلة وان كانت تلك المسافة بحيث تقطع في البر في
يوم كما في الجبل يعتبر كونها من طريق الجبل بالسير الوسط
ثلاثة ايام وان كانت تقطع من طريق السهل بيوم
فالحاصل ان تعتبر المدة من اي طريق اخذ فيه
ولهذا عمم المصنف رحمه الله تعالى وخرج سير البقر
بجر العجلة ونحوه لانه ابطا السير كما ان سرعة سير
الفرس والبريد والوسط ما ذكرنا وفي البدائع
ثم يعتبر في كل ذلك السير المعتاد فيه وذلك معلوم
عند الناس فيرجع اليهم عند الاشتباه واما الثالث
اعني حكم السفر فهو تغيير بعض الاحكام فذكر المصنف
قصر الصلاة والمراد وجوب قصرها حتى لو اتم فانه
آثم عاص لان الفرض عندنا من ذوات الاربع
ركعتان في حقه لا غير ومن مشايخنا من لقب
المسالة بان القصر عندنا عزيمة والاكمال رخصة
قال في البدائع وهذا التلقيب على اصلنا خطا
لان الركعتين في حقه ليستا قصرا حقيقة عندنا
بل هما تمام فرض المسافر والاكمال ليس رخصة في حقه
بل اساءة ومخالفة للسنة ولان الرخصة اسم
لما تغير عن الحكم الاصلي بعارض الى تخفيف ويسر
ولم يوجد معنى التغيير في حق المسافر راسا اذ الصلاة

في الاصل

في الاصل فرضت ركعتين في حق المقيم والمسافر ثم
زيدت ركعتين في حق المقيم كما روته عايشة رضي الله تعالى
عنها فانعدم معنى التغيير في حقه اصلا وفي حق
المقيم وجد التغيير لكن الى الغلظ والشدة لا الى السهو له
واليسر والرخصة تنبي عن ذلك فلم يكن ذلك رخصة
حقيقة في حق المقيم ايضا ولو سمي فانما هو مجاز
لوجود بعض معاني الحقيقة وهو التغيير انتهى
فعلى هذا لو قال في جواب الشرح مصلي الفرض
الرباعي ركعتين لكان اولى وقيد بالفرض لانه
لا قصر في الوتر والسنن واختلفوا في ترك السنن
في السفر فقيل الافضل هو الترك ترخيصا
وقيل الفعل تقربا وقال الهندواني الفعل
في حال النزول والترك بحال السير وقيل يصلي
سنة الفجر خاصة وقيل سنة المغرب ايضا
وفي التجنيس والمختار انه ان كان حال امن وقرار
ياتي بها لانها شرعت مكملات والمسافر اليه
محتاج وان كان حال خوف لا ياتي بها لانه ترك
بعذر انتهى وقيد بالرباعي لانه لا قصر في الفرض
الثنائي والثلاثي فالركعات المفروضة حال
الاقامة سبعة عشر وحال السفر احدى عشرة
وفي عمدة الفتاوى للصدر الشهيد اذا قال
لنسائه من لم يدرك منكن كم ركعة فرض يوم وليلة
فهي طالق فقالت احداهن عشرون ركعة
والاخرى سبعة عشر والاخرى خمسة عشر والاخرى
احدى عشر لا تطلق واحدة منهن اما سبعة

عشر لا يشكل ومن قالت عشرون ركعة فقد ضمت
الوتر إليها ومن قالت خمسة عشر فيوم الجمعة ومن
قالت احدى عشر ففرض المسافر انتهى أطلق الإرادة
فشملت إرادة الكافر قال في الخلاصة صبي ونصراني
خرجا إلى سفر مسيرة ثلاثة أيام ولياليها فلما
سارا يومين أسلم النصراني وبلغ الصبي فالنصراني
يقصر الصلاة فيما بقي من صلاة سفره والصبي
يتم الصلاة بناء على أن نية الكافر معتبرة فهو المختار
والإمام الجليل والفضلي سوى بينهما يعني كلاهما يتمان
الصلاة انتهى قال فلو أتم وقعد في الثانية صح وإلا
لا أي وإن لم يقعد على رأس الركعتين لم يصح فرضه
لأنه إذا قعد فقد تم فرضه وصارت الأخريان له
نفلا كالفجر وصار آثما لتأخير السلام وإن لم يقعد
فقد خلط النفل بالفرض قبل إكماله وأشار إلى أنه
لا بد أن يقرأ في الأوليين فلو ترك فيهما أو في إحداهما
وقرأ في الأخريين لم يصح فرضه وهذا كله إذا لم ينو الإقامة
فإن نواها قال الإسبيجابي لو صلى المسافر ركعتين
وقرأ فيهما وتشهد ثم نوى الإقامة قبل التسليم
أو بعدما قام إلى الثالثة قبل أن يقيدها بسجدة
فإنه يتحول فرضه إلى الأربع إلا أنه يعيد القيام
والركوع لأنه فعله بنية التطوع فلا ينوب عن
الفرض وهو مخير في القراءة فلو قيدها بسجدة ثم
نواها لم يتحول فرضه ويضيف إليها أخرى ولو أفسدها
لا شيء عليه ولو لم يتشهد وقام إلى الثالثة ثم
نوى الإقامة تحول فرضه أربعا اتفاقا فإن لم يقم

صلبه

صلبه عاد إلى التشهد وإن أقامه لا يعود وهو مخير
في القراءة ولو قام إلى الثالثة ثم نوى قبل السجدة
تحول الفرض ويعيد القيام والركوع ولو قيد بالسجدة
فقد تأكد الفساد فيضيف أخرى فتكون الأربع
تطوعا على قولهما خلافا لمحمد فعنده لا ينقلب بعد
الفساد تطوعا ولو ترك القراءة وأتى بالتشهد
ثم نوى الإقامة قبل أن يسلم أو قام إلى الثالثة
ثم نوى الإقامة قبل أن يقيدها بالسجدة فإنه
يتحول إلى الأربع ويقرأ في الأخريين قضاء عن الأوليين
ولو قيد الثالثة بسجدة ثم نوى فسدت اتفاقا
ويضيف رابعة فتكون تطوعا عندهما انتهى قال
حتى يدخل مصره أو ينوي الإقامة نصف شهر
في بلد أو قرية متعلق بقوله قصر إلى غاية دخول
المصر ونية الإقامة في موضع صالح للمدة المذكورة
فلا يقصر أطلق في دخول مصره فشمل ما إذا نوى
به أولا وشمل ما إذا كان في الصلاة كما إذا سبقه
حدث وليس عنده ماء فدخله للماء إلا اللاحق إذا
أحدث ودخل مصره ليتوضأ لا يلزمه الإتمام
ولا يصير مقيما بدخول المصر كذا في الفتاوى
الظهيرية وشمل ما إذا كان سار ثلاثة أيام أو أقل
لكن المذكور في الشروح أنه يتم إذا سار أقل
بمجرد العزم على الرجوع وإن لم يدخل مصره لأنه
نقض للسفر قبل الاستحكام إذ هو محتمل النقض
قال في فتح القدير وقياسه أن لا تحل فطره في
رمضان إذا كان بينه وبين بلده يومان وفي

المجتبى لا يبطل السفر الا بنية الاقامة ودخول الوطن او
الرجوع قبل الثلاثة انتهى والمذكور في الخانية والظهيرية
وغيرهما انه اذا رجع لحاجة نسيها فان كان له وطن
يصير مقيما بمجرد العزم الى الرجوع وان لم يكن له
وطن اصلي يقصر انتهى والذي يظهر انه لا بد من دخول
المصر مطلقا لان العلة مفارقة البيوت قاصدا مسيرة
ثلاثة ايام لا استكمال سفر ثلاثة ايام بدليل ثبوت
الحكم السفر بمجرد ذلك فقد تمت العلة لحكم السفر
فيثبت حكمه ما لم تثبت علة حكم الاقامة روى البخاري
تعليقا ان عليا خرج فقصر وهو يرى البيوت فلما
رجع قيل له هذه الكوفة قال لا حتى ندخلها يريد
انه صلى ركعتين والكوفة بمرأى منهم فعلى هذا الى اخره
وقيد بنية الاقامة لانه لو دخل بلدا ولم ينو انه
يقيم فيها خمسة عشر يوما وانما يقول غدا اخرج
او بعد غد اخرج حتى بقي على ذلك سنين قصر
وفي المجتبى والنية انما تؤثر بخمس شرائط احدها
ترك السير حتى لو نوى الاقامة وهو يسير لم يصح وثانيها
صلاحية الموضع حتى لو اقام في بحر او جزيرة لم تصح
واتحاد الموضع والمدة والاستقلال بالرأي انتهى
واطلق فشمل الحكمية كما لو وصل الحاج الى الشام وعلم
ان القافلة انما تخرج بعد خمسة عشر يوما وعزم
ان لا يخرج الا معهم لا يقصر لانه كناوي الاقامة كذا
في المحيط وشمل ما اذا نواها في خلال الصلاة في الوقت
فانه يتم سواء كان في اولها او وسطها او في اخرها وسواء
كان منفردا او مقتديا او مدركا او مسبوقا اما اللاحق

اذا ادرك اول الصلاة والامام مسافر فاحدث او نام
فانتبه بعد فراغ الامام ونوى الاقامة لم يتم لان
اللاحق في الحكم كانه خلف الامام فاذا فرغ الامام
فقد استحكم الفرض فلا يتغير في حق الامام فكذا في حق
اللاحق ولو نواها بعد ما صلى ركعة ثم خرج الوقت
فانه يتحول فرضه الى الاربع ولو خرج الوقت وهو في
الصلاة ونوى الاقامة فانه لا يتحول فرضه الى الاربع
في حق تلك الصلاة كذا في الخلاصة وقيد بنصف
شهر لان نية اقامة ما دونها لا توجب الاتمام
لما روي عن ابن عباس وابن عمر انهما قدراها بذلك
مطلب والاثر في المقدرات كالخبر واقام صلى الله عليه
وسلم مع اصحابه سبعة ايام وهو يقصر وقيد
بالبلد والقرية لان نية الاقامة لا تصح في
غيرهما فلا تصح في مفازة ولا جزيرة ولا بحر
ولا سفينة وفي الخانية والظهيرية والخلاصة
ثم موضع نية الاقامة لا تصح الا في موضع
الاقامة ممن يتمكن من الاقامة وموضع
الاقامة العمران المتخذة من الحجر والمدر
والخشب لا الخيام والاخبية والوبر انتهى
وقيد الشارحون اشتراط صلاحية الموضع
بان يكون سار مدة ثلاثة ايام فصاعدا اما اذا
لم يسر ثلاثة ايام فلا يشترط ان تكون الاقامة في
بلد او قرية بل تصح ولو بالمفازة وفيه من البحث
ما قدمنا وقوله المصر حتى يدخل مصره اولى من
قول صاحب المجمع الى ان يدخل وطنه لان الوطن مكان

الانسان ومحله كما في المغرب وليس الاتمام متوقفا على دخوله
مصره وان لم يدخل وطنه يصير المصر مصرا للانسان
بكونه ولده فيه واختلفوا فيما اذا دخل المسافر مصرا
وتزوج بها والظاهر انه يصير مقيما لحديث عمر رضي
الله عنه ولقوله عليه الصلاة والسلام من تزوج في بلدة
فهو منها والمسافرة تصير مقيمة بنفس التزوج عندهم
كذا في القنية قال لا بمكة ومنى اى لو نوى الاقامة
بمكة خمسة عشر يوما فانه لا يتم الصلاة لان الاقامة
لا تكون في مكانين اذ لو جازت في مكانين لجازت في
اماكن فيؤدي الى ان السفر لا يتحقق لان اقامة المسافر
في المراحل لو جمعت كانت خمسة عشر يوما واكثر الا اذا
نوى ان يقيم في احدهما فيصير مقيما بدخوله فيه لان
اقامة تضاف الى مبيته يقال فلان يسكن في حارة
كذا وان كان بالنهار في الاسواق ثم بالخروج الى الموضع
الاخير لا يصير مسافرا وذكر في كتاب المناسك ان
الحاج اذا دخل مكة في ايام العشر ونوى الاقامة
نصف شهر لا يصح لانه لا بد له من الخروج الى عرفات
فلا يتحقق الشرط وقيل كان سبب تفقه عيسى بن
ابان هذه المسالة وذلك انه كان مشغولا بطلب
الحديث قال فدخلت مكة في اول العشر من ذي
الحجة مع صاحب لي وعزمت على الاقامة شهرا فجعلت
اتم الصلاة فلقيني بعض اصحاب ابي حنيفة فقال
اخطات فانك تخرج الى منى وعرفات فلما رجعت
من منى بدا لصاحبي ان يخرج وعزمت على ان اصاحبه
وجعلت اقصر الصلاة فقال لي صاحب ابي حنيفة اخطات

فانك

154

فانك تقيم بمكة فما لم تخرج منها لا تصير مسافرا فقلت اخطات
في مسألة في موضعين فرحلت الى مجلس محمد واشتغلت بالفقه
قال في البدائع وانما اوردنا هذه الحكاية ليعلم مبلغ
العلم فيصير مبعثه للطلبة على طلبه فقيد بالمصرين
ومراده موضعان صالحان للاقامة لا فرق بين المصرين
او القريتين او المصر والقرية للاحتراز عن نية الاقا مة
في موضعين من مصر واحد او قرية واحدة فانها
صحيحة لانهما متحدان حكما الا ترى انه لو خرج
اليه مسافرا لم يقصر قال وقصر ان نوى اقل منه
او لم ينو وبقي سنين اى اقل من نصف شهر وقد
قدمنا تقريره قال او نوى عسكر ذلك بارض حرب
وان حاصروا مصرا او اهل البغي في دارنا في غيره
معطوف على قوله نوى اقل منه اى وقصر ان
نوى عسكر نصف شهر بارض الحرب ولا فرق بين
ان يكون العسكر مشغولين بالقتال او المحاصرة
ولا فرق بين ان يكون خارج المدينة او الحصن
بعد ان دخلوا المدينة ولا فرق بين ان يكون
العسكر في ارض الحرب او ارض الاسلام مع اهل
البغي لا يصح لان حالهم يخالف عزيمتهم للتردد بين
القرار والفرار وهذا قال اصحابنا في تاجر
دخل مدينة لحاجة ونوى ان يقيم خمسة عشر يوما
لقضاء تلك الحاجة لا يصير مقيما لانه متردد
بين ان يقضي حاجته فيرجع وبين ان لا يقضي
فيقيم فلا تكون نيته مستقرة كنية العسكر
في دار الحرب وهذا الفصل حجة على من يقول

لعله النص

من اراد الخروج الى مكان ويريد ان يترخص برخص السفر ينوي
مكانا ابعد منه وهذا غلط كذا ذكر التمرتاشي
انتهى كذا في معراج الدراية وعلى هذا واقعة الفتوى
وهي ان انسانا يحلف بالطلاق انه يسافر في هذا
الشهر فينوي مسيرة ثلاثة ايام وينوي مكانا
قريبا فهذا لم يكن مخلصا له لتعارض نيته او الاولى
ليست بنية اصلا واطلق في العسكر فشمل ما اذا كانت
الشوكة لهم وقيد به لان من دخل الحرب بامان ونوى
اقامة نصف شهر فيها فانه يتم اربعا لان اهل
الحرب لا يتعرضون له لاجل الامان كذا في النهاية
واشار الى ان الاسير لو انفلت من ايدي الكفار
وتوطن في غار ونوى الاقامة خمسة عشر يوما لم
يصر مقيما كما لو علم اهل الحرب باسلامه فهرب منهم
يريد السفر ثلاثة ايام ولياليها لم تعتبر نيته
كذا في الخلاصة وفي فتاوى قاضي خان وحكم الاسير
في دار الحرب حكم العبد لا تعتبر نيته والرجل
الذي يبعث اليه الوالي والخليفة ليؤتى به اليه
فهو بمنزلة الاسير وفي التجنيس عسكر المسلمين اذا
دخلوا دار الحرب وغلبوا على مدينة اذا اتخذوها دارا
يتمون الصلاة وان لم يتخذوها دارا ولكن ارادوا
الاقامة بها شهرا او اكثر فانهم يقصرون لانها في الوجه
الثاني بقيت دار حرب وهم محاربون فيها وفي
الوجه الاول لا انتهى قال بخلاف اهل الاخبية حيث
تصح منهم نية الاقامة في الاصح وان كانوا في المفازة
لان الاقامة اصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى

الى

الى آخر الا اذا ارتحلوا عن موضع اقامتهم في الصيف
وقصدوا موضع اقامتهم في الشتاء وبينهما مسيرة ثلاثة
ايام فانهم يصيرون مسافرين في الطريق وظاهر كلام
البدائع ان اهل الاخبية مقيمون لا يحتاجون الى نية
الاقامة فانه جعل المفاوز لهم كالامصار والقرى
لاهلها ولان الاقامة للرجل اصل والسفر عارض
وهم لا ينوون السفر وانما ينتقلون من ماء الى ماء
ومن مرعى الى آخر انتهى والاخبية جمع خباء البيت من
صوف او وبر فان كان من شعر فليس بخباء كذا في
ضياء الحلوم وفي المغرب الخباء الخيمة من الصوف
انتهى والمراد هنا الاعم لما في البدائع من التسوية
بين من يسكن في بيوت صوف او بيت شعر وقيد
باهل الاخبية لان غيرهم من المسافرين لو نوى
الاقامة معهم فعن ابي يوسف روايتان وعن ابي
حنيفة لا يصيرون مقيمين وهو الصحيح كذا في البدائع
وفي المجتبى والملاح مسافر الا عند الحسن وسفينته ايضا
ليست بوطن قال ولو اقتدى مسافر بمقيم في الوقت
صح واتم لانه يتغير فرضه الى الاربع للتبعية كما يتغير
بنية الاقامة لاتصال المغير بالسبب وهو
الوقت وفرض المسافر قابل للتغير حال قيام الوقت
كنية الاقامة فيه واذا كان التغير لضرورة الا
قتدا فلو افسده صلى ركعتين لزواله بخلاف
ما لو اقتدى بالمقيم في فرضه ينوي النفل حيث
يصلي اربعا اذا افسد لانه التزم اداء صلاة
الامام وهنا لم يقصد سوى اسقاط فرضه عن

انه تغير ضرورة متابعته ويستثنى من مسئلة الكتاب
ما لو اقتدى المقيم بالمسافر فاحدث الامام فاستخلف المقيم
لا يتغير فرضه الى الاربع مع انه صار مقتديا بالخليفة المقيم
لانه لما كان المؤتم خليفة عن المسافر كان المسافر كانه الامام
فياخذ الخليفة صفة الاول حتى لو لم يقعد على راس الركعتين
فسدت صلاة الكل ثم في اقتدا المسافر بالمقيم اذا لم يجلس
الامام قدر التشهد في ركعتين عامدا او ساهيا وتابعه
المسافر قيل تفسد صلاة المسافر وقيل لا تفسد كذا في
السراج الوهاج والفتوى على عدم الفساد لان صلاته
صارت اربعا بالتبعية كذا في المجتبى وصححه في القنية
واشار المصنف الى ان الامام المسافر نوى الاقامة
لزم المأموم المسافر الاتمام وان لم ينو للتبعية
فلو ام المسافر مسافرين ومقيمين فلما صلى
ركعتين وتشهد نوى الاقامة فقبل ان يسلم تكلم
واحد من المسافرين وقام فذهب ثم نوى الاقامة
فانه يتحول فرضه وفرض المسافرين الذين لم يتكلموا
الى الاربع وصلاة من تكلم تامة فلو تكلم بعد
نية الامام الاقامة فسدت صلاته ولزمه
صلاة المسافر ركعتين ذكره الاسبيجابي قال
وبعده لا اي بعد خروج الوقت لا يصح اقتدا
المسافر بالمقيم لان فرضه لا يتغير بعد الوقت
لانقضا السبب كما لا يتغير بنية الاقامة فيكون
اقتدا المفترض بالمتنفل في حق القعدة او القراة
او التحريمة كذا ذكر الشارح والمذكور في الهداية
وغيرها في حق القعدة او القراة ولم ار من ذكر

التحريمة

التحريمة غير الشارح والحدادي وتوضيحه ان
المسافر اذا اقتدى بالمقيم اول الصلاة فان القعدة
تصير فرضا في حق المأموم وغير فرض في حق الامام
وهو المراد بالنفل في عبارتهم لانه ما قابل الفرض
فيدخل فيه الواجب فان القعدة الاولى واجبة
وان اقتدى في الشفع الثاني وكان الامام قد
قرا في الشفع الاول فالقراة في الشفع الثاني نافلة
في حق الامام فرض في حق المأموم فان كان
الامام صلى الشفع الاول بغير قراة واقتدى
به في الشفع الثاني ففيه روايتان كما في البدايع
ومقتضى المتون عدم الصحة مطلقا ومقتضى
التعليل في هذه المسالة الصحة لانه ليس اقتدا
المفترض بالمتنفل الا في حق القعدة ولا القراة ولما
التحريمة فهي لا تكون الا فرضا ولم يظهر قول الحدادي
لان تحريمة الامام اشتملت على الفرض غير واجب
في المحيط عن ما اذا لم يقرا في الاوليين وقرا في
الاخريين بان القراة في الاخريين قضا عن
الاوليين والقضا يلتحق بمحله فلا يبقى للا
خريين قراة انتهى يعني فلا يصح مطلقا
وقيد في السراج الوهاج عدم صحة الاقتدا
بعد الوقت بقيدين الاول ان تكون فائتة
في حق الامام والمأموم الثاني ان تكون الصلاة
رباعية اما اذا كانت ثنائية او ثلاثية او كانت
فائتة في حق الامام مؤداة في حق المأموم كما
اذا كان المأموم يرى قول ابي ح في الظهر والامام يرى

قولهما وقول الشافعي فانه يجوز دخوله معه في الظهر
بعد المثل قبل المثلين فانها صحيحة انتهى وهو
تقييد حسن لكن الاولى ان يكون الشرط كونها فائتة
في حق المأموم فقط سوا كانت فائتة في حق
الامام اولا بان صلى ركعتين من الظهر مثلا وركعتين
ثم خرج الوقت فاقتدى به مسافر لان الظهر
فائتة في حق المسافر ~~لا في حق المسافر~~ لا في حق
المقيم والقيد الاول مفهوم من قوله صح واتم فانه
يفيد ان الكلام في الرباعية التي يظهر فيها
القصر والاتمام بل لا حاجة اليه اصلا لان
السفر موثر في الرباعي فقط وقيد بكون الاقتدا
بعد خروج الوقت لانه لو اقتدى به في الوقت
ثم خرج الوقت قبل الفراغ من الصلاة لا تفسد
صلاته ولا يبطل اقتداوه به لانه لما صح اقتداوه
به وصار تبعا له صار حكمه حكم المقيمين وانما
يتأكد وجوب الركعتين بخروج الوقت في حق المسافر
ولو نام خلف الامام حتى خرج الوقت ثم انتبه
اتمها اربعا ولو تكلم بعد خروج الوقت او قبل خروجه
يصلي ركعتين عندنا كذا في البدايع قال وبعكسه
صح فيهما وهو اقتدا المقيم بالمسافر فهو صحيح في
الوقت وبعده لان صلاة المسافر في الحالتين
واحدة والقعدة فرض في حقه غير فرض في حق
المقتدي وبنا الضعيف على القوي جائز وقد
ام النبي صلى الله عليه وسلم وهو مسافر اهل مكة
وقال اتموا صلاتكم فانا قوم سفر وهو جمع مسافر

كركب جمع راكب ويستحب ان يقول ذلك بعد السلام
كل مسافر صلى بمقيم لاحتمال ان خلفه من لا يعرف حاله
ولا يتيسر له الاجتماع بالامام قبل ذهابه فيحكم حينئذ
بفساد صلاة نفسه بنا على ظن اقامة الامام
ثم افساده بصلاته على راس ركعتين وبهذا يحمل
ما في الفتاوى اذا اقتدى بالامام لا يدري
امسافر هو ام مقيم لا يصح لان العلم بحال الامام
شرط الاداء بجماعة انتهى لا انه شرط في الابتدا
لما في المبسوط رجل صلى الظهر بالقوم في قرية او
مصر ركعتين وهم لا يدرون امسافر هو ام مقيم
فصلاتهم فاسدة سوا كانوا مقيمين او
مسافرين لان الظاهر من حال من في موضع
الاقامة انه مقيم والبنا على الظاهر واجب
حتى يتبين خلافه فان سالوه فاخبرهم انه
مسافر جازت صلاتهم انتهى وفي القنية وان كان
خارج المصر لا تفسد وتجوز الاخذ بالظاهر
في مثله وانما كان قول الامام ذلك مستحبا
لانه لم يتعين معرفا لصحة صلاتهم فانه ينبغي
ان يتموا ثم يسالوه فتحصل المعرفة واختلفوا
هل يقول بعد التسليمة الاولى او بعد التسليمتين
الاصح الثاني كذا في السراج الوهاج ولو قام
المقتدي المقيم قبل سلام الامام فنوى
الامام الاقامة قبل سجوده رفضه وتابع
الامام فان لم يفعل وسجد فسدت لانه
ما لم يسجد لم يستحكم خروجه عن صلاة الامام قبل

سلام الامام وقد بقي ركعتان على الامام بواسطة التغير
فوجب عليه الاقتداء فيهما فاذا انفرد فسدت بخلاف
ما لو نوى الامام بعد ما سجد المقتدي فانه يتم منفردا
فلو رفض وتابع فسدت لاقتدائه حيث وجب الانفراد
كذا في فتح القدير وفي الخانية والخلاصة مسافر
ام قوما مقيمين فلما صلى ركعتين نوى الاقامة
لا تتحقق الاقامة بل يتم صلاة المقيم لا يصير مقيما
ولا ينقلب فرضه اربعا انتهى وفي العمدة مسافر سبقه
الحدث فقدم مقيما يتم صلاة الامام ويتاخر
ويقدم مسافرا ويسلم ثم يتم المقيم صلاته وفي
الخلاصة مسافر ام مسافرين فاحدث فقدم مسافرا
اخر فنوى الثاني الاقامة لا يجب على القوم ان يصلوا
اربعا انتهى وفي الهداية واذا صلى المسافر بالمقيم
ركعتين سلم واتم المقيمون صلاتهم لان المقتدي
التزم الموافقة في الركعتين فينفرد في الباقي كالمسبوق
الا انه لا يقرا في الاصح لانه مقتد تحريمة لا فعلا
والفرض صار مؤدى فيتركها احتياطا بخلاف المسبوق
لانه ادرك قراءة نافلة فلم يتاد الفرض فكان
الاتيان اولى انتهى وفي الخانية لا قراءة عليهم فيما
يقضون ولا سهو عليهم اذا سهوا ولا يقتدي احدهم
بالاخر انتهى فلو اقتدى احدهم بالاخر فسدت
صلاة المقتدي لانه اقتدى في موضع يجب عليهم
الانفراد وصلاة الامام تامة كذا في البدائع
وفي القنية اقتدى مقيم بمسافر فترك القعدة
مع امامه فسدت فالقعدة كانت فرضا في حقه

وقيل

وقيل لا تفسد وهي نفل في حق المقتدي انتهى والله اعلم
قال ويبطل الوطن الاصلي بمثله لا السفر ووطن الاقامة
بمثله والسفر وبالاصلي لان الشيء يبطل بما هو مثله
لا بما هو دونه فلا يصلح مبطلا له روي ان عثمان
رضي الله عنه كان حاجا يصلي بعرفات اربعا فاتبعوه
فاعتذر وقال اني تاهلت بمكة وقال النبي صلى
الله عليه وسلم من تاهل ببلد فهو منها والوطن الاصلي
هو وطن الانسان في بلدته او بلدة اخرى اتخذها
دارا وتوطن بها مع اهله وولده وليس من قصده الارتحال
عنها بل التعيش بها وهذا الوطن يبطل
بمثله لا غير وهو ان يتوطن في بلدة اخرى وينقل
الاهل اليها فيخرج الاول من ان يكون وطنا اصليا
حتى لو دخله مسافرا لا يتم قيدنا بكونه انتقل عن
الاول باهله لانه لو لم ينتقل بهم ولكنه استحدث
اهلا في بلدة اخرى فان الاول لم يبطل ويتم
فيهما وقيد بقوله بمثله لانه لو باع داره ونقل
عياله وخرج يريد ان يتوطن بلدة اخرى ثم بدا له
ان يتوطن ما قصده او لا يتوطن بلدة غيرها
فمر ببلدة الاولى فانه يصلي اربعا لانه لم يتوطن
غيره وفي المحيط ولو كان له اهل بالكوفة واهل
بالبصرة فمات اهله بالبصرة وبقي له دور وعقار
بالبصرة قيل البصرة لا تبقى وطنا له لانها انما
كانت وطنا بالاهل لا بالعقار الا ترى انه لو تاهل
ببلدة لم يكن له فيها عقار صارت وطنا له
وقيل تبقى وطنا له لانها كانت وطنا له بالاهل

والدار جميعا فيتر والاحدهما الا ان ينقح الوطن كوطن الاقامة
يبقى ببقا النقل وان اقام بموضع اخر انتهى وفي المجتبى بنقل
القولين فيما اذا انقل اهله ومتاعه وبقي له دور وعقار
ثم قال وهذا جواب واقعة ابتلينا بها وكثير من المسلمين
المتوطنين في البلاد ولهم دور وعقار في القرى البعيدة
منها يصيفون بها باهلهم ومتاعهم فلا بد من حفظها
انهما وطنان له لا يبطل احدهما بالاخر وقوله لا السفر
اي لا يبطل الاصلي بالسفر حتى يصير مقيما بالعود اليه
من غير نية الاقامة وكذا لا يبطل بوطن الاقامة
واما وطن الاقامة فهو الوطن الذي يقصد المسافر
الاقامة فيه وهو صالح لها نصف شهر وهو ينتقل
بواحد من ثلاثة بالاصل لانه فوقه وبمثله وبالسفر
لانه ضده اطلقه فافاد ان تقدم السفر ليس بشرط
لثبوت الوطن الاصلي ووطن الاقامة فالاصلي بالاجماع
ووطن الاقامة فيه روايتان ظاهر الرواية انه ليس
بشرط وفي اخرى عن محمد انما يصير الوطن وطن الاقا مة
بشرط ان يتقدمه سفر ويكون بينه وبين ما صار
اليه منه مدة سفر حتى لو خرج من مصره لا لقصد
السفر فوصل الى القرية ونوى الاقامة بها خمسة عشر يوما
لا تصير تلك القرية وطن الاقامة وان كان بينهما
مدة سفر لعدم تقدم السفر وكذا اذا قصد مسيرة
سفر وخرج فلما وصل الى قرية مسيرتها من وطنه
دون مدة السفر نوى الاقامة بها خمسة عشر يوما
لا يصير مقيما ولا تصير تلك القرية وطن الاقامة
مثاله قاهري خرج الى بلبيس فنوى الاقامة بها نصف

شهر

شهر ثم خرج منها فان قصد مسيرة ثلاثة ايام وسافر
بطل وطنه ببلبيس حتى لو مر به في العود لا يتم وان لم يقصد
ذلك وخرج الى الصالحية فان نوى الاقامة بها نصف
شهر اتم بها وبطل وطنه ببلبيس حتى لو عاد اليه مسافرا
لا يتم وان لم ينو الاقامة بها لم يبطل وطنه ببلبيس حتى
يتم اذا دخله وان عاد الى مصر بطل الوطنان حتى لو
عاد اليهما في سفرة اخرى لا يتم اذا لم ينو الاقامة
ولم يذكر المصنف رحمه الله تعالى وطن السكنى وهو المكان
الذي ينوي ان يقيم فيه اقل من خمسة عشر يوما
تبعا للمحققين قالوا لانه لا فائدة فيه لانه
يبقى فيه مسافرا على حاله فصار وجوده كعدمه وذكر
الشارح ان عامتهم على انه يعتبر في رجل خرج من
مصره الى قرية لحاجة ولم يقصد السفر ونوى ان يقيم
فيها اقل من خمسة عشر يوما فانه يتم فيها لانه
مقيم ثم خرج من القرية لا للسفر ثم بدا له ان يسافر
قبل ان يدخل مصره وقبل ان يقيم ليلة في موضع
اخر فسافر فانه يقصر ولو مر بتلك القرية ودخلها
اتم لانه لم يوجد ما يبطله مما هو فوقه او مثله انتهى
وصحح في السراج الوهاج وشرح المجمع عدم اعتباره
وقول الشارح لو مر بها اتم لا يصح لان السفر باق
لم يوجد ما يبطله وهو مبطل لوطن السكنى على
تقدير اعتباره لان السفر يبطل وطن الاقامة
فكيف لا يبطل وطن السكنى فقوله لانه لم يوجد ما
ما يبطله ممنوع **قال** وفائتة السفر والحضر تقضى
ركعتين واربعا لف ونشر مرتب اي فائتة السفر

تقضى ركعتين وفايتة الحضر تقضى اربعا لان القضا بحسب
الادا بخلاف ما لو فاتته فى المرض فى حالة لا يقدر على الركوع
والسجود حيث يقضيها فى الصحة راكعا وساجدا او فاتته فى
الصحة حيث يقضيها فى المرض بالايما لان الواجب هناك
الركوع والسجود الا انهما يسقطان عنه بالعجز فاذا قدر اتى
بهما بخلاف ما نحن فيه فان الواجب على المسافر ركعتان
كصلاة الفجر وعلى المقيم اربعا فلا يتغير بعد الاستقرار
قال والمعتبر فيه اخر الوقت اى المعتبر فى وجوب الاربع
او الركعتين عند عدم الادا فى اول الوقت الجز الاخير من
الوقت وهو قدر ما يسع التحريمة فان كان فيها
مقيما وجب عليه اربع وان كان مسافرا فركعتان
لانه المعتبر فى السببية عند عدم الادا فى اول الوقت
ان ادى اخره والا فكل الوقت هو السبب ليثبت الواجب
عليه بصفة الكمال وفايدة اضافته الى الجز الاخير
اعتبار حال المكلف فيه فلو بلغ صبى او اسلم كافر او
افاق مجنون او طهرت الحايض او النفسا فى اخر
الوقت بعد مضى الاكثر تجب عليهم الصلاة ولو كان
الصبى قد صلاها فى اوله وبعكسه لو جن او حاضت
او نفست فيه لم يجب لفقد الاهلية عند وجود السبب
وفايدة اضافته الى الكل عند خلوه عن الادا انه
لا يجوز قضا عصر اليوم وقت التغير فى اليوم الاتى
ولو كان السبب هو الجزء الاخير جاز وتمام تحقيقه
فى كتابنا المسمى بلب الاصول مختصر تحرير الاصول
وسابق فى الجمعة ان المعتبر اول الوقت فى وجوبها
واعتبر زفر رحمه الله فى السببية الجز الذى يلزمه
الشروع

الشروع فيه واختاره القدورى كما فى البدايع لان الوقت
جعل سببا ليودى فيه فاذا تاخر عن اول الوقت
وبقى مقدار ما يسع الركعتين يجعل سببا فيتغير فرضه
وان لم يبق مقدار ذلك كان السبب اول الوقت وهو
كان مقيما حينيذ الا انه يشكل عليه ما اذا قام
المسافر فى اخر جزء من الوقت فان عليه اربع ركعات
اتفاقا كذا فى المصفى فيحتاج زفر الى الفرق
فيد نا بعدم الادا اول الوقت لانه لو صلى صلاة
السفر اول الوقت ثم اقام فى الوقت لا يتغير
فرضه كذا فى الخانية وذكر فى الخلاصة رجل صلى الظهر
فى منزله ثم رجع الى منزله لاجل ذلك وهو مقيم ثم
خرج الى السفر وصلى العصر فى سفره فى ذلك اليوم
ثم تذكر انه ترك شيا فى منزله فرجع الى منزله لاجل
ذلك ثم تذكر انه صلى الظهر والعصر بغير وضوء
فالواجب عليه ان يصلى الظهر ركعتين والعصر اربعا
ولو صلى الظهر والعصر وهو مقيم ثم سافر قبل غروب
الشمس والمسئلة بحالها يصلى الظهر اربعا والعصر
ركعتين انتهى قيد بالصلاة لان المعتبر فى الصوم
اول جزء من اليوم حتى لو اسلم بعد طلوع الفجر
لا يلزم صوم ذلك اليوم لكونه معيارا قال و
العاصى كغيره اى فى الترخص بالرخص لهما فى الاطلاق
النصوص ولان السفر الموجب للرخصة ليس بمعصية
انما هى فيما جاوره كخروجه عاقا لوالديه او عاصيا
على الامام او ابقا من مولاه او خرجت المراة
بلا محرم او فى العدة او قاطعا للطريق وقد تكون

بعده كما اذا خرج للحج او للجهاد ثم قطع الطريق والفتح المجاور
لا يعدم المشروعية اصلا كالصلاة في الارض المغصوبة
والبيع وقت النداء فصلح السفر مناطا للرخصة قال وتعتبر
نية الاقامة والسفر من الاصل دون التبع كالمراة والعبد
والجندي تفسير للتبع لان الاصل هو المتمكن من الاقامة والسفر
دون التبع لكن لا يلزم التبع الاتمام الا بعد علمه بنية المتبوع
كما في توجه الخطاب الشرعي وعزل الوكيل وقيل يلزمه
كالعزل الحكمي وهو احوط كما في فتح القدير وهو ظاهر
الرواية كما في الخلاصة والاول اصح لان في لزوم الحكم قبل العلم
حرجا وضررا وهو مدفوع شرعا بخلاف الوكيل فانه غير
ملجى الى البيع فان له ان لا يبيع فيمكنه دفع الضرر بالا
متناع عن التبع فاذا باع بنا على ظاهر امره ولحقه
ضرر كان الضرر ناشيا من جهة من وجه ومن جهة
الوكيل من وجه فيصح العزل حكما لا قصدا وههنا التبع
مامور بقصر صلاته منهي عن اتمامها فكان مضطرا
فلو صار فرضه اربعا باقامة الاصل وهو لا يشعر به
لحقه ضرر عظيم من جهة غيره بكل وجه فانه منفي
كذا في المحيط وشرح الطحاوي وعلى هذا ما في
الخلاصة من ان العبد اذا ام مولاه في السفر فنوى
المولى الاقامة صحت حتى لو سلم العبد على راس
الركعتين كان عليهما اعادة تلك الصلاة وكذا العبد
اذا كان مع مولاه في السفر فباعه من مقيم والعبد
كان في الصلاة ينقلب فرضه اربعا حتى لو سلم
على راس الركعتين كان عليه اعادة تلك الصلاة انتهى
مبني على غير الصحيح ان فرض عدم علم العبد او على الكل

لعله الموكل

ان علم

ان علم الطلق في تبعية المراة والجندي وقيده
بان تستوفي المراة مهرها المعجل والا فلا تكون تبعا
فالعبرة لنيتها لان لها ان تحبس نفسها عن الزوج
للمعجل دون المؤجل ولا شك حيث يسكن هو وبان
يكون الجندي يرتزق من بيت المال فان كان رزقه
في ماله فالعبرة بنيته لان له ان يذهب حيث شا
لطلب الرزق واطلق في العبد فيشمل القن والمدبر
وام الولد واما المكاتب فينبغي ان لا يكون تبعا لان
له السفر بغير اذن المولى فلا يلزمه طاعته وليس
مراد المصنف قصر التبع على هولاء الثلاثة بل هو
كل من كان تبعا لانسان يلزمه طاعته فيدخل
الاجير مع مستاجره والمحمول مع حامله والغريم
مع صاحب الدين اذا كان معسرا مفلسا فان
كان مليا فالنية اليه لانه يمكنه قضا الدين
فيقيم في اي موضع شا واما الاعمى مع قايده
فان كان القايد اجيرا فالعبرة لنية الاعمى
وان متطوعا فالقايد تعتبر نيته والعبد بين
شريكين اذا سافر معهما ثم نوى احدهما الاقامة
قيل لا يصير العبد مقيما لوقوع الشك في
صيرورته مقيما فيبقى مسافرا وقيل يصير
مقيما ترجيحا لنية الاقامة احتياطا لامر
العبادة كذا في المحيط ومحله ما اذا لم يكن بينهما
مهاياة في الخدمة فان العبد يصلي صلاة
الاقامة واذا خدم المولى الذي لم ينو الاقامة
يصلي صلاة السفر كذا في نسخة القاضي الامام

منه

العبد اذا خرج مع مولاه ولا يعلم سير المولى فانه يسأله ان
اخبره ان سيره مدة السفر صلى صلاة المسافر وان كان
دون ذلك صلى صلاة الاقامة وان لم يخبره بذلك ان
كان مقيما قبل ذلك صلى صلاة الاقامة وان كان مسافرا
قبل صلى صلاة المسافرين كذا في الخلاصة وفي القنية
مسافر ومقيم اشتريا عبدا الاصح ان العبد يصلي صلاة
المقيم ودخل تحت الجندي الامير مع الخليفة كما في
الخلاصة وفيها وعلى هذا الحجاج اذا وصلوا بغداد
بعد شهر رمضان ولم ينووا الاقامة صلوا صلاة
المقيمين انتهى وظاهره ان الحجاج تبع لامير القافلة
وليس كذلك ولا ينبغي ادخاله في هذا المبحث
بل عليه لما علموا ان القافلة لا تخرج الا بعد خمسة
عشر يوما نزل ذلك منزلة نيتهم الاقامة
نصف شهر كما علل به في التجنيس وفي المحيط مسلم
اسره العدو ان كان مسيرة العدو ثلاثة ايام يقصر
وان كان دون ذلك يتم وان لم يعلم يسأل كما مر في
العبد ولو دخل مسافر مصرا فاخذه غريمه وحبسه فان
كان معسرا قصر لانه لم ينو الاقامة ولا يمكن حبسه
وان كان موسرا ان عزم ان يقضي دينه ولم يعزم
شيئا قصر وان عزم واعتقد ان لا يقضيه اتم
والله سبحانه اعلم

باب صلاة الجمعة

مناسبته مع ما قبله تنصيف الصلاة لعارض الا
ان التنصيف هنا في خاص من الصلاة وهو الظهر
وفيما قبله في كل رباعية وتقديم العام هو الوجه
ولسنا نعني ان الجمعة تنصيف الظهر لعينه بل هي

فرض

فرض ابتداء نسبة التنصيف منها وهي فريضة محكمة
بالكتاب والسنة والاجماع يكفر جاحدها وقد اطال
المحقق في فتح القدير في بيان دلائلها ثم قال وانما
اكثرنا فيه نوعا ما من الاكثار لما نسمع عن بعض
الجهلة انهم ينسبون الى مذهب الحنفية عدم افتراضها
ومنشأ غلطهم ما سيأتي من قول القدوري ومن
صلى الظهر في منزله يوم الجمعة ولا عذر له كره
وجازت صلاته وانما اراد حرم عليه وصحت
الظهر فالحرمة لترك الفرض وصحت الظهر لما
سنذكره وقد صرح اصحابنا بانها فرض آكد من
الظهر وباكفار جاحدها انتهى اقول وقد كثر ذلك
من جهلة زماننا ايضا ومنشأ جهلهم صلاة
الاربع بعد الجمعة بنية الظهر وانما وضعها بعض
المتأخرين عند الشك في صحة الجمعة بسبب رواية
عدم تعددها في مصر واحد وليست هذه الرواية
بالمختار وليس هذا القول اعني اختيار صلاة الاربع
بعدها مرويا عن ابي حنيفة وصاحبيه حتى وقع
لي اني افتيت مرارا بعدم صلاتها خوفا على اعتقاد
الجهلة بانها الفرض وان الجمعة ليست بفرض
وسنوضحه من بعد ان شاء الله تعالى واما شرائطها
فنوعان شرائط صحة وشرائط وجوب فالاول
ستة كما ذكره المصنف المصر والسلطان والوقت والخطبة
والجماعة والاذن العام والثاني ستة ايضا كما سيأتي
وهي بضم الميم واسكانها وفتحها حكى ذلك الفراء
والواحدي من الاجتماع كالفرقة من الافتراق

اضيف اليها اليوم والصلاة ثم كثر الاستعمال حتى حذف
منها المضاف وجمعت فقيل جمعات وجمع كذا في المغرب
وكان يوم الجمعة في الجاهلية يسمى عروبة بفتح العين المهملة
وضم الراء وبالباء الموحدة واول من سماها يوم كعب بن لؤي
ولما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة اقام
يوم الاثنين والثلاثا والاربعا والخميس في بني عمرو بن
عوف واسس مسجدهم ثم خرج من عندهم فادركته الجمعة
في بني سالم بن عوف فصلاها في المسجد الذي في بطن
الوادي وادي رانونا فكانت اول جمعة صلاها عليه
الصلاة والسلام بالمدينة قال ثم شرط ادائها المصر اي شرط
صحتها ان تؤدى في مصر حتى لا تصح في قرية ولا مفازة
لقول علي رضي الله تعالى عنه لا جمعة ولا تشريق
ولا صلاة فطر ولا اضحى الا في مصر جامع او في مدينة
عظيمة رواه ابن ابي شيبة وصححه ابن حزم وكفى بقوله
قدوة واماما واذا لم تصح في غير المصر فلا تجب
على غير اهله وفي الخلاصة القروي اذا دخل المصر
يوم الجمعة ان نوى ان يمكث فيه يوم الجمعة لزمته
الجمعة وان نوى الخروج من مصر من يومه ذلك قبل
دخول وقت الصلاة لا تلزمه وبعد دخول وقت
الجمعة لا تلزمه المصري اذا اراد ان يسافر يوم الجمعة
لا باس به اذا خرج من العمران قبل دخول وقت
الظهر لان الجمعة انما تجب في اخر الوقت وهو مسافر
في اخر الوقت والمسافر اذا قدم المصر يوم الجمعة على
عزم انه لا يخرج يوم الجمعة لا تلزمه الجمعة ما لم ينو الاقامة
خمسة عشر يوما انتهى قال وهو كل موضع له امير وقاض ينفذ

الاحكام

الاحكام ويقيم الحدود اي حد المصر والمذكور هو ظاهر المذهب
كما ذكره الامام السرخسي زاد في الخلاصة ويشترط المفتي
اذا لم يكن القاضي او الوالي مفتيا واسقط في الظهيرية
الامير فقال المصر في ظاهر الرواية ان يكون فيه مفت
وقاض يقيم الحدود وينفذ الاحكام وبلغت ابنيته
ابنية منى انتهى واحترز المصنف بقوله ويقيم الحدود
عن المحكم والمراة اذا كانت قاضية فانهما لا يقيمان الحدود
وان نفذا الاحكام واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لان
من ملك اقامتها ملكه كذا في فتح القدير وظاهره ان البلدة
اذا كان قاضيها او اميرها امراة لا يكون مصرا فلا
تصح اقامة الجمعة فيها والظاهر خلافه قال في البدايع
واما المراة والصبي العاقل فلا تصح منهما اقامة الجمعة
لانهما لا يصلحان للامامة في ساير الصلوات ففي الجمعة
اولى الا ان المراة اذا كانت سلطانا فامرت رجلا
صالحا للامامة حتى يصلي بهم الجمعة جاز لان المراة
تصلح سلطانا او قاضية في الجملة فتصح انابتها
انتهى وفي حد المصر اقوال كثيرة اختاروا منها قولين
احدهما ما في المختصر ثانيهما ما عزوه لابي حنيفة
انه بلدة كبيرة فيها سكك واسواق ولها رساتيق
وفيها وال يقدر على انصاف المظلوم من الظالم
بحشمه وعلمه او علم غيره والناس يرجعون اليه
في الحوادث قال في البدايع وهو الاصح وتبعه
الشارح وهو اخص مما في المختصر وفي المجتبى
عن ابي يوسف انهم اذا اجتمعوا في اكبر مساجدهم
للصلاة الخمس لم يسعهم وعليه فتوى اكثر الفقها

وقال ابو الشجاع هذا احسن ما قيل فيه وفي الولوالجية وهو
صحيح وفي الخلاصة الخليفة اذا سافر وهو في القرى
ليس له ان يجمع بالناس ولو مر بمصر من امصار ولايته
يجمع بها وهو مسافر جاز قال او مصلاه اي مصلى المصر
لانه من توابعه فكان في حكمه والحكم غير مقصور على المصلى
بل يجوز في جميع افنية جميع المصر لانها بمنزلة المصر في
حوائج اهله والفنا في اللغة سعة امام البيوت وقيل
ما امتد من جوانبه كذا في المغرب واختلفوا فيما يكون
من توابع المصر في حق وجوب الجمعة على اهله فاختاره
في الخلاصة والخانية الموضع المعد لمصالح المصر متصل
به ومن كان مقيما في عمران المصر واطرافه وليس بين
ذلك الموضع وبين عمران المصر فرجة فعليه الجمعة
ولو كان بين ذلك الموضع وبين عمران المصر فرجة
من مزارع او مراع كالقلع ببخارى لا جمعة على
اهل ذلك الموضع وان سمعوا النداء والغلوة والميل
والاميال ليس بشرط انتهى واختار في البدائع ما قاله
بعضهم انه ان امكنه ان يحضر الجمعة ويبيت باهله من
غير تكلف يجب عليه الجمعة والا فلا اهـ وهذا احسن
انتهى واختار في المحيط اعتبار الميلين فقال وعن ابي يوسف قال
في المنتقى لو خرج الامام عن المصر مع اهله لحاجة مقدار
ميل او ميلين فحضرت الجمعة جاز ان يصلي بهم
الجمعة وعليه الفتوى لان فنا المصر بمنزلته فيما هو
من حوائج اهله واداء الجمعة منها انتهى وذكر في المضمرات
الولوالجية في فتاواه ان المختار للفتوى قدر الفرسخ
لانه اسهل على العامة وهو ثلاثة اميال انتهى وذكر في

المضمرات

المضمرات وقال الشيخ الامام الاجل حسام الدين يجب على
اهل المواضع القريبة الى البلد التي هي توابع العمران
الذين يسمعون الاذان على المنارة باعلى الصوت
وهو الصحيح لزوما وايجابا انتهى فقد اختلف التصحيح
والفتوى كما رايت ولعل الاحوط ما في البدائع فكان
اولى وذكر في غاية البيان ان فنا المصر ما تجوز به
في وجوب الجمعة لا في اتمام الصلاة بدليل انه يقصر
الصلاة فيه ذهابا وايابا وفي المضمرات معزيا الى
فتاوى الحجة وجوب الجمعة على ثلاثة اقسام فرض على بعض
وواجب على البعض وسنة على البعض اما الفرض مطلب نفيس
فعلى الامصار واما الواجب فعلى نواحيها واما السنة
فعلى القرى الكبيرة والمستجمعة للشرائط انتهى وفيه
نظر لانها فرض على من هو من توابع الامصار لا يجوز
التخلف عنها واما القرى فان اراد الصلاة فغير صحيحة
على المذهب وان اراد تكليفهم وذهابهم الى المصر فمحمل
بعيد واغرب من هذا ما في التتمة من انه يلزم
حضور الجمعة في القرى ويعمل بقول علي رضي الله تعالى عنه
اياك وما يسبق الى القلوب انكاره وان كان عندك
اعتذاره فليس كل سامع نكرا يطيق ان تسمعه عذرا
انتهى فان المذهب عدم صحتها في القرى فضلا عن
لزومها وفي التجنيس ولا يجب الجمعة على اهل القرى ان كانوا
قريبا من المصر لان الجمعة انما تجب على اهل الامصار
انتهى وفي فتح القدير وقد وقع الشك في بعض قرى
مصر مما ليس فيها وال وقاض نازلان بها بل لها قاض
يسمى قاضي الناحية وهو قاض يولي الكورة باسرها

فيأتي القرية احيانا فيفصل ما اجتمع فيها من التعلقات
وبه صرف ووال كذلك فهل هو مصر نظرا الى ان لها واليا
اولا نظرا الى عدم بابها والذي يظهر عدم اعتبار كونهما
مقيمين بها والا لم تكن قرية اصلا اذ كل قرية مشمولة
بحكم وقد يفرق بين قرية لا يأتيها حاكم يفصل بها الخصومات
حتى يحتاجون الى دخول المصر في كل حادثة يفصلها وبين
ما يأتيها فيفصل فيها واذا اشتبه على الانسان ذلك
ينبغي ان يصلي اربعا قبل الجمعة وينوي بها اخر فرض
ادركت وقته ولم اوده بعد فان لم تصح الجمعة وقعت
ظهره وان صحت كانت نفلا انتهى وفي القنية
مصلي الجمعة في الرستاق لا ينوي الفرض بل ينوي
صلاة الامام ويصلي الظهر وايهما قدم جاز انتهى قال
ومنى مصر لا عرفات فتجوز الجمعة بمنى ولا تجوز بعرفات
اما الاول فبقولهما وقال محمد لا تجوز بمنى كعرفات
واختلفوا في بناء الخلاف فقيل مبني على انها من توابع
مكة عندهما خلافا له وهذا غير سديد لان بينهما اربع
فراسخ وتقدير توابع المصر بها غير صحيح والصحيح
انه مبني على انها تتمصر في ايام الموسم عندهما
لان لها ابنية وتنقل اليها الاسواق ويحضرها وال و
قاض بخلاف عرفات فانها مفازة فلا تتمصر باجتماع
الناس وحضرة السلطان اطلق المص فشمل ما اذا
كان المصلي بهم الجمعة الخليفة او امير الحجاز او امير العراق
او امير مكة او امير الموسم مقيما كان او مسافرا وقد
اخرجوا منه امير الموسم وهو الذي امر بتسوية
امور الحجاج لا غير فانه لا يجوز له اقامتها سواء كان

مقيما

165

مقيما او مسافرا الا اذا كان مأذونا من جهة امير العراق
او امير مكة وقيل ان كان مقيما يجوز وان كان مسافرا
لا يجوز والصحيح هو الاول كذا في البدائع وشمل
التجميع بها في غير ايام الموسم وفي المحيط قيل انما
تجوز الجمعة عندهما بمنى في ايام الموسم لا في غيرها
وقيل تجوز في جميع الايام لان منى من فناء مكة انتهى
وقد علمت فساد كونها من فناء مكة فترجح
تخصيص جوازها بايام الموسم وانها تصير
مصرا في تلك الايام وقرية في غيرها قال في
فتح القدير وهذا يفيد ان الاولى في قرى مصر
ان لا تصح فيها الا بحضور المتولي فاذا حضر
صحت واذا انعزل امتنعت انتهى وفي التجنيس ولو
نزل الخليفة ووالي العراق في المنازل التي في طريق
مكة كالثعلبية ونحوها جمع لانها قرى تتمصر بمكان
الحج فصار كمنى واطلق في عرفات فشمل ما اذا كان
الخليفة حاضرا بالاجماع كذا في البدائع وانما
لا تقام صلاة العيد بمنى اتفاقا للتخفيف
لا لكونها ليست مصرا قال وتؤدى في مصر في موا
اي يصح اداء الجمعة في مصر واحد بمواضع كثيرة
وهو قول ابي حنيفة ومحمد وهو الاصح لان في الاجتماع
في موضع واحد في مدينة كبيرة حرجا بينا وهو
مدفوع كذا ذكر الشارح وذكر الامام السرخسي
ان الصحيح من مذهب ابي حنيفة جواز اقامتها
في مصر واحد في مسجدين واكثر وبه نأخذ لا
طلاق لا جمعة الا في مصر شرطا المصر فقط وفي فتح

القدير الاصلح الجواز مطلقا خصوصا اذا كان مصرا كبيرا
كمصر فان في الزام اتحاد الموضع حرجا بينا لاستدعائه
تطويل المسافة على الاكثر وذكر في باب الامامة الفتوى
على جواز التعدد مطلقا خصوصا وبما ذكرناه اندفع
ما في البدايع من ان ظاهر الرواية جوازها في موضعين
ولا يجوز في اكثر من ذلك وعليه الاعتماد انتهى فان
المذهب الجواز مطلقا واذا علمت ذلك فما في القنية
ولما ابتلي اهل مرو باقامة الجمعتين بها مع
اختلاف العلما في جوازها ففي قول ابي يوسف
والشافعي ومن تابعهما باطلتان ان وقعا معا
والا فجمعة المسبوقين باطلة امرائمتهم بالادا
الاربع بعد الجمعة حتما احتياطا ثم اختلفوا
في نيتها والاحسن ان ينوي اخر ظهر عليه
والاحوط ان يقول نويت اخر ظهر ادركت وقته
ولم اصله بعد لان ظهر يومه انما يجب عليه باخر
الوقت في ظاهر المذهب ثم اختلفوا في القراءة
فقيل يقرا الفاتحة والسورة في الاربع وقيل في
الاوليين كالظهر وهو اختياري والمختار عندي
ان يحكم فيها رايه واختلفوا انه هل يجب مراعاة
الترتيب في الاربع بعد الجمعة بمرور العصر حسب
اختلافهم في نيتها واختلفوا في سبق الجمعة بما
ذا يعتبر اذا اجتمعا في مصر واحد فقيل في الشروع
وقيل بالفراغ وقيل بهما والاول اصح انتهى مبني
كله على القول الضعيف المخالف للمذهب فليس
الاحتياط في فعلها لانه العمل باقوى الدليلين وقد

علمت

علمت ان مقتضى الدليل نحو الاطلاق واما ما استدل به
بمنع التعدد من انها سميت جمعة لاستدعائها الجماعات
فهي جامعة لها فلا يفيده لانه حاصل مع التعدد
ولهذا قال العلامة ابن حرباش في التحفة في تعداد
الجمعة لا يقال انا القول بالاجتماع المطلق قول بالاحتياط
وهو متعين في مثله ليخرج به المكلف عن عهدة
ما كلف به متيقنا لان الاجتماع اخص من مطلق
الاجتماع ووجود الاخص يستلزم وجود الاعم من غير
عكس ولان الاحتياط هو العمل باقوى الدليلين
ولم يوجد دليل عدم جواز التعدد بل قضية الضرورة
عدم اشتراطه وقد قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا
الا وسعها وقال تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج
انتهى بلفظه مع ما لزم من فعلها في زماننا من المفسدة
العظيمة وهو اعتقاد الجهلة ان الجمعة ليست بفرض
لما يشاهدون من صلاة الظهر فيظنون انها
الفرض وان الجمعة ليست بفرض فيتكاسلون عن
اداء الجمعة فكان الاحتياط في تركها وفي تقدير
فعلها من لا يخاف عليه مفسدة منها فالاولى
ان يكون في بيته خفية خوفا من مفسدة فعلها
والله تعالى اعلم قال والسلطان او نائبه معطوف
على المصر والسلطان هو الوالي الذي لا والي
فوقه وانما كان شرطا للصحة لانها تقام بجمع عظيم
وقد تقع المنازعة في التقدم وقد تقع في غيره
فلا بد منه تتميما لامره ويدخل تحت النايب
العبيد اذا قلد عمل ناحية فصلى بهم الجمعة جاز ولا

يجوز الا انكحة بتزويجه ولا قضايه ودخل القاضى والشرط
لكن قال فى الخلاصة وليس للقاضى ان يصلى الجمعة بالناس
اذا لم يومر به ويجوز لصاحب الشرط وان لم يومر به
وهذا فى عرفهم انتهى وفيها والى مصر مات ولم
يبلغ الخليفة موته حتى مضت بهم جمع فان صلى لهم
خليفة الميت او صاحب الشرط او القاضى جاز لهم
ولو اجتمعت العامة على تقديم رجل لم يامره القاضى
ولا خليفة الميت لم يجز ولم يكن جمعة ولو لم يكن ثمة
قاض ولا خليفة الميت فاجتمع العامة على تقديم
رجل جاز للضرورة ولو مات الخليفة وله ولاة
وامرا على اشيا من امور المسلمين كانوا على ولايتهم
يقيمون الجمع انتهى واطلق فى السلطان فشمل
العادل والجابر والمتغلب وهذا قال فى الخلاصة والمتغلب
الذى لا عهد له اى لا منشور له ان كان سيرته فيما
بين الرعية سيرة الامرا ويحكم فيما بينهم بحكم
الولاية تجوز الجمعة بحضرته انتهى والعبرة
لاهلية النايب وقت الصلاة لا وقت الاستنابة
حتى لو امر الصبى او الذمى فوض اليهما الجمعة
قبل يوم الجمعة فبلغ الصبى واسلم الذمى كان
لهما ان يصليا الجمعة ولا ينافى ما ذكره فى
الخلاصة قبله النصرانى اذا امر على مصر ثم
اسلم ليس له ان يصلى الجمعة بالناس حتى يومر
بعد الاسلام وكذا الصبى اذا امر ثم ادرك وكذا لو
استقضى صبى او نصرانى ثم ادرك الصبى واسلم
الكافر النصرانى لم يجز حكمهما انتهى لانه فى الاول فوض

اليه

فوض اليه امر الجمعة صريحا وفى الثانى لا وظاهر ما فى الخانية
ان العزل انما هو قول بعض المشايخ وان الراجح عدم
العزل لان التفويض وقع باطلا فعلى هذا المعتبر
اهليته وقت الاستنابة ولا خفا فى ان من فوض
اليه امر العامة فى مصر فان له ان يقيم الجمعة وان لم
يفوضها اليه السلطان صريحا كما فى الخلاصة من
ان من فوض اليه امر العامة من اصحاب السلطان
فان له اقامتها ولا يخفى ان له الاستنابة كتولية
خطيب فى جامع كما هو الواقع فى الامصار وهذا
متفق عليه وانما وقع الاشتباه فى ان الخطيب
المقرر من جهة الحاكم هل له ان يستنيب لعذر ضرورة
فصرح منلا خسرو وشارح الدرر والغرر بان
الخطيب ليس له الاستنابة الا ان يفوض اليه ذلك
وهذا مما يجب حفظه والناس عنه غافلون انتهى
وقد عمل بذلك بعض القضاة فى زماننا حتى اخرج
خطيبا من وظيفته بسبب استنابته من غير اذن
وفى التحفة فى تعداد الجمعة للعلامة ابن جرباش
احد شيوخ مشايخى ان اذن السلطان او نايبه
انما هو شرط لاقامتها عند بنا المسجد ثم بعد ذلك لا
يشترط الاذن لكل خطيب فاذا قرر الناظر خطيبا
فى مسجد فله اقامتها بنفسه وبنايبه وان الاذن
منسحب لكل من خطب وعبارته والحاصل ان حق
التقدم فى امامة الجمعة حق الخليفة الا انه لا يقدر
على اقامة هذا الحق بنفسه فى كل الامصار فيقيمها
غيره بنايبه فالسابق فى هذه النيابة فى بلدة

الامير الذي ولي على تلك البلدة ثم الشرطي ثم القاضي
ثم الذي ولاه قاضي القضاة وفي العتابية عن ابن المبارك
الشرطي اولى من القاضي وفي الخانية الامام اذا احدث
بعد ما صلى ركعة من الجمعة فتقدم واحد من القوم
لا بتقديم احد لا يجوز صلاتهم خلفه وان قدمه
واحد من جماعة السلطان ممن فوض اليه امر
العامة يجوز واذا عرفت هذا فيتمشى عليه ما يقع في
زماننا من ان استئذان السلطان في اقامة الجمعة
فيما يستجد من الجوامع فان اذنه باقامتها في
ذلك الموضع لربه مصحح لاذن رب الجامع لمن يقيمه
خطيبا ولاذن ذلك الخطيب لمن عساه ان يستنيبه
ولا يكون ذلك اذنا لمجهول لا يقع فاسدا على ما توهمه
البعض لانه لا بد ان يسال السلطان في ذلك شخص
معين بالضرورة لنفسه او لغيره فيبرز الاذن
يكون على وجه التعيين لا محالة لان الاذن اذا كان
للسايل فظاهر وان كان لغيره فكذلك لانه اذنه
يقع اذنا للمسول له وهو معلوم عند السايل معينا
له بل للامام ايضا لان السايل يجري ذكره عنده
بما يصحح السوال له وهو كاف في صحة الاذن فانه
مثل ذلك كاف في تولية القضاة والولاة الا
ترى ان شخصا نايبا عن الامام او قريبا غايبا ه
عن حضرته لو وصف له باوصاف حميدة فولا
حال غيبته عنه صح ولا يشترط معرفة شخصه
في صحة توليته له فما بالك بما نحن فيه واذا صح
الاذن اعطي لمن اذن له حكم الوالي والقاضي في
صحة

صحة الاقامة منه وممن ياذن له لان المصحح لصحتها
ممن سوى الامام من الامام والشرطيين والقضاة انما
هو اقامة الامام لهم واذنه المحصل لدفع الفتنة
الذي هو السبب الداعي لاشتراط الامام في صحة اقامة
الجمعة وهو حاصل فيما ذكرنا فلا التفات لمتعنت
والله سبحانه وتعالى اعلم انتهى كلامه وهو كلام حسن
لكنه لم يستند فيه الى نقل عن المشايخ وظاهر كلامهم
يدل عليه قال الولوالجي في فتاواه الامام اذا خطب
فامر من لم يشهد الخطبة ان يجمع فامر ذلك الرجل
من شهد الخطبة فجمع بهم جاز لان الذي لم يشهد
الخطبة من اهل الصلاة فصح التفويض اليه
لكنه عجز لفقد شرط الصلاة وهو سماع الخطبة
فملك التفويض الى الغير ولو جمع هو ولم يامر غيره
لا يجوز بخلاف ما لو شرع في الصلاة ثم استخلف
من لم يشهد الخطبة فانه يجوز وكذلك ان تكلم
هذا المقدم فاستقبل بهم جاز لانه انما يودي
الصلاة بالتحريمة الاولى انتهى ووجه الدلالة
ان الامام اذا كان المراد به نايبا الوالي وهو
الخطيب فقد جوز له الاستنابة في اقامة
الجمعة ولم يقيده بالحدث ولا بالعذر وجوز لنايبه
ان يستنيب مع انه لم يفوض اليه ذلك صريحا
وان كان المراد بالامام الوالي فقد جوز لنايبه
ان يستنيب وكل منهما يدل على جواز الاستنابة
للخطيب من غير اذن وقال في الهداية من
باب القضا وليس للقاضي ان يستخلف على القضا

الا ان يفوض اليه ذلك بخلاف المامور باقامة الجمعة
حيث له ان يستخلف لانه على شرف الفوات لتوقته
فكان الامر به اذنا بالاستخلاف دلالة ولا كذلك
القضا انتهى فقد جوز للمامور باقامتها الاستنابة
ولم يقيد بالعذر فدل على جوازها مطلقا واما تقييد
الشارح الزيلعي الاستخلاف بان يكون احدث فلا دليل
عليه والظاهر من عبارتهم الاطلاق وذكر في البدايع
ان كل من ملك اقامة صلاة الجمعة فانه يملك اقامة
غيره مقامه انتهى وهو صريح في جواز الاستنابة للخطيب
مطلقا او كالصريح فيه وايضا ليس الحدث قبل الصلاة
من الضروريات لامكان ان يذهب الخطيب للوضوء ثم
ياتي فيصلي وقد اتفقت كلمتهم على ان له الاستخلاف
بشرط ان يكون النايب شهد الخطبة ليكون كان
النايب خطب بنفسه ولم يقيد باذن الحاكم فدل
على ما قلنا وفي فتاوى الولوالجي اذا احدث الامام فقال
لواحد اخطب فيهم ولا تصل بهم فذهب ولم يجي اجزاه
ان يخطب ويصلي بهم لانه نهاه عن الصلاة لكي
ياتي ويصلي بهم فاذا لم يات كان هذا تفويض الصلاة
اليه وقد وقع لبعض قضاة العساكر في زماننا
بالقاهرة انه كان يرى بانه لا يصح تقريره
في وظيفة الخطابة وانما يقررها الحاكم وهو المسمى
بالباشاة ولعله استند في ذلك الى ما قدمناه
عن الخلاصة من ان القاضي لا يقيمها الا باذن
لكن قال في الظهيرية بعد ما نقل في الخلاصة
وعن ابي يوسف انه قال اما اليوم فالقاضي يصلي

بهم الجمعة لان الخلفا يامرون القضاة ان يجمعوا
بالناس قيل اراد بهذا قاضي القضاة الذي يقال
له قاضي قضاة الشرق والغرب كابي يوسف
في وقته اما في زماننا فالقاضي وصاحب الشرط
لا يوليان ذلك انتهى فالحاصل ان السلطان اذا
ولى انسانا قاضي القضاة بمصر فان له ان يولي
الخطبا ولا يتوقف على اذن كما ان له ان يستخلف
للقضا وان لم يوذن له مع ان القاضي ليس له
الاستخلاف الا باذن السلطان لان تولية
قاضي القضاة اذن بذلك دلالة كما صرح به
في فتح القدير من باب القضا لكن ذكر في التجنيس
ان في اقامة الجمعة للقاضي روايتين وبرواية
المنع يفتى في ديارنا اذا لم يومر به ولم يكتب في
منشوره واشار المصنف رحمه الله الى ان الامام
اذا منع اهل المصر ان يجمعوا لم يجمعوا كما ان له ان
يمصر موضعا كان له ان ينهاهم قال الفقيه ابو
جعفر هذا اذا نهاهم مجتهدا بسبب من الاسباب
واراد ان يخرج ذلك المصر من ان يكون مصرا اما
اذا نهاهم متعنتا او اضرارا بهم فلهم ان يجمعوا
على رجل يصلي بهم الجمعة ولو ان اماما مصر مصرا
ثم نفر الناس عنه لخوف عدو او ما اشبه ذلك
ثم عادوا اليه فانهم لا يجمعوا الا باذن مستانف
من الامام كذا في الخلاصة ودل كلامه ان
النايب اذا عزل قبل الشروع في الصلاة ليس له
اقامتها لانه لم يبق نايبا لكن شرطوا ان ياتيه

الكتاب بعزله او يتقدم عليه الامير الثاني فان وجد احدهما
فصلاته باطلة وان صلى صاحبه شرف جاز لان عمالهم على
حالهم حتى يعزلوا كذا في الخلاصة وبه علم ان الباشاه
بمصر اذا عزل فالخطباء على حالهم ولا يحتاجون الى اذن تجديد
من الثاني الا اذا عزلهم وقيدنا بكونه علم العزل قبل
الشروع لانه لو شرع ثم حضر والٍ آخر فانه يمضي في
صلاته كرجل امره الامام ان يصلي بالناس الجمعة
ثم حجر عليه وهو في الصلاة لا يعمل حجره لان شروعه
صح وان حجر عليه قبل الشروع عمل حجره قال ووقت الظهر
اي شرط صحتها ان تؤدى في وقت الظهر فلا تصح قبله
ولا بعده لان شرعية الجمعة مقام الظهر على خلاف القياس
لانه سقوط اربع بركعتين فتراعى الخصوصيات
التي ورد الشرع بها مما لم يثبت دليل على نفي اشتراطها
ولم يصلها عليه السلام خارج الوقت في عمره ولا بدون
الخطبة فيه فيثبت اشتراطهما وكون الخطبة في
الوقت بخلاف ما قام الدليل على عدم اشتراطه
لكونها خطبتين بينهما جلسة الى غير ذلك مما هو مسنون
او واجب كما سيأتي بيانه قال فتبطل بخروجه اي
صلاة الجمعة بخروج وقت الظهر ولو بعد القعود
قدر التشهد لفوات شرطها فلا يبني الظهر لاختلاف
الصلاتين قدرا وحالا واسما اطلقه فشمل كل مصل
لها ولهذا قال في المحيط لو نام خلف الامام في الجمعة
ولم ينتبه حتى خرج الوقت فسدت صلاته لانه لو اتم
لصار قاضيا وقضاء الجمعة في غير وقتها لا يجوز ولو
انتبه في الوقت لم تفسد لانه صار مؤديا الجمعة

في وقتها

في وقتها انتهى وفي تهذيب القلانسي من باب المواقيت
وفي الجمعة لو خرج وقت الظهر ينقلب تطوعا عند
ابي ح وعندهما يبطل اصلا انتهى ولا يخفى مخالفة ابي
يوسف اصله هنا فانه موافق للامام في انه اذا
بطل الوصف لا يبطل الاصل وفي السراج الوهاج
معزيا الى النوادر امام صلى بالناس الجمعة فدخل
رجل معه في الصلاة فزحمه الناس فلم يستطع
الركوع والسجود حتى فرغ الامام ودخل وقت
العصر فانه يتم الجمعة بغير قراءة بخلاف ما لو كان
في الفجر والمسالة بحالها ثم طلعت الشمس حيث
تفسد صلاته لعدم مصادفة الوقت وينبغي
ان يكون ما في النوادر ضعيفا لان ما في المحيط
يخالفه لانه لا فرق في اللاحق بين ان يكون
عذره النوم او الزحمة قال والخطبة قبلها اي وشرط
صحتها الخطبة وكونها قبل الصلاة لما قدمناه من
ان النبي صلى الله عليه وسلم ما صلاها دون الخطبة
ونقل في فتح القدير الاجماع على اشتراط نفس
الخطبة ولانها شرط وشرط الشيء سابق عليه
ولو قال فيه اي في وقت الظهر لكان اولى لانه
شرط حتى لو خطب قبله وصلى فيه لم تصح وشرط
الشارح ان تكون بحضرة جماعة تنعقد بهم الجمعة
وان كانوا صما او نياما وظاهره انه لا يكفي لو
قوعها الشرط حضور واحد وفي الخلاصة ما يخالفه
فانه قال لو خطب وحده ولم يحضره احد لا يجوز
وفي الاصل قال فيه روايتان ولو حضر واحد او اثنان

وخطب وصلى بالثلاثة جاز ولو خطب بحضرة النساء لم يجز
ان كن وحدهن انتهى وفي فتح القدير المعتمد انه لو خطب
وحده فانه يجوز اخذا من قولهم يشترط عنده في التسبيحة
والتحميدة ان يقال على قصد الخطبة فلو حمد لعطاس لا يجزئه
عن الواجب انتهى وفيه نظر ظاهر لانه لا يدل على ما ذكره بشيء
من انواع الدلالات كما لا يخفى وفي الظهيرية انه لو خطب صح
وحده فانه لا يجوز وفي المضمرات معزيا الى الزاد
وهل تقوم الخطبة مقام الركعتين اختلف المشايخ
منهم من قال تقوم ولهذا لا يجوز الا بعد دخول الوقت
ومنهم من قال لا تقوم وهو الاصح لانه لا يشترط لها
سائر شروط الصلاة من استقبال القبلة والطهارة
وغير ذلك انتهى وفي البدائع ثم هي وان كانت قائمة
مقام ركعتين شرط وليست بركن لان صلاة الجمعة
لا تقام بالخطبة فلم تكن من اركانها انتهى وفي فتح القدير
واعلم ان الخطبة شرط الانعقاد في حق من ينشئ التحريمة
للجمعة لا في حق كل من صلاها واشتراط حضور الواحد
والجمع ليتحقق معنى الخطبة لانها من النسبيات فعلى
هذا قالوا لو احدث الامام فقدم من لم يشهدها
جاز ان يصلي بهم الجمعة لانه بان تحريمته على تلك التحريمة
المنشئة فالخطبة شرط انعقادها الجمعة في حق من
ينشئ التحريمة فقط الا ترى الى صحتها من المقتدين
الذين لم يشهدوا الخطبة فعلى هذا كان القياس فيما
لو افسدها الخليفة ان لا يجوز ان يستقبل بهم الجمعة
لكنهم استحسنوا جواز استقباله بهم لانه لما قام مقام
الاول التحق به حكما فلو افسد الاول استقبل بهم فكذا الثاني

فلو

فلو كان الاول احدث قبل الشروع فقدم من لم يشهد
الخطبة لا يجوز انتهى ولم يشترط المصنف ان يصلي عقب الخطبة
بلا تراخ ففيه اشارة الى انه ليس بشرط فلذا قالوا
ان الخطبة تعاد على وجه الاولوية لو تذكر الامام فائتة
في صلاة الجمعة ولو كانت الوتر حتى فسدت الجمعة
ج لذلك فاشتغل بقضائها وكذا لو كان افسد الجمعة فاحتاج
الى اعادتها او افتتح التطوع بعد الجمعة وان لم يعد
الخطبة اجزاه وكذا اذا خطب جنبا كذا في فتح القدير
ولم يفرق بين الفصل القليل والكثير وفرق بينهما
في الخلاصة فقال ولو خطب محدثا او جنبا ثم توضأ
او اغتسل وصلى جاز ولو خطب ثم رجع الى بيته فتغدى
او جامع واغتسل ثم جاء استقبل الخطبة وكذا في المحيط
معللا بان الاول من اعمال الصلاة بخلاف الثاني
فان ظاهره ان الاستقبال في الثاني لازم والا فلا
فرق بين الكل وقد صرح في السراج الوهاج بلزوم الا
ستئناف وبطلان الخطبة وهذا هو الظاهر لانه
اذا طال الفصل لم يبق خطبة للجمعة بخلاف ما اذا قل
وقد علم من تفاريعهم انه لا يشترط في الامام ان يكون
هو الخطيب وقد صرح في الخلاصة بانه لو خطب صبي
باذن السلطان وصلى الجمعة رجل بالغ يجوز **قال**
وسن خطبتان بجلسة بينهما وطهارة قائما كما روي
عن ابي ح انه قال ينبغي ان يخطب خطبة خفيفة
يفتتح بحمد الله تعالى ويثني عليه ويتشهد ويصلي
على النبي صلى الله عليه وسلم ويعظ ويذكر ويقرأ سورة
ثم يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم فيخطب خطبة اخرى

بحمد الله ويثني عليه ويتشهد ويصلي على النبي صلى الله عليه
وسلم ويدعو للمؤمنين والمؤمنات كما في البدائع وقد
علم من هذا انه لا يعظ في الثانية ولهذا قال في التجنيس
ان الثانية كالاولى الا انه يدعو للمسلمين مكان الوعظ
وظاهره انه يسن قراءة آية في الثانية كالاولى والحاصل
كما في المجتبى ان الكلام في الخطبة في اربعة مواضع
في الخطبة والخطيب والمستمع وشهود الخطبة اما
الخطبة فتشتمل على فرض وسنة فالفرض شيئان
الوقت وذكر الله تعالى واما سننها فخمسة عشر احدها
الطهارة حتى كرهت للمحدث والجنب وقال ابو
يوسف لا تجوز وثانيها القيام وثالثها استقبال
القوم بوجهه ورابعها قال ابو يوسف في الجوامع
التعوذ في نفسه قبل الخطبة وخامسها ان يسمع
القوم الخطبة فان لم يسمع اجزاه وسادسها
ما روى الحسن عن ابي حنيفة انه يخطب خطبة خفيفة
وهي تشتمل على عشرة احدها البداية بحمد الله و
ثانيها الثناء عليه بما هو اهله وثالثها الشهادتان
ورابعها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
وخامسها العظة والتذكير وسادسها قراءة القرآن
وتاركها مسيء وروي انه صلى الله عليه وسلم
قرا فيها سورة العصر ومرة اخرى لا يستوي
اصحاب النار واصحاب الجنة واخرى ونادوا يا
مالك وسابعها الجلوس بين الخطبتين وثامنها
ان يعيد في الخطبة الثانية الحمد والثناء والصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم وتاسعها ان يزيد

فيها

فيها الدعاء للمؤمنين والمؤمنات وعاشرها تخفيف
الخطبتين بقدر سورة من طوال المفصل ويكره
التطويل واما الخطيب فيشترط فيه ان يتاهل للامامة
في الجمعة والسنة في حقه الطهارة والقيام والا
ستقبال بوجهه للقوم وترك السلام من خروجه
الى دخوله في الصلاة وترك الكلام وقال الشافعي
اذا استوى على المنبر سلم على القوم قوله صلى الله
عليه وسلم اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام يبطل
ذلك واما المستمع فيستقبل الامام اذا بدا بالخطبة
وينصت ولا يتكلم ولا يرد السلام ولا يشمت ولا يصلي
على النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا يصلي السامع
في نفسه وفي جواز قراءة القرآن وذكر الفقه
والنظر فيه لمن يسمع الخطبة اختلاف المشايخ
ويكره لمستمع الخطبة ما يكره في الصلاة كالاكل والشرب
والعبث والالتفات واما التخطي فمكروه عند
ابي حنيفة وقالا انما يكره بعد خروج الامام وقال
الرازي انما يجوز قبله اذا لم يؤذ احدا فاما تخطي
السؤال فمكروه في جميع الاحوال بالاجماع واما شهود
الخطبة فشرط في حق الامام دون المأموم انتهى
ما في المجتبى واطلق المصنف في الجلسة ولم
يبين قدرها للاختلاف فعند الطحاوي
مقدار ما يمس موضع جلوسه من المنبر وفي ظاهر
الرواية مقدار ثلاث آيات كما في التجنيس
وغيره ومن الغريب ما ذكره السراج الوهاج
انه يستحب للامام اذا صعد المنبر واقبل على الناس

عليهم لانه استند برهم في صعوده انتهى ومن المستحب ان
يرفع الخطيب صوته كما في السراج ومنه ان يكون الجهر
في الثانية دون الاولى كما في شرح الطحاوي وفي
التجنيس ينبغي ان تكون الخطبة الثانية الحمد لله نحمده
ونستعينه الى اخره لان هذا هو الثانية التي كان يخطب
بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الخلفا الراشدين
مستحسن بذلك جرى التوارث او يذكر العمين انتهى
ثم قولهم ان السنة في المستمع استقبال الامام مخالف
لما عليه عمل الناس من استقبال المستمع للقبلة ولهذا
قال في التجنيس والرسم في زماننا القوم يستقبلون
القبلة قالوا لانهم لو استقبلوا الامام لحرجوا في تسوية
الصفوف بعد فراغه لكثرة الزحام وجزم به في الخلاصة
بانه يستحب استقباله ان كان الامام فان كان عن يمين
الامام او عن يساره قريبا من الامام يتحرف الى امام صح
الامام مستعدا للسماع ومن السنة ان يكون الخطيب
على منبر اقتدا برسول الله صلى الله عليه وسلم وفي
المضمرات معزيا الى روضة العلما الحكمة في ان الخطيب
يتقلد سيفا ما قد سمعت الفقيه ابا الحسن الرستغفني يقول كل بلدة فتحت عنوة بالسيف يخطب
الخطيب على منبرها متقلدا بالسيف يريهم انها فتحت
بالسيف فاذا رجعتم عن الاسلام فذلك السيف
باق في ايدي المسلمين يقاتلكم به حتى ترجعوا
الى الاسلام وكل بلدة اسلم اهلها طوعا يخطبون
فيها بلا سيف وتكون تلك البلدة عشرية ومكة
فتحت بالسيف فيخطب مع السيف انتهى وهذا مقيد

لكونه

173

لكونه يتقلد بالسيف لانه يمسكه بيده كما هو المتعارف
مع ان ظاهر ما في الخلاصة كراهة ذلك فانه قال
ويكره ان يخطب متكئا على قوس او عصى لكن قال في
الحاوي القدسي اذا فرغ المؤذنون قام الامام والسيف
بيساره وهو متكئ عليه انتهى وهو صريح فيه الا انه
يفرق بين السيف وغيره وفي المجتبى ويخطب
بالسيف في البلد التي فتحت بالسيف وفي السراج
الوهاج واما الدعا للسلطان في الخطبة فلا يستحب
لما روي ان عطا سيل عن ذلك فقال انه محدث
وانما كانت الخطبة تذكيرا وفي الخلاصة وغيرها
الدنو من الامام افضل من التباعد على الصحيح
ومنهم من اختار التباعد حتى لا يسمع مدح
الظلمة في الخطبة وهذا اختار بعضهم ان الخطيب
ما دام في الحمد والمواعظ فعليهم الاستماع فاذا
اخذ في مدح الظلمة والثنا عليهم فلا باس
بالكلام حينيذ وحكى في الظهيرية والخانية
عن ابراهيم النخعي في ذلك فقال اني صليت الظهر
في داري ثم رحت الى الجمعة تقية ولذلك نا وبلان
احدهما ان الناس كانوا في ذلك الزمان فريقين
فريق منهم لا يصلي الجمعة لانه كان لا يرى الجابر سلطانا
وسلطانهم يوميذ كان جايرا فانما كانوا لا يصلون
الجمعة من اجل ذلك وكان فريق منهم يترك الجمعة
لان السلطان كان يوخر الجمعة عن وقتها في
ذلك الزمان فكانوا ياتون الظهر في دارهم لا يصلون
مع الامام ويجعلونها سبحة اي نافلة انتهى

اي ابراهيم النخعي وابراهيم بن
مهاجر وحماد بن ابي سليمان
وقت الخطبة وقبلها

وقد سمعت في زماننا ان بعضهم يترك الجمعة مننا ولاة
بالنا ويل الاول وهو فاسد لان فاعله مجتهد راى ذلك
واما المقلد لابي حنيفة رح فحرام عليه ذلك لان مذهب امامه
ان الجاير سلطان كما قدمناه وفي اول التجنيس معزيا
الى الفقيه ابي الليث ينبغي ان يكون في مجلس الواعظ
الخوف والرجا ولا يجعل كله خوفا ولا كله رجا لانه
ورد النهي عن ذلك ولان الاول يفضي الى القنوط
والثاني الى الامن فيجمع بينهما وقال الامام ابوبكر
الرستغفني يجب ان يتكلم في الرحمة والرجا لقوله
عليه السلام يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا
ولان من رجع الى الباب بالكرامة يكون اثبت انتهى
وفي القنية قال ابو يوسف ما في الجوامع ينبغي
للخطيب اذا صعد المنبر ان يتعوذ بالله في نفسه
قبل الخطبة انتهى وفي ضيا الحلوم مختصر شمس العلوم
خطب على المنبر خطبة بضم الخا وخطب المراة خطبة
بكسر الخا قال الله تعالى من خطبة النسا وفي الحديث
لا يخطبن احدكم على خطبة اخيه انتهى وفي الحاوي
القدسي والسنة ان يكون جلوس الامام في مخدعه
عن يمين المنبر فان لم يكن ففي جهته او ناحيته
ويكره صلوته في المحراب قبل الخطبة ويلبس السواد
اقتدا بالخلفا والمتوارث في الاعصار والامصار
انتهى ولم ارهما عندي من كتب ايمتنا حكم المرقي
الذي يخرج الخطيب من مخدعه ويقرا الاية كما هو
المعهود هل هو مسنون اولا وفي البدايع ويكره للخطيب
ان يتكلم في حال خطبته الا اذا كان امرا بمعروف

فلا

١٥٧٤

فلا يكره لكونه منها وفي خزانة الفقه لابي الليث الخطب
ثمان خطبة الجمعة وخطبة عيد الفطر وخطبة عيد
الاضحى وخطبة النكاح وخطبة الاستسقا في قول
ابي يوسف ومحمد وثلاث خطب في الحج واحدة منها
بلا جلسة بمكة قبل يوم التروية بعد الظهر والثانية
بعرفات قبل الظهر يجلس فيها جلسة خفيفة والثالثة
بعد يوم النحر بيوم في منى يخطب خطبة واحدة
بعد الظهر فيبدا في ثلاث خطب منها بالتحميد وهي
خطبة الجمعة والاستسقا وخطبة النكاح وفي خمس
يبدا بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالخطبة انتهى قال
وكفت تحميدة او تسبيحة او تهليلة اي وكفى في الخطبة
المفروضة مطلق ذكر الله تعالى على وجه القصد
عند ابي حنيفة رح لاطلاقه في الاية الشريفة وقالا الشرط
ان ياتي بكلام يسمى خطبة في العرف واقله قدر
التشهد الى عبده ورسوله تفسيرا بالمتعارف كما قالا
في القراة وابو حنيفة رح عمل بالقاطع والظني فقال بافتراض
مطلق الذكر للاية وبسنية الخطبة المتعا
رفة لفعله عليه السلام تنزيلا للمشروعات على حسب
ادلتها ويويده قصة عثمان المذكورة في كتب
الفقه وهي انه لما خطب في اول جمعة ولي الخلافة صعد
المنبر فقال الحمد لله فارتج عليه فقال ان ابابكر
وعمر كانا يعدان لهذا المقام مقالا وانتم الى امام
فعال احوج منكم الى امام قوال وستاتيكم الخطب
بعد واستغفر الله لي ولكم ونزل وصلى بهم ولم ينكر
عليه احد منهم فكان اجماعا وارتج بالتخفيف

على الاصح اى استغلق عليه الخطبة فلم يقدر على اتمامها كذا
فى المغرب ومراد عثمان بقوله انكم الى امام الى اخره
ان الخلفاء الذين ياتون بعد الخلفاء الراشدين تكون
على كثرة المقال مع قبح الفعال فانا وان لم اكن قوالا
مثلهم فانا على الخير دون الشر فاما ان يريد بهذا
القول تفضيل نفسه على الشيخين فلا كذا فى النهاية
قيدنا الخطبة بالمفروضة لان المسنونة لا يكفى فيها
مطلقه بل لابد ان ياتى بما قدمناه وقيدنا بالقصد
لانه لو عطس على المنبر فقال الحمد لله على عطاسه لا
ينوب عن الخطبة عند ابى حنيفة ايضا كما فى التسمية
على الذبيحة وعن ابى ح فى رواية اخرى انه يجزيه
والفرق على هذه الرواية وهو ان المامور به فى الخطبة
الذكر مطلقا لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وقد وجد
فى باب الذبيحة المامور الذكر عليه وذلك بان يقصده
والاول اصح كذا فى التجنيس قال والجماعة وهم ثلاثة
اى شرط صحتها ان يصلى مع الامام ثلاثة فاكثر لاجماع
العلماء على انه لابد فيها من الجماعة كما فى البدائع
وانما اختلفوا فى مقدارها فما ذكره المصنف قول ابى
حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف اثنان سوى
الامام لانهما مع الامام ثلاثة وهى جمع مطلق ولهذا
يتقدمهما الامام ويصطفان خلفه ولهما ان الجمع
المطلق شرط فى انعقاد الجمعة فى حق كل واحد
منهم وشرط جواز صلاة كل واحد منهم ينبغى ان
يكون سواه فيحصل هذا الشرط ثم يصلى ولا يحصل
هذا الشرط الا اذا كان سوى الامام ثلاثة اذ لو

كان

كان مع الامام اثنان لم يوجد فى حق كل واحد منهم الشرط
بخلاف ساير الصلوات لان الجماعة فيها ليست بشرط
كذا فى البدائع اطلق الثلاثة فشمل العبيد والمسافرين
والمرضى والاميين والخرسى لصلاحيتهم للامامة
فى الجمعة اما لكل واحد او لمن هو مثل حالهم فى الامى
والاخرس فصلحا ان يقتديا بمن فوقهما كذا فى المحيط
ويرد عليه النساء والصبيان فان الجمعة لا تصح
بهم وحدهم لعدم صلاحيتهم للامامة فيها
بحال لان النساء خرجن بالتاء فى ثلاثة رجال
وكذا الصبى لانه ليس برجل كامل والمطلق ينصرف
الى الكامل وشمل ثلاثة غير الثلاثة الذين حضروا
الخطبة لما فى التجنيس وغيره اذا خطب بحضرة
جماعة ثم نفروا وجاء اخرون لم يشهدوا الخطبة
فصلى بهم الجمعة اجزاهم قال فان نفروا قبل سجوده
بطلت بيان لكون الجماعة شرط انعقاد لا اداء
لا شرط انعقاد التحريمة عند ابى حنيفة وعندهما
شرط انعقاد التحريمة وفايدته انهم لو نفروا بعد
التحريمة قبل تقييد الركعة بالسجدة فسدت
الجمعة ويستقبل الظهر عنده وعندهما يتم الجمعة
لانها شرط انعقاد التحريمة فى حق المقتدى فكذا
فى حق الامام والجامع ان تحريمة الجمعة اذا صحت
صح بناء الجمعة عليها ولهذا لو ادركه انسان فى التشهد
صلى الجمعة عنده وهو قول ابى يوسف الا ان
محمدا تركه هنا لما ياتى ولابى حنيفة لا تنعقد
بدون مشاركة الجماعة اياه فيها وذا لا يحصل

الا ان تقع تكبيراتهم مقارنة لتكبيرة الامام فانه مما يتعذر
من العامة مراعاته وبالاجماع ليس بشرط فانهم لو كانوا
حضروا وكبر الامام ثم كبروا صح تكبيره وصار شارعا
في الصلاة وصحت مشاركتهم اياه فلم تجعل شرط انعقاد
التحريمة لعدم الامكان فجعلت شرطا انعقاد الاداء وهو
بتقييد الركعة بالسجدة لان الاداء فعل والحاجة الى
كون الفعل اداء للصلاة او فعل الصلاة هو القيام
والقراءة والركوع والسجود ولهذا لو حلف لا يصلي
فما لم يقيد الركعة بالسجدة لا يحنث فاذا لم يقيدها
لم يوجد الاداء فلم ينعقد فشرط دوام مشاركة الجماعة
الامام الى الفراغ عن الاداء ولا معتبر بنفر النسوان
والصبيان ولا بما دون الثلاث من الرجال لان
الجمعة لا تنعقد بهم فلو قال فان نفر واحد منهم
لكان اولى وقيد بقوله قبل سجوده اي الامام لانهم لو نفروا
بعد سجوده فانها لا تبطل عندنا خلافا لزفر بناء
على ان عنده شرط بقائها منعقدة الى اخر
الصلاة كالطهارة وستر العورة وعندنا ليست
بشرط للبقاء لما عرف في البدايع ومن فروع المسألة
ما لو احرم الامام ولم يحرموا حتى قرا وركع فاحرموا
بعد ما ركع فان ادركوه في الركوع صحت الجمعة لوجود
المشاركة في الركعة الاولى والا فلا لعدمها بخلاف المسبوق
فانه تبع للامام فيكتفي بالانعقاد في حق الاصل
لكونه بانيا على صلاته ولا يخفى ان مراد المصنف
انهم نفروا قبل سجوده ولم يعودوا قبل سجوده
والا فلو نفروا قبله وعادوا اليه قبله فلا فساد كما في

الخلاصة وفيها واذا كبر الامام ومعه قوم متوضئون
فلم يكبروا معه حتى احدثوا ثم جاء اخرون وذهب
الاولون جاز استحسانا ولو كانوا محدثين فكبر
ثم جاء اخرون استقبل التكبير انتهى قال والاذن العام
اي شرط صحتها الاداء على سبيل الاشتهار حتى ان
اميرا لو اغلق ابواب الحصن وصلى فيه باهله وعسكره
صلاة الجمعة لا تجوز كذا في الخلاصة وفي المحيط
فان فتح باب قصره واذن للناس بالدخول جاز ويكره
لانه لم يقض حق المسجد الجامع وعللوا الاول بانها
من شعائر الاسلام وخصائص الدين فيجب اقامتها
على سبيل الاشتهار وفي المجتبى فانظر الى السلطان
يحتاج الى العامة في دينه ودنياه احتياج العامة
اليه فلو امر انسانا ان يجمع بهم في الجامع وهو في مسجد
اخر جاز لاهل الجامع دون اهل المسجد الا اذا علم
الناس بذلك انتهى ولم يذكر صاحب الهداية
هذا الشرط لانه غير مذكور في ظاهر الرواية
وانما هو رواية النوادر كما في البدايع قال وشرط
وجوبها الاقامة والذكورة والصحة والحرية
وسلامة العينين والرجلين فلا تجب على مسافر وامراة
ولا على مريض ولا عبد ولا اعمى ولا مقعد لان
المسافر يحرج في الحضور وكذا المريض والاعمى
والعبد مشغول بخدمة المولى والمراة بخدمة
الزوج فعذروا دفعا للحرج والضرر ولم ار حكم
الاعمى اذا كان معتكفا بالجامع الذي يصلى فيه الجمعة
واقيمت وهو حاضر هل تجب عليه لعدم الحرج

اولا وانما لم يذكر العقل والبلوغ والاسلام لانها شرط كل
تكليف فلا حاجة الى ذكرها هنا كما فى الخلاصة واما الشيخ
الكبير الذى ضعف فهو ملحق بالمريض فلا يجب عليه
وفى فتح القدير والمطر الشديد والاختفا من السلطان
الظالم مسقط فلو قال المصنف وشرط وجوبها الاقامة
والذكورة والصحة والحرية ووجود البصر والقدرة على
المشى وعدم الحبس والخوف والمطر الشديد لكان
اشمل واشار المصنف باشتراط الحرية الى عدم وجوبها
على المكاتب والماذون والعبد الذى حضر مع مولاه
باب المسجد لحفظ الدابة ولم يخل بالحفظ والعبد
الذى يودى الضريبة لفقد الشرط لكن هل له صلاتها
بغير اذن المولى قال فى التجنيس واذا اراد العبد
ان يخرج الى الجمعة او الى العيدين بغير اذن مولاه
ان كان يعلم ان مولاه يرضى بذلك جاز والا فلا يحل
له الخروج بغير اذنه لان الحق له فى ذلك ولو راه
فسكت حل له الخروج اليهما لان السكوت بمنزلة الرضى
وعن محمد فى العبد يوف دابة مولاه الى الجامع
فانه يشتغل بالحفظ ولا يصلى الجمعة لانه لم يوجد
الرضا باداء الجمعة والاصح ان له ذلك اذا كان لا يخل
بحق المولى فى امساك دابته انتهى وفى السراج
الوهاج فان اذن للعبد مولاه وجب عليه الحضور
وقال بعضهم يتخير وصحح الوجوب على المكاتب ومعتق
البعض ولا يخفى ما فيه وجزم فى الظهيرية فى العبد
الذى اذن له مولاه بالتخيير وهو اليق بالقواعد
فاشار باشتراط سلامة العينين الى عدم وجوبها على الاعمى
مطلقا

مطلقا اما اذا لم يجد قايدا فمجمع عليه وان وجده اما
بطريق التبرع او الاجارة او معه مال يستاجره
به فكذلك عند ابى حنيفة وعندهما يجب عليه
واشار باقتصاره على هذه الشروط الى انها
لا تسقط عن الاجير وفى الخلاصة وللمستاجر منع الاجير
عن حضور الجمعة وهذا قول الامام ابى حفص وقال
الامام ابو على الدقاق ليس له ان يمنعه لكن تسقط
عنه الاجرة بقدر اشتغاله بذلك ان كان بعيدا
وان كان قريبا لا يحط عنه شى فان كان بعيدا واشتغل
قدر ربع النهار حط عنه ربع الاجرة فان قال
الاجير حط عنى الربع بمقدار اشتغالى بالصلاة
لم يكن له ذلك انتهى وظاهر المتون تشهد للدقاق
ولا حاجة الى ذكر سلامة العينين والرجلين
لدخولهما تحت الصحة كما وقع فى كثير من الكتب
مع ان ظاهر العبارة مشكل لانه يقتضى ان احداهما
لو لم تسلم فانه لا يجب عليه صلاة الجمعة مع ان الامر
بخلافه لانه ليس باعمى ولا مقعد فلو قال ووجود
البصر والقدرة على المشى لكان اولى الا ان يقال
ان الالف واللام اذا دخلت على المثنى ابطلت
معنى التثنية كالجمع فصار بمنزلة المفرد والحق
بالمريض الممرض وفى السراج الوهاج الاصح انه
ان بقى المريض ضايعا بخروجه لم يجب عليه وفى
التجنيس الرجل اذا اراد السفر يوم الجمعة لا باس
به اذا خرج من العمران قبل خروج وقت الظهر
لان الوجوب باخر الوقت واخر الوقت هو

مسافر فلم يجب عليه صلاة الجمعة قال رضي الله عنه وحكي
عن شمس الايمة الحلواني انه كان يقول لي في هذه المسالة
اشكال وهو ان اعتبار اخر الوقت انما يكون فيما ينفرد
بادايه وهو ساير الصلوات فاما الجمعة لا ينفرد هو
بادايها وانما يودي بها مع الامام والناس فينبغي ان يعتبر
وقت ادايهم حتى اذا كان لا يخرج من المصر قبل اداء
الناس ينبغي ان يلزمه شهود الجمعة انتهى قال ومن
لا جمعة عليه ان اداها جاز عن فرض الوقت لانهم
تحملوه فصاروا كالمسافر اذا صام واشار بقوله جاز
عن الفرض الى انهم اهل التكليف فلا يرد عليه الصبي
والمجنون وان دخلا تحت قوله ومن لا جمعة عليه
ولهذا فصل في البدايع فيمن لا جمعة عليه فقال
ان كان صبيا وصلاها فهي تطوع له وان كان مجنونا
فلا صلاة له اصلا واما من كان اهلا للوجوب
كالمريض والمسافر والمراة والعبد تخيرهم ويسقط
عنهم الظهر فيد بالجمعة الا ان من لا حج عليه اذا
ادى الحج فان كان لفقره فان الحج يسقط عنه
حتى لو ايسر بعده فانه لا حج عليه لما ذكرناه وان
كان لعدم اهليته كالعبد اذا ادى الحج مع مولاه
فانه لا يحكم بجوازه فرضا حتى يواخذ بحجة الاسلام
بعد حريته والفرق ان المنع من الجمعة كان نظرا
للمولى والنظر هاهنا في الحكم بالجواز لانا لو لم نجوز
وقد تعطلت منافعه على المولى لوجب عليه الظهر
فيتعطل عليه منافعه ثانيا فينقلب النظر ضررا
وذا ليس بحكمة فتبين في الاخيرة ان النظر في الحكم
بالجواز

بالجواز فصار ماذونا دلالة كالعبد المحجور عليه اذا
اجر نفسه انه لا يجوز ولو سلم من العمل يجوز ويجب عليه
كمال الاجرة لما ذكرنا كذا هذا بخلاف الحج فان هناك
لا يتبين ان النظر للمولى في الحكم بالجواز لانه لا يوا
للحال شيئا اخر اذ لا يحكم بجوازه بل يخاطب بحجة
الاسلام بعد الحرية فلا يتعطل عليه صلاة الجمعة
او صلاة الظهر لكن ظاهر الهداية والعناية
وغاية البيان ان الافضل لهم صلاة الجمعة لانهم
ذكروا ان صلاة الظهر لهم يوم الجمعة رخصة فدل
ان العزيمة صلاة الجمعة وينبغي ان يستثنى
منه المراة فان صلاتها في بيتها افضل والله سبحانه
اعلم قال وللمسافر والعبد والمريض ان يوم فيها
اي في الجمعة وقال زفر لا يجزيه لانه لا فرض عليه
فاشبه الصبي والمراة ولنا ان هذه رخصة فاذا
حضر وا تقع فرضا على ما بينا اما الصبي فمسلوب
الاهلية والمراة لا تصلح لامامة الرجال قال
وتنعقد بهم اي الجمعة بالمسافر والعبد والمريض
بلا اشارة الحرد قول الشافعي ان هولاء تصح امامتهم
لكن لا يعتد بهم في العدد الذي تنعقد بهم الجمعة
وذلك لانهم لما صلحوا للامامة فلان يصلحوا للاقتدا
اولى كذا في العناية قال ومن لا عذر له لو صلى الظهر
قبلها كره اي حرم قطعا وانما ذكر الكراهة اتباعا للقدوري
مع انه مما لا ينبغي فانه اوقع بعض الجهلة في ضلالة
من اعتقاد جواز تركها وقد قدمنا ان من
انكر فرضيتها فهو كافر بالله تعالى قال في فتح القدير

خذ
لم صح

ى

لابد من كون المراد حرم عليه ذلك وصحت الظهر لانه ترك
الفرض القطعي باتفاقهم الذي هو آكد من الظهر
فكيف لا يكون مرتكبا محرما غير ان الظهر تقع صحيحة
انتهى والحاصل ان فرض الوقت هو الظهر عندنا
بدلالة الاجماع على انه بخروج الوقت يصلي الظهر
بنية القضا فلو لم يكن فرض الوقت الظهر لما نوى
القضا ثم هو مامور باسقاطه والاتيان بالجمعة
وعند زفر فرض الوقت الظهر لما نوى القضا ثم
هو مامور باسقاطه والاتيان بالجمعة وعند زفر
فرض الوقت هو الجمعة وفائدة الاختلاف تظهر
في ثلاثة احدها هذه المسالة ثانيها لو نوى
فرض وقته يصير شارعا في الظهر عندنا وعنده
في الجمعة ثالثها لو تذكر فائتة عليه وكان لو
اشتغل بالقضا تفوته الجمعة دون الظهر فانه
يقضي ويصلي الظهر بعده عندنا وعنده يصلي
الجمعة ولو كان بحال تفوته الظهر والجمعة لا يقضيها
اتفاقا كذا في اكثر الكتب وفي المحيط ذكر ثلاثة
اقوال عندهما فرض الوقت الظهر لكن العبد ما
مور باسقاطه عنه باداء الجمعة وعند محمد الفرض
هو الجمعة وله ان يسقطها بالظهر رخصة وروي
عنه الفرض احدهما لا بعينه ويتعين ذلك بادائه
وعند زفر والشافعي الفرض هو الجمعة والظهر
بدل عنها في حق المعذور انتهى وقد ظهر للعبد
الضعيف صحة كلام القدوري ومن تبعه في التعبير
بالكراهة لان صلاة الظهر قبل اداء الجمعة من الامام

ليست

ليست مفوتة للجمعة حتى تكون حراما انما المفوت
لها عدم سعيه فان سعيه بعد صلاة الظهر اليها
فرض كما صرحوا به فان لم يسع فقد فوتها فحرم عليه
ذلك واما الصلاة فانها مكروهة فقط باعتبار
انها قد تكون سببا للتفويت باعتبار اعتماده
عليها وهم انما حكموا على صلاة الظهر بالكراهة
ولم يقل احد ان ترك الجمعة بغير عذر مكروه حتى
يلزم ما ذكر من الايقاع في جهالة فقوله في فتح
القدير لانه ترك الفرض القطعي ممنوع لما علمت
انه لا يلزم من صلاة الظهر ترك الفرض والله
سبحانه الموفق للصواب قيد بقوله قبلها
لانه لو صلى الظهر في منزله بعد ما صلى الامام
الجمعة يجوز اتفاقا بلا كراهة كذا في غاية
البيان مع انه قد فوت الجمعة فنفس الصلاة
غير مكروهة وتفويت الجمعة حرام وهو مؤيد
لما قلنا وقيد بقوله لا عذر له لان المعذور اذا
صلى الظهر قبل الامام فلا كراهة اتفاقا قال
فان سعى اليها بطل اي بطل الظهر المؤدى عند ابي
حنيفة بمجرد السعي اليها لانه مامور بعد صلاة
الظهر بنقضها بالذهاب الى الجمعة فان الذهاب
اليها مشروع في طريق نقضها المامور به فيحكم
بنقضها به احتياطا لترك المعصية وقالا لا يبطل
حتى يدخل الامام واختلفوا في معنى السعي اليها
والمختار انه الانفصال عن داره حتى لا يبطل
قبله على المختار لان السعي الرافض له هو السعي

اليها على الخصوص ومثل ذلك السعي انما يكون بعد خروجه من
باب داره حتى لا يبطل قبله على المختار لان السعي
الرافي قوله هو والمراد من السعي المشي لا الاسراع
فيه وانما عبروا به اتباعا للاية وقيد بقوله سعى
لانه لو كان جالسا في المسجد بعدما صلى الظهر فانه
لا يبطل حتى يشرع مع الامام اتفاقا كذا في الحقائق
وقيد بقوله اليها لانه لو خرج لحاجة او خرج وقد
فرغ الامام لم يبطل ظهره اجماعا فالبطلان به مقيد
بما اذا كان يرجوا ادراكها بان خرج والامام فيها
او لم يكن شرع واطلق فشمل ما اذا لم يدركها لبعد
المسافة مع كون الامام فيها وقت الخروج او لم يكن
شرع وهو قول البلخيين قال في السراج الوهاج
وهو الصحيح لانه توجه اليها وهي لم تفت بعد
حتى لو كان بيته قريبا من المسجد وسمع الجما عة
في الركعة الثانية فتوجه بعدما صلى الظهر في
منزله بطل الظهر على الاصح ايضا لما ذكرنا وفي النهاية
اذا توجه اليها قبل ان يصليها الامام ثم ان الاما م
لم يصلها لعذر او لغيره اختلفوا في بطلان ظهره
والصحيح انها لا تبطل ظهره ثم اعلم ان الضمير المستتر
في قوله سعى يعود الى مصلي الظهر لا الى من لا عذر
له ليكون افيد واشمل فانه لا فرق بين المعذور
وغيره في بطلان ظهره لسعيه كما في غاية البيان
والسراج الوهاج لكن التعليل المذكور والا لا يشمله
لان المعذور ليس بمامور بالسعي اليها مطلقا فكيف
يبطل به فينبغي ان لا يبطل بالسعي ولا بشروعه في صلاة

الجمعة

الجمعة لان الفرض قد سقط عنه ولم يكن مامورا بنقضه
فتكون الجمعة نفلا منه كما قال به زفر والشافعي
فظاهر ما في المحيط ان ظهره انما يبطل بحضوره الجمعة
لا بمجرد سعيه كما في غير المعذور وهو اخف اشكالا و
اسند المصنف البطلان الى الظهر ليفيد ان اصل
الصلاة لم تبطل فتنقلب نفلا كما في السراج الوهاج
وذكر في الظهيرية والخلاصة الرستاقي اذا سعى
يوم الجمعة الى المصر يريد به اقامة الجمعة واقامة
اقامة ح حوائج نفسه في المصر ومعظم مقصوده الجمعة ينال ثواب
السعي الى الجمعة وان كان قصده اقامة الحوائج لا غير
او كان معظم مقصوده اقامة الحوائج لا ينال ثواب
السعي الى الجمعة انتهى وبهذا يعلم ان من شرك في
عبادته فان العبرة للاغلب وقيد بسعي المصلي
لان الماموم لو لم يسع اليها وسعى امامه فانه
لا يبطل ظهر الماموم وان بطل امامه لان بطلانه
في حق الامام بعد الفراغ فلا يضر الماموم كما صرح
به في المحيط قال وكره للمعذور والمسجون اداء
الظهر بجماعة في المصر لان المعذور قد يقتدي
به غيره فيؤدي الى تركها وما علل به في الهداية
اولا بقوله لما فيه من الاخلال بالجمعة اذ هي
جامعة للجماعات مبني على عدم جواز تعددها
٢ لعله المنصوص في مصر واحد وهو خلاف المنصور رواية ودراية
قيد بالمصر لان الجماعة غير مكروهة في حق اهل
السواد لانه لا جمعة عليهم وافاد بالكراهة ان
الصلاة صحيحة لاستجماع شرائطها وفي فتاوي

الولوالجي قوم لا يجب عليهم ان يحضروا الجمعة لبعد الموضع
صلوا الظهر جماعة لانه لا يؤدي الى تقليل الجماعة في الجمعة
انتهى فان كانوا في السواد قطاهر وان كانوا في المصر
فهي مستثناة من كلام المصنف ولو حذف المص المعذور
والمسجون لكان اولى فان اداء الظهر بجماعة مكروه يوم
الجمعة مطلقا قال في الظهيرية جماعة فاتتهم الجمعة
في المصر فانهم يصلون الظهر بغير اذان ولا اقامة
ولا جماعة انتهى وذكر الولوالجي ولا يصلي يوم الجمعة
جماعة في مصر ولا يؤذن ولا يقيم في سجن وغيره
لصلاة الظهر ولو اداها واداه منفردا قبل صلاة
الامام لكان اولى لما في الخلاصة ويستحب للمريض
ان يؤخر الصلاة الى ان يفرغ الامام من صلاة الجمعة
وان لم يؤخر يكره هو الصحيح انتهى ولعله اما الاحتمال
ان يقتدي به غيره فيؤدي الى تركها او يعاني فيحضرها
وقد اقتصر في المجتبى على الثاني وانما صرح بالمسجون
مع دخوله في المعذور للاختلاف في اهل السجن
قال في السراج الوهاج ان المسجونين ان كانوا ظلمة
قدروا على ارضاء الخصوم وان كانوا مظلومين امكنهم
الاستغاثة وكان عليهم الجمعة وقيد بالجماعة لما
في التفاريق ان المعذور يصلي الظهر باذان واقامة
وان كان لا تستحب الجماعة وقيد بالظهر لان في غيرها
لا باس ان يصلوا جماعة واشار المصنف الى ان المساجد
تغلق يوم الجمعة الا الجامع لئلا يجتمع فيها جماعة
مؤدية الى الحرام وما ادى اليه فهو مكروه تحريما حضورهم
قال ومن ادركها في التشهد او في سجود السهو اتم جمعة

يعني

19 181

يعني عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ان ادرك
معه اكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة فان ادرك
اقلها بنى عليها الظهر لانه جمعة من وجه ظهر من
وجه لفوات بعض الشرائط في حقه فيصلي اعتبارا
للظهر ويقعد لا محالة على راس الركعة اعتبارا
للجمعة ويقرا في الاخريين لاحتمال النفلية ولهما
انه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى تشترط
نية الجمعة وهي ركعتان ولا وجه لما ذكر لانهما
مختلفان لا يبنى احدهما على تحريمة الاخر
ووجود الشرائط في حق الامام يجعل موجودا في
حق المسبوق واشار المص رحمه الله الى انه لا بد
ان ينوي الجمعة دون الظهر حتى لو نوى الظهر
لم يصح اقتداؤه كذا في المبسوط وفي المضمرات
انه يصح واشار ايضا الى ان الامام يسجد للسهو
في الجمعة والعيدين والمختار عند المتاخرين
ان لا يسجد في الجمعة والعيدين لتوهم الزيادة
من الجهال كذا في السراج الوهاج وغيره ثم
اذا قام هذا المسبوق الى قضاء ما به كان مخيرا
في القراءة ان شاء جهر وان شاء خافت كذا في
السراج الوهاج ايضا وفي المجتبى ولو زحمه
الناس فلم يستطع السجود فوقف ثم سلم الامام
فهو لاحق حتى لا يمكث في صلاته بغير قراءة انتهى
وقيد بالجمعة لان من ادرك الامام في صلاة
العيد في التشهد فانه يتم العيد اتفاقا كذا
في فتح القدير من صلاة العيد وذكر في السراج

ان عند محمد لم يصر مدركا للعيد وفي الظهيرية معزيا الى
المنتقى مسافر ادرك الامام يوم الجمعة في التشهد فصلى
اربعا بالتكبير الذي اذا لم تكن واجبة فانه يتم ظهرا
واذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام لما ذكرنا
رواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن علي وابن عباس رضي
الله عنهم كانوا يكرهون الصلاة والكلام بعد خروج
الامام وقول الصحابي حجة ولان الكلام قد يمتد
طبعا فيخل بالاستماع والصلاة قد تستلزمه
ايضا وبه اندفع قولهما انه لا باس بالكلام اذا خرج
قبل ان يخطب واذا نزل قبل ان يكبروا جعلوا ان
الخروج قاطع للصلاة وفي العيون المراد اجابة
المؤذن اما غيره من الكلام فيكره اجماعا كذا في
السراج الوهاج وفسر الشارح الخروج بالصعود
على المنبر وهكذا في المضمرات وذكر في السراج الوها ج
معنى خرج من المقصورة وظهر عليهم وقيل صعد
المنبر فان لم يكن في المسجد مقصورة يخرج منها
لم يتركوا القراءة والذكر الا اذا قام الامام الى الخطبة
انتهى وفي شرح المجمع عبارة الخروج واردة على
عادة العرب من انهم يتخذون للامام مكانا
خاليا تعظيما لشانه فيخرج منه حين اراد الصعود
هكذا شاهدناه في ديارهم والقاطع في ديارنا
يكون قيام الامام للصعود انتهى فالحاصل ان
الامام ان كان في خلوة فالقاطع انفصاله عنها
وظهوره للناس والا فقيامه للصعود واطلق في الصلاة
فشمل السنة وتحية المسجد ويدل عليه الحديث

اذا قلت لصاحبك والامام يخطب يوم الجمعة انصت
فقد لغوت فانه يفيد بطريق الدلالة منعهما بالاولى
لان المنع من الامر بالمعروف وهو اعلى من السنة
وتحية المسجد بالاولى وما في صحيح مسلم من قوله
صلى الله عليه وسلم اذا جاء احدكم والامام يخطب فليركع
ركعتين وليتجوز فيهما فمحمول على ما قبل تحريم
الكلام فيها دفعا للمعارضة وجوابهم بحمله على ما اذا
امسك عن الخطبة حتى يفرغ من صلاته كما اجابوا
به في واقعة سليك الغطفاني فغير مناسب
لمذهب الامام لما علمت انه يمنع الصلاة بمجرد
خروجه قبل الخطبة الى ان يفرغ من الصلاة وفي فتح
القدير لو خرج وهو في السنة يقطع على ركعتين
انتهى وهو قول ضعيف وعزاه قاضي خان
الى النوادر قال فاذا قطع يلزمه اربع ركعات وفي
الصحيح خلافه كما في المحيط قال الولوالجي في فتاواه
اذا شرع في الاربع قبل الجمعة ثم افتتح الخطبة
او الاربع قبل الظهر ثم اقيمت هل يقطع على
راس الركعتين تكلموا فيه والصحيح انه يتم ولا
يقطع لانها بمنزلة صلاة واحدة واجبة انتهى
وكذا في المبتغى بالمعجمة ولا يرد عليه قضاء فائتة
لم يسقط الترتيب بينها وبين الوقتية فانها
لا تكره كما في السراج لانه اطلق فيها لما قدمه ان
الترتيب واجب بمعنى الشرط واطلق في منع الكلام
فشمل الخطيب قال في البدائع ويكره للخطيب ان
يتكلم في حال الخطبة الا اذا كان امرا بمعروف فلا

يكره لما روي ان عمر كان يخطب يوم الجمعة فدخل عليه
عثمان فقال له اية ساعة هذه فقال ما زدت
حين سمعت الندا يا امير المومنين على ان توضات
فقال والوضوء ايضا وقد علمت ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم امر بالاغتسال انتهى فاستفيد منه
انه لا يسلم اذا صعد المنبر وروي ان يسلم كما في السراج
الوهاج وشمل التسبيح والذكر والقراة وفي النهاية
اختلاف المشايخ على قول ابي حنيفة قال بعضهم
انما يكره ما كان من كلام الناس اما التسبيح ونحوه فلا
وقال بعضهم كل ذلك مكروه والاول اصح انتهى وكذا
في العناية وذكر الشارح ان الاحوط الانصات انتهى
فيجب ان يكون محل الاختلاف قبل شروعه في
الخطبة ويدل عليه قوله قول ابي حنيفة واما
وقت الخطبة فالكلام مكروه تحريما ولو كان امرا
بمعروف او تسبيحا او غيره كما صرح به في الخلاصة
وغيرها وزاد فيها ان ما يحرم في الصلاة يحرم
في الخطبة من اكل وشرب وكلام وهذا اذا كان قريبا
فان كان بعيدا فقد تقدم عن المصنف ان النائي
كالقريب وهو الاحوط وفي المحيط وهو الاصح واما
دراسة الفقه والنظر في كتب الفقه ففيه اختلاف
وعن ابي يوسف انه كان ينظر في كتابه ويصححه وقت
الخطبة ولو لم يتكلم لكن اشار بيده او بعينه حين
راى منكرا الصحيح انه لا باس به وشمل تشميت العاطس
ورد السلام وعن ابي يوسف لا يكره الرد وهو خلاف
المذهب واختلفوا في الحمد اذا عطس السامع والصحيح
انه

انه يرد في نفسه لكن ذكر الولوالجي والاصوب انه لا يجب
فيهما لانه يخل بالانصات وانه مامور به وعليه
الفتوى وكذا اختلفوا في الصلاة على النبي صلى الله
عليه وسلم عند سماع اسمه والصواب انه يصلي
في نفسه كما في فتح القدير ولا يرد على المصنف لو راى رجلا
عند بير يخاف وقوعه فيها او راى عقربا يدب
الى انسان فانه يجوز له ان يحذره وقت الخطبة
لان ذلك يجب لحق ادمي وهو محتاج اليه والا
نصات لحق الله تعالى ومبناه على المسامحة
كما في السراج الوهاج وفي المجتبى الاستماع الى خطبة
النكاح والختم وساير الخطب واجب والاصح الاستماع
الى الخطبة من اولها الى اخرها وان كان فيه ذكر
الولاة انتهى ثم اعلم ان ما تعورف من ان المرقي
للخطيب يقرا الحديث النبوي وان المؤذنين
يؤمنون عند الدعا ويدعون للصحابة بالرضا
وللسلطان بالنصر الى غير ذلك فكله حرام
على مقتضى مذهب ابي حنيفة رحمه الله واغرب
منه ان المرقي ينهى عن الامر بالمعروف بمقتضى
الحديث الذي يقراه ثم يقول انصتوا رحمكم الله
ولم ار نقلا في وضع هذا المرقي في كتب ائمتنا
قال ويجب السعي وترك البيع بالاذان الاول لقوله
تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلاة
من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا
البيع وانما اعتبر الاذان الاول لحصول الاعلام
به ومعلوم انه بعد الزوال اذ الاذان قبله

ليس باذان وهذا القول هو الصحيح في المذهب وقيل
العبرة للاذان الثاني الذي يكون بين المنبر لانه
لم يكن في زمنه عليه السلام الا هو وهو ضعيف لانه
لو اعتبر في وجوب السعي لم يتمكن من السنة القبلية
ومن الاستماع بل ربما يخشى عليه فوات الجمعة
وفي صحيح البخاري مسندا الى السائب بن يزيد
قال كان النداء يوم الجمعة اوله اذا جلس الامام
على المنبر على عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم وابي بكر وعمر فلما كان عثمان وكثر
الناس زاد النداء الثالث على الزوراء موضع بالسوق
بالمدينة وفي فتح القدير وقد يتعلق بما ذكرنا بعض
من نفى ان الجمعة سنة فانه من المعلوم انه عليه
السلام اذا رقى المنبر اخذ بلال في الاذان فاذا
اكمله اخذ عليه السلام في الخطبة فمتى كانوا يصلون
السنة ومن ظن انهم اذا فرغ من الاذان قاموا
فركعوا فهو من اجهل وهذا مدفوع بان خروجه
عليه السلام كان بعد الزوال بالضرورة فيجوز
بعد ما كان يصلي الاربع ويجب الحكم بوقوع
هذا المجوز لما قدمنا من عموم انه كان عليه
السلام يصلي اذا زالت الشمس اربعا وكذا يجب
في حقهم لانهم ايضا يعلمون الزوال كالمؤذن بل ربما
يعلمونه بدخول الوقت ليؤذن انتهى والمراد
من البيع ما يشغل عن السعي اليها حتى لو اشتغل
بعمل اخر سوى البيع فهو مكروه ايضا كذا في
السراج الوهاج واشار بعطف ترك البيع على

السعي الى انه لو باع او اشترى حالة السعي فهو مكروه
ايضا وصرح في السراج الوهاج بعدمهما اذا لم يشغله
وصرح بالوجوب ليفيد ان الاشتغال بعمل اخر مكروه
كراهة تحريم لانه في رتبته ويصح اطلاق اسم
الحرام عليه كما وقع في الهداية وبه اندفع ما في
غاية البيان من ان فيه نظرا لان البيع
وقت الاذان جائز لكنه مكروه فان المراد با
الجواز الصحة لا الحل وبه اندفع ايضا ما ذكره
القاضي الاسبيجابي من ان البيع وقت النداء
مكروه للاية ولو فعل كان جائزا والامر بالسعي
من الله تعالى على الندب والاستحباب لا على
الحتم والايجاب انتهى فانه يفيد ان الكراهة
تنزيهية وليس كذلك بل تحريمية اتفاقا و
لهذا وجب فسخه لو وقع ايضا وقوله ان الامر
بالسعي مني للندب غير صحيح لانهم استدلوا
به على فرضية صلاة الجمعة فعلم انه للوجوب
وقول الاكمل في شرح المنار ان الكراهة
تنزيهية مردود لما علمت وانما لم يقل ويفترض
السعي مع انه فرض للاختلاف في وقته
هل هو الاذان الاول او الثاني او العبرة لدخول
الوقت وفي المضمرات والذي يبيع ويشتري
في المسجد او على باب المسجد اعظم اثما واثقل
وزرا **قال** فاذا جلس على المنبر اذن بين يديه
واقيم بعد تمام الخطبة بذلك جرى التوارث و
الضمير في قوله بين يديه عائد الى الخطيب الجالس

وفي القدوري بين يدي المنبر وهو مجاز اطلاقا لاسم المحل
على الحال كما في السراج الوهاج فاطلق اسم المنبر على الخطيب
وفي كثير من الكتب لو سمع النداء وقت الاكل يتركه اذا
خاف فوت الجمعة لخروج وقت المكتوبات بخلاف
الجماعة في سائر الصلوات وفي المحيط وغيره ويستحب
لمن حضر الجمعة ان يدهن ويمس طيبا ان وجده
ويلبس احسن ثيابه ويغتسل ويجلس في الصف الاول
لان الصلاة فيه افضل ثم تكلموا في الصف الاول
قيل هو خلف الامام في المقصورة وقيل ما يلي
المقصورة وبه اخذ الفقيه ابو الليث لانه يمنع
العامة عن الدخول في المقصورة فلا تتوصل
العامة الى نيل فضيلة الصف الاول ومن مات
يوم الجمعة يرجى له فضل وفي البدايع وينبغي
للامام ان يقرا في كل ركعة بفاتحة الكتاب
وسورة مقدار ما يقرا في صلاة الظهر ولو قرا
في الاولى بسورة الجمعة وفي الثانية بسورة المنافقين
او في الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية
بسورة هل اتاك حديث الغاشية فحسن
تبركا بفعله عليه السلام ولكن لا يواظب على قراءتها
بل يقرا في غيرها في بعض الاوقات لئلا يؤدي
الى هجر الباقي ولا يظنه العامة حتما وفي الخلاصة
ولا يحل للرجل ان يعطي سؤال المساجد هكذا ذكر
في الفتاوى وقال الصدر الشهيد المختار ان
السايل اذا كان لا يمر بين يدي المصلي ولا يتخطى
رقاب الناس ولا يسال الحافا ويسال لامر لا بد

له منه لا باس بالسوال والاعطا فاذا حضر الرجل
الجامع وهو ملآن ان تخطى يوذي الناس لم يتخط
وان كان لا يوذي احدا بان كان لا يطا ثوبا ولا جسدا
فلا باس بان يتخطى ويدنو من الامام وعن اصحابنا
بانه لا باس بالتخطي ما لم ياخذ الامام في الخطبة
والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع
والماب **باب العيدين** اي صلاة
العيدين ولا خفا في وجه المناسبة وسمي به لما
ان لله تعالى فيه عوايد الاحسان الى عباده
او لانه يعود ويتكرر او لانه يعود بالفرح والسرور
او تفاولا بعوده على من ادركه كما سميت القافلة
قافلة تفاولا بقفولها اي رجوعها وجمعه
اعياد وكان حقه اعواد لانه من العود ولكن
جمع بالياء للزومها في الواحد او للفرق بينه وبين
عود الخشب فانه يجمع على عيدان وعود اللهو
فانه يجمع على اعواد كما في العيني وكانت صلاة
عيد الفطر في السنة الاولى من الهجرة كما رواه
ابو داود مسندا الى انس رضي الله عنه قال قدم
رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ولهم
يومان يلعبون فيهما فقال ما هذان اليومان
قالوا كنا نلعب فيهما في الجاهلية فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان الله قد ابدلكم بهما
خيرا منهما يوم الاضحى ويوم الفطر قال تجب
صلاة العيد على من تجب عليه الجمعة بشرايطها
سوى الخطبة تصريح بوجوبها وهو احدى الروايتين

عن ابي ح وهو الاصح كما في الهداية والمختار كما في الخلاصة
وهو قول الاكثرين كما في المجتبى ويدل عليه من
جهة الرواية قول محمد في الاصل ولا يصلى نافلة
في جماعة الا قيام رمضان وصلاة الكسوف فانه
لم يستثن العيد فعلم انه ليس من النوافل ومن
جهة الدليل مواظبته صلى الله عليه وسلم عليها من
غير ترك وفي رواية اخرى انها سنة لقول
محمد في الجامع الصغير في العيدين يجتمعان في يوم
واحد قال يشهدهما جميعا ولا يترك واحدا
منهما والاولى منهما سنة والاخرى فريضة قال
في غاية البيان وهو اظهر ولم يعلله وهو كذلك
لوجهين احدهما ان الجامع الصغير صنفه
بعد الاصل فما فيه هو المعول عليه وثانيهما
انه صرح بالسنة بخلاف ما في الاصل والظاهر
انه لا خلاف في الحقيقة لان المراد من السنة
السنة المؤكدة بدليل قوله ولا يترك واحدا منهما
وكما صرح به في المبسوط وقد ذكرنا مرارا انها بمنزلة
الواجب عندنا ولهذا كان الاصح انه يأثم
بترك المؤكدة كالواجب وفي المجتبى الاصح انها سنة
مؤكدة وافاد ان جميع شرائط الجمعة وجوبا
وصحة شرائط العيد الا الخطبة فانها ليست بشرط
حتى لو لم يخطب اصلا صح واساء لترك السنة ولو
قدمها على الصلاة صحت واساء ولا تعاد
الصلاة وبه اندفع ما في السراج الوهاج
من ان المملوك يجب عليه العيد اذا اذن له مولاه

ولا يجب

186

ولا يجب عليه الجمعة لان الجمعة لها بدل وهو الظهر
وليس كذلك العيد فانه لا بدل له لان منافعه لا تصير
مملوكة له بالاذن فحاله بعد الاذن كحاله قبله
وفي القنية صلاة العيد في الرساتيق تكره كراهة
تحريم انتهى لانه اشتغال بما لا يصح لان المصر شرط
الصحة قال ونُدب يوم الفطر ان يطعم ويغتسل
ويستاك ويتطيب ويلبس احسن ثيابه اقتداء
بالنبي صلى الله عليه وسلم ويستحب كون ذلك
المطعوم حلوا لما روى البخاري كان عليه السلام
لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات ويأكلهن
وترا واما ما يفعله الناس في زماننا من جمع التمر
مع اللبن والفطر عليه فليس له اصل في السنة
وظاهر كلامهم تقديم الاحسن من الثياب
في الجمعة والعيدين وان لم يكن ابيض و
الدليل دال عليه فقد روى البيهقي انه
عليه الصلاة كان يلبس يوم العيد بردة حمرا
وفي فتح القدير واعلم ان الحلة الحمرا عبارة عن
ثوبين من اليمن فيهما خطوط حمر وخضر
لا انها احمر بحت فليكن محمل البردة احدهما
انتهى بدليل نهيه عليه السلام عن لبس الاحمر
كما رواه ابو داود والقول مقدم على الفعل
والحاظر مقدم على المبيح لو تعارضا فكيف
اذا لم يتعارضا بالحمل المذكور وزاد في الحاوي
القدسي ان من المستحبات التزين وان
يظهر فرحا وبشاشة ويكثر من الصدقة حسب

طاقته وقدرته وزاد في القنية استحباب التختم والتبكير
وهو سرعة الانتباه والابتكار وهو المسارعة الى المصلى
وصلاة الغداة في مسجد حيه والخروج الى المصلى
ماشيا والرجوع في طريق اخر والتهنئة بقوله
تقبل الله منا ومنكم لا تنكر وفي المجتبى فان قلت
عد الغسل هاهنا مستحب وفي الطهارة سنة قلت
للاختلاف فيه والصحيح انه سنة وسماه مستحبا
لاشتمال السنة على المستحب وعد ساير المستحبات
المذكورة هنا في بعض الكتب سنة انتهى قال
ويودي صدقة الفطر معطوف على يطعم
فيقتضي ان يكون الادا مندوبا وهو كذلك لان
الكلام كله قبل الخروج الى المصلى فلصدقة الفطر
احوال احدها قبل دخول يوم العيد وهو جايز
ثانيها يومه قبل الخروج وهو مستحب ثالثها
يومه بعد الصلاة وهو جايز رابعها بعد
يوم الفطر وهو صحيح ويأثم بالتاخير الا انه
يرتفع بالادا لمن لخرلج بعد القدرة فانه يأثم
ثم يزول بالادا كما سياتي وانما استحب الادا
قبله للحديث من اداها قبل الصلاة فهي زكاة
مقبولة ومن اداها بعد الصلاة فهي صدقة
من الصدقات ولقوله عليه السلام اغنوهم
في هذا اليوم عن المسالة ولان المستحب ان ياكل
هو قبل الخروج الى المصلى فيقدم للفقير لياكل
قبلها فيتفرغ قلبه للصلاة قال ثم يتوجه الى
المصلى ضبطه في غاية البيان بالرفع وقال لا

بالنصب

بالنصب ولم يبين وجهه ووجهه ان التوجه
واجب وليس بمستحب ولهذا اتى باسلوب اخر
وهو العطف بثم وفي السراج الوهاج المستحب
ان يتوجه ماشيا ولا يركب لان النبي صلى الله
عليه وسلم ما ركب في عيد ولا جنازة ولا باس
ان يركب في الرجوع لانه غير قاصد الى قربة
وفي التجنيس والخروج الى الجبانة سنة لصلاة
العيد وان كان يسعهم المسجد الجامع عند
عامة المشايخ هو الصحيح انتهى وفي المغرب
الجبانة المصلى العام في الصحرا وعلى هذا
فيجوز ان يكون منصوبا عطفا على يطعم لان التوجه
الى المصلى مندوب كما افاده في التجنيس وان كانت
صلاة العيد واجبة حتى لو صلى العيد في الجامع
ولم يتوجه الى المصلى فقد ترك السنة وانما
اتى بثم لافادة ان التوجه متراخ عن جميع
الافعال السابقة وفي الخلاصة ولا يخرج المنبر
الى الجبانة يوم العيد واختلف المشايخ في بنا
المنبر في الجبانة قال بعضهم يكره وقال بعضهم
لا يكره وفي نسخة الامام خواهرزاده
هذا حسن في زماننا وعن ابي يوسف انه لا باس
به انتهى قال غير مكبر ومتنفل قبلها اي قبل
صلاة العيد اما الاول فظاهر كلامه انه لا يكبر
يوم الفطر قبل صلاة العيد لا جهرا ولا سرا
وانه لا فرق بين التكبير في البيت او في الطريق
او في المصلى قبل الصلاة لكن افاد بعد ذلك

ان احكام الاضحى كالفطر الا انه يكبر في الطريق جهرا
فصار معنى كلامه هنا انه لا يكبر في الطريق جهرا وفي
غاية البيان المراد من نفي التكبير التكبير بصيغة
الجهر لان التكبير غير موضوع لا خلاف في جوازه
بصفة الاخفاء انتهى وفي الخلاصة ما يخالفه
قال ولا يكبر في عيد الفطر انتهى فافاد ان الخلاف
في اصله لا في صفته وان الاتفاق على عدم الجهرية
ورده في فتح القدير بانه ليس بشيء اذ لا يمنع
من ذكر الله سبحانه بالالفاظ في شيء من الاوقات
بل من ايقاعه على وجه البدعة فقال ابو حنيفة
رفع الصوت بالذكر بدعة يخالف الامر من قوله
سبحانه وتعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا
وخيفة ودون الجهر من القول فيقتصر على مورد
الشرع وقد ورد به في الاضحى وهو قوله
تعالى واذكروا الله في ايام معدودات جاء في
التفسير المراد التكبير في هذه الايام انتهى
وهو مردود لان صاحب الخلاصة اعلم بالخلاف
منه ولان ذكر الله تعالى اذا قصد به التخصيص
بوقت دون وقت او بشيء دون شيء مشروعا حيث
لم يرد الشرع به لانه خلاف المشروع وكلامهم انما
هو فيما اذا خص يوم الفطر بالتكبير ولهذا قال
في غاية البيان من باب المهر عند ذكر المتعة
قوله ولا يكبر في طريق المصلى عند ابي حنيفة اي
حكما للعيد ولكن لو كبر لانه ذكر الله تعالى يستحب
انتهى فالحاصل ان الجهر بالتكبير بدعة في كل وقت

يوم الفطر عندهما يكبر ويخافت وهو احدى الروايتين عن ابي ح والاصح ما ذكرنا انه لا يكبر صح

الا في

188

الا في المواضع المستثناة وصرح قاضيخان في فتاواه
بكراهة الذكر جهرا وتبعه على ذلك صاحب
المستصفى وفي الفتاوى العلامية وتمنع الصوفية
من رفع الصوت والصفق وصرح بحرمته العيني
في شرح التحفة وشنع على من يفعله مدعيا انه
من الصوفية واستثنى من ذلك في القنية
ما يفعله الائمة في زماننا فقال الامام يعتاد كل
غداة مع جماعته قراءة اية الكرسي واخر البقرة
وشهد الله ونحوه جهرا لا باس به والافضل الاخفاء
ثم قال التكبير جهرا في غير ايام التشريق لا يسن
به الا بازاء العدو واللصوص وقاس عليه بعضهم
الحريق والمخاوف كلها بم رقم بر قم اخر قاض
وعنده جمع كثير يرفعون اصواتهم بالتسبيح
والتهليل جملة لا باس به والاخفاء افضل
ولو اجتمعوا في ذكر الله والتسبيح والتهليل يخفون
والاخفاء افضل عند الفزع في السفينة او ملا
عنهم بالسيوف وكذا الصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم انتهى واما التكبير خفية
فان قصد ان يكون لاجل يوم الفطر فهو مكروه
ايضا والا فهو مستحب ولو كان يوم الفطر واما
الثاني وهو التنفل قبلها فهو مكروه اطلقه
فيشمل ما اذا كان في المصلى او في البيت ولا خلاف
فيما اذا كان في المصلى واختلفوا فيما اذا تنفل
في البيت فعامتهم على الكراهة وهو الاصح كما في غاية
البيان وقيد بقوله قبلها لان التنفل بعدها

وفيه تفصيل فان كان في المصلى فمكروه عند العامة
وان كان في البيت فلا ودليل الكراهة ما في الكتب الستة
عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه
وسلم خرج فصلى لهم العيد لم يصل قبلها ولا بعدها
وهذا النفي بعدها محمول على ما اذا كان في المصلى
لحديث ابن ماجة قال كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا يصلي قبل العيد شيئا فاذا رجع الى منزله
صلى ركعتين انتهى قال في فتاوى قاضي خان
والخلاصة والافضل ان يصلي اربع ركعات بعدها
واطلق فشمل صلاة الضحى وشمل من يصلي صلاة
العيد اماما كان او غيره ومن لم يصلها كما في
السراج الوهاج ولهذا قال في الخلاصة النساء
اذا اردن ان يصلين صلاة الضحى يوم العيد
صلين بعد ما يصلي الامام في الجبانة انتهى
وهذا كله انما هو بحسب الانسان واما العوام
فلا يمنعون من تكبير قبلها قال ابو جعفر لا ينبغي
ان تمنع العامة من ذلك لقلة رغبتهم في الخيرات
انتهى وكذا في التنفل قبلها قال في التجنيس سئل
شمس الائمة الحلواني ان كسالى العوام يصلون
الفجر عند طلوع الشمس افنزجرهم عن ذلك قال
لا لانهم اذا منعوا من ذلك تركوها اصلا واداؤها
مع تجويز اهل الحديث لها اولى من تركها اصلا
انتهى قال ووقتها من ارتفاع الشمس الى زوالها
اما الابتداء فلانه عليه الصلاة والسلام كان يصلي
العيد والشمس على قيد رمح او رمحين وهو بكسر القاف

بمعنى

بمعنى قدر واما الانتهاء فلما في السنن ان ركبا جاؤا
الى النبي صلى الله عليه وسلم يشهدون انهم راوا
الهلال بالامس فامرهم ان يفطروا واذا اصبحوا
يغدوا الى مصلاهم ولو جاز فعلها بعد الزوال
لم يكن للتاكيد الى الغد معنى فاستفيد منه انها
لا تصح قبل ارتفاع الشمس يعني لا تكون صلاة
عيد بل نفل محرم ولو زالت الشمس وهو في
اثنائها فسدت كما في الجمعة صرح به في السراج
الوهاج وعلى هذا فينبغي ادخاله في المسائل الاثني
عشرية لما انها كالجمعة وقد اغفلوها عند
ذكرها ويستحب تعجيل صلاة الاضحى لتعجيل
الاضاحي وفي المجتبى ويستحب ان يكون خروجه
بعد ارتفاع قدر رمح حتى لا يحتاج الى انتظار
القوم وفي عيد الفطر يوخر الخروج قليلا كتب
النبي صلى الله عليه وسلم الى عمرو بن حزم عجل
الاضحى واخر الفطر قيل ليودي الفطرة ويعجل
الاضحية قوله ويصلي ركعتين مثنى قبل الزوائد
اما كونها ركعتين فمتفق عليه واما كون الثناء
قبل التكبيرات فلانه شرع اول الصلاة
فيقدم عليها في ظاهر الرواية كما يقدم على
سائر الافعال والاذكار قال وهي ثلاثة في كل ركعة
اي الزوائد ثلاث تكبيرات في كل ركعة وهو قول
ابن مسعود رضي الله عنه وبه اخذ ائمتنا ابو تعالى
حنيفة وصاحباه واما ما في الخلاصة وعن ابي
يوسف كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما

خمس في الاولى وخمس في الثانية او اربع على اختلاف
الروايات والايمة في زماننا يكبرون على مذهب ابن
عباس لان الخلفا شرطوا عليهم ذلك انتهى فليس مذهبا
لابي يوسف وانما فعله امتثالا لامر هارون الرشيد
قال في السراج الوهاج لما انتقلت الولاية الى بني
العباس امروا الناس بالعمل في التكبيرات بقول جدهم
وكتبوا ذلك في مناشيرهم وهذا تاويل ما روي عن
ابي يوسف انه قدم بغداد فصلى بالناس صلاة
العيد وخلفه هارون الرشيد فكبر تكبيرات
ابن عباس فيحمل ان هارون امره بان يكبر تكبير
جده ففعله امتثالا لامره واما المذهب فهو على
تكبير ابن مسعود رضي الله عنه لان التكبير ورفع الايدي
خلاف المعهود فكان الاخذ فيه بالاقل اولى انتهى وكذا
هو مروي عن محمد قال في الظهيرية انهما فعلا ذلك تعالوم
امتثالا لامر الخليفة لا مذهبا واعتقادا وذكر في
المجتبى ثم ياخذ باي هذه التكبيرات شا
وفي رواية عن ابي يوسف ومحمد قال في الموطا
بعد ذكر الروايات فما اخذت به فهو حسن ولو كان
فيها ناسخ ومنسوخ فكان محمد بن الحسن اولى
بمعرفته لتقدمه في علم الحديث والفقه وقيل الاخير
ناسخ للاول والصحيح ما قلنا والاخذ بتكبيرات
ابن مسعود اولى انتهى وبهذا ظهر ان الخلاف في الاو
لوية وفي المحيط ولو كبر الامام اكثر من تكبير ابن مسعود
اتبعه ما لم يكبر اكثر مما جاء به الاثار لانه مولى عليه
فيلزمه العمل براي الامام وذلك الى ستة عشر فان
زاد

زاد لا يلزمه متابعته لانه مخطئ بيقين ولو سمع التكبيرات
من المكبرين ياتي بالكل احتياطا فان كثر احتمال الغلط
من المكبرين وهذا قيل ينوي بكل تكبيرة الافتتاح
لاحتمال التقدم على الامام في كل تكبيرة انتهى ثم قال
الاصل ان المنفرد يتبع راي نفسه في التكبيرات
والمقتدي يتبع راي امامه ومن ادرك الامام
راكعا في صلاة العيد فخشي ان يرفع راسه يركع
ويكبر في ركوعه عندهما خلافا لابي يوسف ولو
ادركه في القيام فلم يكبر حتى ركع لا يكبر في الركوع
على الصحيح كما لو ركع الامام قبل ان يكبر فان الامام
لا يكبر في الركوع ولا يعود الى القيام ليكبر
في ظاهر الرواية ومن فاتته اول الصلاة
مع الامام يكبر في الحال ويكبر براي نفسه قال
ويوالي بين القرائتين اقتداء بابن مسعود رضي
الله تعالى عنه ولتكون التكبيرات مجتمعة لانها
من اعلام الشريعة ولذلك وجب الجهر بها والجمع
يحقق معنى الشعائر والاعلام وهذا الان
في الركعة الاولى تخللت الزوايد بين تكبيرة
الافتتاح وتكبيرة الركوع فوجب الضم الى احدهما
والضم الى تكبيرة الافتتاح اولى لانها سابقة
وفي الركعة الثانية الاصل فيه تكبيرة الركوع
لا غيره فوجب الضم اليها ضرورة كذا في المحيط
والهداية والظاهر ان المراد بالوجوب في عبارتهما
الثبوت لا المصطلح عليه لان الموالاة بينهما
مستحبة لما تقدم من ان الخلاف في الاولوية

ثم المسبوق بركعة اذا قام الى القضاء فانه يقرا ثم يكبر لانه
لو بدا بالتكبير يصير موليا بين التكبيرات ولم يقل احد
من الصحابة ولو بدا بالقراءة يصير فعله موافقا
لقول علي فكان اولى كذا في المحيط وهو مخصص لقولهم
ان المسبوق يقضي اول صلاته في حق الاذكار ويكبر المسبوق
على راي نفسه بخلاف اللاحق فانه يكبر على راي امامه
لانه خلف الامام حكما كذا في السراج الوهاج وفي المجتبى
الاصل ان من قدم المؤخر او اخر المقدم ساهيا او
اجتهادا فان كان لم يفرغ مما دخل فيه يعيد وان
فرغ لا يعيد انتهى وفي المحيط ان بدا الامام بالقراءة
سهوا ثم تذكر فان فرغ من قراءة الفاتحة والسورة
يمضي في صلاته وان لم يقرا الا الفاتحة كبر واعاد القراءة
لزوما لان القراءة اذا لم تتم كان امتناعا عن الاتمام
لا رفضا للفرض ولو تحول رايه بعد ما صلى ركعة كبر
بالقول الثاني فان تحول الى قول ابن عباس بعد ما
كبر بقول ابن مسعود فان لم يفرغ من القراءة يكبر
ما بقي من تكبيرات ابن عباس ويعيد القراءة فان
فرغ من القراءة كبر ما بقي ولا يعيد القراءة قال
ويرفع يديه في الزوائد توضيح لما ابهم سابقا
بقوله ولا يرفع يديه الا في فقعس صمعج فان
العين الاولى للاشارة الى العيدين فبين هنا انه
خاص بالزوائد دون تكبيرة الركوع فان تكبيرتي
الركوع لما الحقت بالزوائد في كونهما واجبتين حتى
تجب السهو بتركهما ساهيا كما صرح به في السراج الوهاج
ربما توهم انهما الحقت بهما في الرفع ايضا فنص على

انه خاص

انه خاص بالزوائد وعن ابي يوسف لا يرفع يديه
فيهما وهو ضعيف ويستثنى منه ما اذا كبر راكعا
لكونه مسبوقا كما قدمناه فانه لا يرفع يديه كما ذكره
ذكره الاسبيجابي وقيل يرفع يديه واشار المصنف الى
انه يسكت بين كل تكبيرتين لانه ليس بينهما ذكر
مسنون عندنا ولهذا يرسل يديه عندنا وقدره
مقدار ثلاث تسبيحات لزوال الاشتباه وذكر في
المبسوط ان هذا التقدير ليس بلازم بل يختلف باختلاف
الزحام وقلته لان المقصود ازالة الاشتباه
ولم يذكر هنا الجهر بالقراءة لما علم سابقا في فصل القراءة
ويقرا فيهما كما يقرا في الجمعة وفي الظهيرية لو صلى
خلف امام لا يرى رفع اليدين عند تكبيرات الزوائد
يرفع يديه ولا يوافق الامام في الترك انتهى قال
ويخطب بعدها خطبتين اقتداء بفعله عليه الصلاة
والسلام بخلاف الجمعة فانه يخطب قبلها لان الخطبة
فيها شرط والشرط متقدم او مقارن وفي العيد
ليست بشرط ولهذا اذا خطب قبلها صح وكره لانه
خالف السنة كما لو تركها اصلا وفي المجتبى ويبدا
بالتحميد في خطبة الجمعة وخطبة الاستسقاء وخطبة
النكاح ويبدا بالتكبيرات في خطبة العيدين
ويستحب ان يستفتح الاولى بتسع تكبيرات تترى
والثانية بسبع قال عبيد الله بن عتبة بن مسعود
هو من السنة ويكبر قبل ان ينزل من المنبر اربعة
عشر انتهى ويجب السكوت والاستماع في خطبة
العيدين وخطبة الموسم كذا في المجتبى قال ويعلم

الناس فيها احكام صدقة الفطر لانها شرعت لاجله
قال في السراج الوهاج واحكامها خمسة على من تجب
ولمن تجب ومتى تجب وكم تجب وبم تجب اما على من
تجب فعلى الحر المسلم اذا كان المالك للنصاب واما لمن
تجب فللفقرا والمساكين واما متى تجب فبطلوع الفجر
واما كم تجب فنصف صاع من بر او صاع من تمر
او شعير او زبيب واما بم تجب فمن اربعة اشيا
المذكورة واما ما سواها فبالقيمة قال ولم تقض
ان فاتت مع الامام لان الصلاة بهذه الصفة لم
تعرف قربة الا بشرايط لا تتم بالمنفرد فمراده
نفي صلاتها وحده والا فاذا فاتت مع امام
وامكنه ان يذهب الى امام اخر فانه يذهب اليه
لانه يجوز تعددها في مصر واحد في موضعين
واكثر اتفاقا انما الخلاف في الجمعة واطلقه فشمل ما
اذا كان في الوقت او خرج الوقت وما اذا لم يدخل
مع الامام اصلا او دخل معه وافسدها فلا قضا
عليه اصلا وقال ابو يوسف اذا افسدها بعد
الشروع يقضي لان الشروع في الايجاب كالنذر
كذا في المحيط ولا يخفى انه اذا لم يلزمه القضا فالا
ثم عليه لترك الواجب من غير عذر كالسجدة
الصلاتية اذا لم يسجدها حتى فرغ من صلاته
وفي البدايع واما حكمها اذا فسدت او فاتت فكل
ما يفسد سائر الصلوات والجمعة يفسدها
من خروج الوقت ولو بعد القعود وفوت الجماعة
على التفصيل والاختلاف المذكور في الجمعة غير انها

ان

192
ان فسدت بنحو حدث عمد يستقبلها وان فسدت
بخروج الوقت سقطت ولا يقضيها عندنا كالجمعة
ولكنه يصلي اربعا مثل صلاة الضحى ان شا لانها
اذا فاتته لا يمكن تداركها بالقضا لفقد الشرايط
فلو صلى مثل الضحى لنيل الثواب كان حسنا وهو
مروي عن ابن مسعود قال وتوخر بعذر الى الغد
فقط لان الاصل فيها ان لا تقضى لكن ورد الحديث
بتاخيرها الى الغد للعذر فبقي ما عداه على
الاصل فلا توخر الى الغد بغير عذر ولا الى
بعده بعذر ولما قدم ان انتها وقته زوال
الشمس من اليوم الاول لم يحتج الى التقييد هنا
فالعبارة الجيدة وتوخر بعذر الى الزوال من الغد
فقط ولم يذكر في الكتب المعتبرة خلاف في هذا
وذكر في المجتبى عن الطحاوي في شرح الاثار
ان هذا قول ابي يوسف وقال ابو حنيفة ان
فاتت في اليوم الاول لم تقض ولابي يوسف حديث
انس قال اخبرني عمومتي من الانصار ان الهلال
خفي على الناس في اخر ليلة من شهر رمضان
فاصبحوا صياما فشهدوا عند النبي صلى الله
عليه وسلم بعد الزوال انهم راوا الهلال الليلة الماضية
فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالفطر فافطروا
وخرج بهم من الغد وصلى بهم صلاة العيد ولابي
حنيفة ان الاصل ان لا تقضى لكن تركناه في الا
ضحى لخصايص العيد ثمة وهو جواز التاخير وحرمة
الصوم وفيما عداه جريناه على الاصل قال الطحاوي

في حديث انس وليخرجوا العيد هم من الغد وليس فيه
انه صلى صلاة العيد ثم فيحتمل ان يكون خروجهم
لاظهار سواد المسلمين وارهابا لعدوهم انتهى
قال وهو احكام الاضحى اى الاحكام المذكورة لعيد
الفطر ثابتة لعيد الاضحى صفة وشرطا ووقتا
ومندوبا لاستوائهما دليلا واستثنى المصنف
رحمه الله من ذلك فقال لكن هنا يؤخر الاكل للاتباع
فيهما وهو مستحب ولا يلزم من ترك المستحب
ثبوت الكراهة اذ لا بد لها من دليل خاص فلذا
كان المختار عدم كراهة الاكل قبل الصلاة واطلقه
فشمل من لا يضحي وقيل انه يستحب التاخير في حقه
لام
وشمل من كان في المصر من كان في السواد وقيده
في غاية البيان بان هذا في حق المصري اما القروي
فانه يذوق من حين اصبح ولا يمسك كما في عيد
الفطر لان الاضحى تذبح في القرى من الصباح قال
ويكبر في الطريق جهرا للاتباع ايضا وظاهره انه
ليس يستحب في البيت وفي المصلى وفي المحيط ويكبر
في حال خروجه الى المصلى جهرا فاذا انتهى الى المصلى
يترك وفي رواية لا يقطعها ما لم يفتتح الامام
الصلاة لانه وقت التكبير فيكبر عقب الصلاة
جهرا وليس الجهر بالتكبير اظهارا للشعار انتهى وجزم
في البدائع بالاولى وعمل الناس في المساجد على الرواية
الثانية قال ويعلم الاضحية وتكبير التشريق
في الخطبة لانها شرعت لتعليم احكام الوقت هكذا
ذكروا مع ان تكبير التشريق يحتاج الى تعليمه قبل يوم

عرفة

عرفة ليتعلموه يوم عرفة فانه ابتداؤه فينبغي
للخطيب ان يعلمهم احكامه في الجمعة التي قبل عيد
الاضحى كما انه ينبغي له ان يعلمهم احكام صدقة الفطر
في الجمعة التي قبل عيد الفطر ليتعلموها ويخرجوها
قبل الخروج الى المصلى ولم اره منقولا والعلم امانة
في عنق العلماء ويستفاد من كلامهم ان الخطيب
اذا رأى بهم حاجة الى معرفة بعض الاحكام فانه
يعلمهم اياها في خطبة الجمعة خصوصا في زماننا
من كثرة الجهل وقلة العلم فينبغي ان يعلمهم
احكام الصلاة كما لا يخفى قال وتؤخر بعذر الى
ثلاثة ايام لانها موقتة بوقت الاضحية فتجوز
ما دام وقتها باقيا ولا يجوز بعد خروجه لانها
لا تقضى قيد بالعذر لان تاخيرها لغير
عذر عن اليوم الاول مكروه بخلاف تاخير عيد
الفطر لغير عذر فانه لا يجوز ولا يصلي بعده
فالتقييد بالعذر هنا لنفي الكراهة وفي عيد الفطر
للصحة كذا في اكثر الكتب المعتمدة وفي المجتبى وانما
قيده بالعذر لانه لو تركها في اليوم بغير عذر ولم
يصلها بعد كذا في صلاة الجلابي وهو من جملة
غرائبه رحمه الله قال والتعريف ليس بشيء وهو في
اللغة الوقوف بعرفات والمراد بها هنا وقوف
الناس يوم عرفة في غير عرفات تشبيها بالواقفين
بها واختلف في معنى اللفظ ففي فتح القدير
الظاهر انه مطلوب الاجتناب فيكون مكروها
وفي النهاية ليس بشيء يتعلق به الثواب وهو يصدق

على الاباحة وفي غاية البيان اي ليس بشي في حكم الموقوف
لقول محمد في الاصل دم السمك ليس بشي في حكم
الدم وهذا لانه شي حقيقة لكونه موجودا الا انه
لما لم يكن معتبرا نفي عنه اسم الشي وانما لم يعتبر
تعريفهم لان الوقوف لما كان عبادة مخصوصة
بمكان لم يجز فعله الا في ذلك المكان كالطواف
وغيره الا ترى انه لا يجوز الطواف حول ساير
المساجد تشبها بالطواف حول الكعبة انتهى و
وظاهره ان الكراهة تحريمية وفي الذخيرة من كتاب
الحظر والاباحة التضحية بالديك او بالدجاج في
ايام التضحية ممن لا اضحية عليه لعسرته بطريق
التشبيه بالمضحين مكروه لان هذا من رسوم
المجوس **قال** وسن بعد فجر عرفة الى ثمان مرة
الله اكبر الى اخره بشرط اقامة ومصر ومكتوبة
وجماعة مستحبة بيان لتكبير التشريق والاضافة
فيه بيانية اي التكبير الذي هو التشريق فان
التكبير لا يسمى تشريقا الا اذا كان بتلك الالفاظ
في شي من الايام المخصوصة فهو حينئذ متفرع
على قول الكل وبهذا اندفع ما في غاية البيان
من ان هذه الاضافة وقعت على قولهما لانه
لا تكبير في ايام التشريق عند ابي ح انتهى فان
التكبير في هذا الوقت الخاص يسمى تشريقا
فاذا صار علما عليه خرج من افادته معناه الاصلي
من تشريق اللحم مع انه ان روعي هذا المعنى
لم يكن متفرعا على قول احد لانهم اتفقوا على تكبير

التكبير في يوم عرفة وليس المعنى موجودا فيه ومافي
الحقايق من انه انما اضيف الى التشريق مع
انه يوتى به في غيرها لما ان اكثره في ايام
التشريق وللاكثر حكم الكل يوول الى انه على قولهما
كما لا يخفى وعلى هذا فما في الخلاصة والبدايع من
ان ايام النحر ثلاثة وايام التشريق ثلاثة
ويمضي ذلك كله في اربعة ايام العاشر من ذي
الحجة للنحر خاصة والثالث للتشريق خاصة
واليومان فيما بينهما للنحر والتشريق جميعا
انتهى فبيان للواقع من افعال الناس من
انهم يشرقون اللحم في ايام مخصوصة لا بيان
لتكبير التشريق لاتفاقهم على ان اليوم
الاول من ايام النحر تكبير فيه ثم صرح في
البدايع بان التشريق في اللغة كما يطلق على لحوم
الاضاحي بالمشرقة يطلق على رفع الصوت
بالتكبير قاله النضر ابن شميل ولذا استدل
ابو ح على اشتراط المصر لوجوب التكبير بقول علي
لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر
جامع فحينئذ ظهر ان الاضافة فيه على قول الكل
ثم سماه في الكتاب سنة تبعا للكرخي مع انه
واجب على الاصح كما في غاية البيان للامر في
قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات
ولقوله تعالى ويذكروا اسم الله في ايام معلومات
على القول بان كلاهما ايام التشريق وقيل المعدودات
ايام التشريق والمعلومات ايام العشر وقيل

المعلومات يوم النحر ويومان بعده والمعدودات
ايام التشريق لانه امر في المعدودات بالذكر مطلقا
وفي المعلومات الذكر على ما رزقهم من بهيمة الانعام
وهي الذبايح ومطلق الامر للوجوب واطلاق اسم
السنة على الواجب جايز لان السنة عبارة عن
الطريقة المرضية او السيرة الحسنة وكل واجب هذا
صفته كذا في البدايع ولا يخفى انه مجاز عرفا فيحتا
الى قرينة والا انصرف الى المعنى الحقيقي وهي ح
كلام المص قوله بعده وبالاقتدا يجب على المراة
والمسافر فصرح بالوجوب بالاقتدا ولولا انه واجب
لما وجب بالاقتدا وقد يقال ان الامر في الاية
يفيد الافتراض لانه قطعي فلا بد له من صارف
منه الى الوجوب والحق كما قدمناه مرارا ان السنة
الموكدة والواجب متساويان في الرتبة فلذا
تارة يصرحون في الشي بانه سنة ويصرحون
فيه بعينه بانه واجب لعدم التفاوت في استحقا ن
الاثم بتركه وبين تركه فافاد ان اوله عقب
فجر يوم عرفة فالمراد بعيد عقب في عبارته
ولا خلاف فيه وافاد اخره بقوله الى ثمان صلوات
فلذا لم يقل ثمانية وهي من الغايات التي تدخل في
المغيا كذا في المصفى وهذا عند ابي حنيفة
فالتكبير عنده عقب ثمان صلوات فينتهي التكبير
عقب العصر من اخر ايام التشريق وهي ثلاث
وعشرون صلاة وهو قول عمر وعلي ورجحاه
لانه الاكثر وهو الاحوط في العبادات ورجح ابو ح

قول ابن مسعود لان الجهر بالتكبير بدعة فكان الاخذ
بالاقل اولى احتياطا وقد ذكروا في سايل السجدات
ان ما تردد بين بدعة وواجب فانه يوتى به
احتياطا وما تردد بين بدعة وسنة يترك
احتياطا كما في المحيط وغيره وهو يقتضي ترجيح
قولهما ولهذا ذكر الاسبيجابي وغيره ان الفتوى
على قولهما وفي الخلاصة وعليه عمل الناس
اليوم وفي المجتبى والعمل والفتوى في عامة الامصا ر
وكافة الاعصار على قولهما وهذا بنا على انه
اذا اختلف ابو حنيفة وصاحباه فالاصح ان العبرة
بقوة الدليل كما في اخر الحاوي القدسي وهو
مبني على ان قولهما في كل مسلة تروى عنه ايضا
كما ذكره في الحاوي ايضا والا فكيف يفتى
بغير قول صاحب المذهب وبه اندفع ما
ذكره في فتح القدير من ترجيح قوله هنا ورد
فتوى المشايخ بقولهما الا ان يريدوا بالواجب
المذكور في باب السجدات الفرض ويلتزم
ان ما تردد بين بدعة وواجب اصطلاحي
فانه يترك كالسنة فيترجح قوله وفي قوله مرة
اشارة الى رد ما نقل عن الشافعي فعنه
انه يكرر التكبير ثلاثا وقوله الله اكبر الى
اخره بيان لالفاظه وهو الله اكبر الله اكبر لا اله
الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد وقد ذكر
الفقها انه ماثور عن الخليل عليه السلام واصله
ان جبريل عليه السلام لما جا بالفدا خاف العجلة

على ابراهيم فقال الله اكبر الله اكبر فلما راه ابراهيم عليه
السلام قال لا اله الا الله والله اكبر فلما علم اسماعيل الفدا
قال اسماعيل الله اكبر ولله الحمد كذا في غاية البيان
وكبتر لم يثبت عند المحدثين كما في فتح القدير

مطلب الذبيح اسماعيل على الراجح

وقد صرحوا بان الذبيح اسماعيل وفيه اختلاف
بين السلف والخلف فطايفة قالوا به وطايفة قالوا
بانه اسحاق والحنفية مايلون الى الاول ورجحه الامام
ابو الليث السمرقندي في البستان بانه اشبه بالكتاب
والسنة فاما الكتاب فقوله تعالى وفديناه
بذبح عظيم ثم قال بعد قصة الذبح وبشرناه با
سحاق الاية واما الخبر فما روي عنه عليه
السلام انا ابن الذبيحين يعني اباه عبد الله و
اسماعيل واتفقت الايمة انه كان من ولد اسماعيل
وقال اهل التوراة مكتوب في التوراة انه كان
اسحاق فان صح ذلك فيها امنا به انتهى واما
محل ادايه فدبر الصلاة وفورها من غير
ان يتخلل ما يقطع حرمة الصلاة حتى لو ضحك
او احدث متعمدا او تكلم عامدا او ساهيا
او خرج من المسجد او جاوز الصفوف في الصحرا
لا يكبر لان التكبير من خصايص الصلاة حيث
لا يوتى به الا عقب الصلاة فيراعى لاتيانه حرمتها
وهذه العوارض تقطع حرمتها ولو صرف
وجهه عن القبلة ولم يخرج من المسجد ولم يجاوز
الصفوف او سبقه الحدث يكبر لان حرمة
الصلاة باقية والاصل ان كل ما يقطع البنا يقطع

التكبير

التكبير وما لا فلا فاذا سبقه الحدث فان شا ذهب
فتوضا ورجع فكبر وان شا كبر من غير تطهير
لانه لا يودى في تحريمة الصلاة ولا يشترط له الطهارة
قال الامام السرخسي والاصح عندي انه يكبر ولا يخرج
من المسجد للطهارة لان التكبير لم يفتقر الى الطهارة
كان خروجه مع عدم الحاجة قاطعا للفور الصلاة
فلا يمكنه التكبير بعد ذلك فيكبر للحال جزما
كذا في البدايع وشرط الاقامة احترازا عن المسا
فلا تكبير عليه ولو صلى المسافرون في المصر جماعة
على الاصح كما في البدايع وقيد بالمصر احترازا
عن القرى وقيد بالمكتوبة احترازا عن ما
كصلاة الوتر والعيدين وعن النافلة فلا
تكبير عقبها وفي المجتبى والبلخيون يكبرون عقب
صلوة العيد لانها تودى بجماعة فاشبه الجمعة
انتهى وفي مبسوط ابي الليث ولو كبر اثر صلاة العيد
لا باس به لان السلف توارثوا هكذا فوجب
ان يتبع توارث المسلمين انتهى وفي الظهيرية
عن الفقيه ابي جعفر قال سمعت ان مشايخنا
كانوا يرون التكبير في الاسواق في الايام العشر
انتهى وفي المجتبى لا تمنع العامة منه وبه ناخذ
وتدخل الجمعة في المكتوبة كما في المحيط واراد
بالمكتوبة الصلوة المفروضة من الصلوات
الخمس فلا تكبير عقب صلاة الجنازة وان كانت
مكتوبة وقيد بالجماعة فلا تكبير على المنفرد وقيد
بكونها مستحبة احترازا عن جماعة النسا والعراة

ولم يشترط الحرية لانها ليست بشرط على الاصح حتى لو ام
العبد قوما وجب عليه وعليهم التكبير وذكر الشارح
ان الحاصل ان شروطه شروط الجمعة غير الخطبة
والسلطان والحرية في رواية وهو الاصح انتهى وليس
بصحيح اذ ليس الوقت والاذن العام من شروطه
وهذا كله عند ابي ح اخذا من قول علي لا جمعة
ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع فان
المراد بالتشريق التكبير كما قدمناه لان تشريق
اللحم لا يختص بمكان دون مكان واما عندهما
فهو واجب على كل من يصلي المكتوبة لانه تبع لها
فيجب على المسافر والمراة والقروي قال في السراج
الوهاج والجوهرة والفتوى على قولهما في هذا
ايضا فالحاصل ان الفتوى على قولهما في اخر
وقته وفي من يجب عليه واطلق المصنف في التكبير
عقب هذه الصلوات فشمل الادا والقضا وهي
رباعية لا تكبير في ثلاثة منها الاولى فاتته
في غير ايام التشريق فقضاها فيها ثانيها
فاتته في هذه الايام ثالثها فاتته في هذه
الايام فقضاها فيها من السنة القابلة ولا عنيرم
تكبير في الاولين اتفاقا وفي الثالثة خلاف
ابي يوسف والصحيح ظاهر الرواية والتكبير انما هو
في الرابعة وهو ما اذا فاتته في هذه الايام
فقضاها فيها من هذه السنة فانه يكبر لقيام
وقته كالاضحية ثم الذي يودي عقب الصلاة
ثلاثة اشيا سجود السهو وتكبير التشريق والتلبية
الا ان

الا ان السهو يودي في تحريمة الصلاة ثلاثة اشيا
سجود السهو وتكبير التشريق والتلبية حتى صح
الاقتدا بالشافعي بعد سلامه والتكبير يودي في
حرمتها الا في تحريمتها حتى لم يصح الاقتدا بالامام
بعد السلام قبل التكبير والتلبية لا تودي في
شي منها وكذا قال في الخلاصة ويبدا الامام
بسجود السهو ثم بالتكبير ثم بالتلبية ان كان
محرما وفي فتاوى الولوالجي لو بدا بالتلبية
سقط السجود والتكبير ولما لم يكن مودا في تحريمتها
لو تركه الامام فعلى القوم ان ياتوا به كما مع
السجدة مع تاليها بخلاف ما اذا لم يسجد الامام
للسهو فانهم لا يسجدون قال يعقوب صليت
بهم المغرب يوم عرفة فسهوت ان اكبر فكبر بهم
ابو حنيفة رحمهما الله وقد استنبط من هذه
الواقعة اشيا منها هذه المسئلة ومنها ان
تعظيم الاستاذ في اطاعته فيما يظنه طاعة
لان ابا يوسف تقدم بامر ابا حنيفة ومنها
انه ينبغي للاستاذ اذا تفرس في بعض اصحابه
الخير ان يقدمه ويعظمه عند الناس حتى يعظموه
ومنها ان التلميذ لا ينبغي ان ينسى حرمة استاذه
وان قدمه استاذه وعظمه الا ترى ان ابا يوسف
شغله ذلك عنه التكبير حتى سهى قال
وبالاقتدا يجب على المراة والمسافر اي باقتدائهما
بمن يجب عليه يجب عليهما بطريق التبعية والمراة
تخافت بالتكبير لان صوتها عورة وكذا يجب على

المسبوق لانه مفتتح بتحريمة لكن لا يكبر مع الامام
ويكبر بعد ما قضى ما فاته وفي الاصل ولو نام بعده
لا تفسد صلاته نحو في التلبية تفسد كذا في الخلاصة
والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب الكسوف

مناسبته للعيد هو ان
كلا منهما يؤدى بالجماعة نهارا بغير اذان ولا اقامة
واخرها عن العيد لان صلاة العيد واجبة على
الاصح يقال كسفت الشمس تكسف كسوفا وكسفها
الله كسفا يتعدى ولا يتعدى قال جرير يرثى
عمر بن عبد العزيز. الشمس طالعة ليست بكاسفة.
تبكي عليك نجوم الليل والقمرا. اي ليست تكسف ضوء
النجوم مع طلوعها لقلة ضوئها وبكائها عليك
ولاجل ذلك لم يظهر لها نور فعلى هذا انتصب
قوله نجوم على المفعول به والقمر معطوف عليه
وتمامه في السراج الوهاج ومنهم من جعل الكسوف
للشمس والقمر ومنهم من جعل الكسوف للشمس
والخسوف للقمر والاصل في صلاة الكسوف حديث
البخاري ان الشمس والقمر لا ينكسفان لموت
احد من الناس ولكنهما ايتان من ايات الله
اذا رايتموها فقوموا فصلوا وفي رواية وادعوا
قال يصلى ركعتين كالنفل امام الجمعة بيان
لمقدارها ولصفة ادائها اما مقدارها فذكر
انها ركعتان وهو بيان لاقلها ولذا قال في المجتبى
ان شاؤا صلوها ركعتين او اربعا او اكثر كل ركعتين
بتسليمة او كل اربع واما صفة ادائها فهو صفة

اداء النفل

اداء النفل من ان كل ركعة بركوع واحد وسجدتين
ومن انه لا اذان له ولا اقامة ولا خطبة وينادى
الصلاة جامعة ليجتمعوا ان لم يكونوا اجتمعوا
ومن انها لا تصلى في الاوقات المكروهة ومن
انه لا يكره تطويل القيام والركوع والسجود
والادعية والاذكار الذي هو من خصائص
النوافل واحترز بقوله كالنفل عن قول ابي يوسف
فانه قال كهيئة صلاة العيد وتقييده بامام
الجمعة بيان للمستحب قال القاضي الا سبيجابي
ويستحب في كسوف الشمس ثلاثة اشياء الامام
والوقت والموضع اما الامام فالسلطان او القاضي
ومن له ولاية اقامة الجمعة والعيدين واما
الوقت فهو الذي يباح فيه التطوع والموضع الذي
يصلى فيه صلاة العيد او المسجد الجامع ولو
صلوا في موضع اخر اجزاهم ولكن الاول افضل
ولو صلوا وحدانا في منازلهم جاز ويكره
ان تجمع في كل ناحية انتهى وبه اندفع ما في
السراج الوهاج ان في ذكر الامام اشارة
الى انه لا بد من شرائط الجمعة وهو كذلك الا
الخطبة انتهى لكن جعله الوقت من المستحبات
لا يصح لانه لا تجوز الصلاة في الاوقات المكروهة
ولم يبين المصنف رحمه الله تعالى صفتها من
الوجوب والسنية وقد ذكر في البدائع قولين
وذكر محمد في الاصل ما يدل على عدم الوجوب
فانه قال ولا تصلى نافلة في جماعة الا قيام

رمضان وصلاة الكسوف استثنيناها من النافلة والمستثنى
من جنس المستثنى منه فدل على كونها نافلة لكن مطلق
الامر في قوله عليه الصلاة والسلام فصلوا يدل على الوجوب
الا لصارف وما يتوهم من انه ذكره مع قوله
وادعوا فان الدعا ليس بواجب اجماعا فكذا الصلاة
غير صحيح لان القران في النظم لا يوجب القران في
الحكم قال بلا جهر تصريح بما علم من قوله كالنفل
لان النفل النهاري لا يكون جهرا لدفع توهم
من الجهر لحديث ابن عباس صلى بنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم الكسوف فقام بنا قياما
طويلا نحوا من سورة البقرة ولو جهر لما احتيج
الى الحزر وقد تركنا الدلايل الكثيرة في هذا
الباب والكلام مع الشافعي والصاحبين روما
للاختصار قال في الهداية المجتبى واما قدر
القراة فيها فروي انه عليه الصلاة والسلام
قام بهم في الركعة الاولى بقدر سورة البقرة
وفي الثانية بقدر سورة آل عمران فان طول
القراة خفف الدعا وعلى العكس انتهى قال
وخطبة اي بلا خطبة لانه عليه الصلاة والسلام
امر بها ولم يبين الخطبة وما ورد من خطبته
يوم مات ابراهيم وكسفت الشمس وانما كان
للرد على من قال انها كسفت لموته لا لانها
مشروعة له ولذا خطب بعد الانجلاء ولو
كانت سنة له لخطب قبلها كالصلاة والدعا
قال ثم يدعوا حتى تنجلي اي يدعو الامام والناس

معه

معه حتى تنجلي الشمس للحديث المتقدم اطلقه فافاد
ان الداعي يخير ان شا دعى جالسا مستقبل القبلة
وان شا قايما يستقبل الناس بوجهه قاله
الحلواني وهذا احسن ولو قام ودعا معتمدا
على عصى او قوس كان ايضا حسنا وافاد بكلمة
ثم ان السنة تاخير الدعا عن الصلاة لانه
هو السنة في الادعية وفي المحيط ولا يصعد الامام
المنبر للدعا ولا يخرج قال والا صلوها فرادى
اي ان لم يحضر امام الجمعة صلى الناس فرادى
تحرزا عن الفتنة اذ هي تقام بجمع عظيم وروى
عن ابي حنيفة ان لكل امام مسجد ان يصلي بجماعة
والصحيح ظاهر الرواية لان اداء هذه الصلوة
بالجماعة عرف باقامة رسول الله صلى الله
عليه وسلم فانما يقيمها الان من هو قايم
مقامه فان لم يقمها الامام صلى الناس
فرادى ان شاوا ركعتين وان شاوا اربعا
والاربع افضل ثم ان شاوا طولوا القراة
وان شاوا قصروا واشتغلوا بالدعا حتى
تنجلي الشمس كذا في البدايع قال كالخسوف و
الظلمة والريح والفزع اي حيث يصلي الناس
فرادى لانه قد خسف القمر على عهده
عليه الصلاة والسلام مرارا ولم ينقل انه
جمع الناس له ولان الجمع فيه متعسر كالزلازل
والصواعق وانتشار الكواكب والضوء
الهايل بالليل والثلج والامطار الدايمة وعموم

الامراض والخوف الغالب من العدو ونحو ذلك من الافزاع
والاهوال لان ذلك كله من الايات المخوفة والله تعالى
يخوف عباده ليتركوا المعاصي ويرجعوا الى الطاعة
التي فيها فوزهم وخلاصهم واقرب احوال العبد
الى الرجوع الى ربه الصلاة وذكر في البدايع انهم
يصلون في منازلهم وفي المجتبى وقيل الجماعة جايزة
عندنا لكنها ليست بسنة والله سبحانه وتعالى
اعلم بالصواب واليه المرجع والماب

باب الاستسقا

هو طلب السقي من الله
تعالى بالثنا عليه والفزع اليه والاستغفار وقد
ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب
فقوله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام حين اجهد
قومه القحط والجدب فقلت استغفروا ربكم انه
كان غفارا يرسل السما عليكم مدرارا واما السنة
فصح في الاثار الكثيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم
استسقى مرارا وكذا الخلفا بعده والامة اجتمعت
عليه خلفا عن سلف من غير نكير قال له صلاة
لا بجماعة عند ابي حنيفة بيان لكونها مشروعة في حق
المنفرد وان الجماعة ليست مشروعة لها ولم يبين
صفتها وقد اختلف فيها والظاهر ما في الكتاب
من انها جايزة وليست بسنة وقالا يصلي الامام
ركعتين لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى
فيه ركعتين كصلاة العيد قلنا فعله مرة وتركه
اخرى فلم تكن سنة كذا في الهداية قال ودعا واستغفار
اي للاستسقا دعا واستغفار لما تلونا قال لا قلب

[illegible]

ردا اي ليس فيه قلب ردا لانه دعا فيعتبر بساير
الادعية ولا فرق بين الامام والقوم وقالا يقلب
الامام رداه واختاره القدوري وهو ان يجعل
الايمن على الايسر والايسر على الايمن ليقلب الله تعالى
الحال من الجدب الى الخصب ومن العسر الى اليسر
وقيل ان يجعل اعلاه اسفل وفي المدور يعتبر
اليمين واليسار قال وانما يخرجون ثلاثة ايام
يعني متتابعات ويخرجون مشاة في ثياب خلق
غسيلة او مرقعة متذللين متواضعين خاشعين
لله تعالى ناكسي روسهم ويقدمون الصدقة في كل
يوم قبل خروجهم ويجددون التوبة ويستغفرون
للمسلمين ويتراضعون بينهم ويستسقون
بالضعفة والشيوخ وفي المجتبى والاولى ان يخرج
الامام بالناس وان امتنع وقال اخرجوا جاز وان
خرجوا بغير اذنه جاز ولا يخرج في الاستسقا
منبر بل يقوم الامام والقوم قعود وان اخرجوا
المنبر جاز لحديث عايشة رضي الله عنها انه اخرج
المنبر لاستسقايه صلى الله عليه وسلم وقيد
بالخروج ثلاثة ايام لانه لم ينقل اكثر منها قال
ولا يحضر اهل الذمة الاستسقا لنهي عمر رضي
الله عنه ولان المقصود هو الدعا قال تعالى
وما دعا الكافرين الا في ضلال وفي فتاوى
قاضي خان اختلفوا في انه هل يجوز ان يقال
يستجاب دعا الكافرين او لا يرجح وذكر الولوالجي
ان الفتوى على انه يجوز ان يقال يستجاب دعاوه

انتهى واطلق المصنف الخروج للاستسقاء واستثنى في
فتح القدير مكة وبيت المقدس فيجتمعون في المسجد ولم
يستثن مسجد المدينة لعله لضيقه والا فهو افضل من بيت المقدس
والله اعلم **باب الخوف** اي صلاته وجه المناسبة ان
شرعية كل منهما لعارض خوف وقدم الاستسقاء لان العارض
هناك انقطاع المطر وهو سماوي وهنا اختياري وهو
الجهاد الذي هو سببه كفر الكافر **قال** اذا اشتد الخوف
من عدو وسبع وقف الامام طايفة بازاء العدو وصلى
بطايفة ركعة وركعتين لو مقيما ومضت هذه الى العدو
وجاءت تلك فصلى بهم ما بقي وسلم وذهبوا اليهم وجاءت
الاولى واتموا بلا قراءة وسلموا ثم الاخرى واتموا بقراءة
هكذا صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم
من حديث ابن عمر وهناك كيفيات اخرى معلومة
في المطولات وذكر في المجتبى ان الكل جايز وانما
الخلاف في الاولى وفي العناية ليس الاشتداد شرطا
عند عامة مشايخنا قال في التحفة سبب جواز صلاة
الخوف نفس قرب العدو من غير ذكر الخوف والاشتداد
وقال فخر الاسلام في مبسوطه المراد بالخوف عند
البعض حضرة العدو لا حقيقة الخوف لان حضرة
العدو اقيمت مقام الخوف على ما عرف من اصلنا
في تعليق الرخصة بنفس السفر لا حقيقة المشقة لان
السفر سبب المشقة فاقيم مقامها فكذا حضرة العدو
هنا سبب الخوف فاقيم مقامه حقيقة الخوف انتهى
وفي فتح القدير واعلم ان صلاة الخوف على الصفة
المذكورة انما تلزم اذا تنازع القوم في الصلاة اما

اذا لم

اذا لم يتنازعوا فالافضل ان يصلي باحدى الطايفتين تمام
الصلاة ويصلي بالطايفة الاخرى امام اخر
تمامها انتهى وذكر الاسبيجابي ان من انصرف منهم الى وجه
العدو راكبا فانه لا يجوز سواء كان انصرافه من القبلة
الى العدو او عكسه واتما تتم الطايفة الاولى بلا قراءة
لانهم لاحقون وكذا الوحدان منهم امراة فسدت صلاتهم
والثانية بقراءة لانهم مسبوقون وكذا الوحدان منهم
امراة لا تفسد صلاتهم ويدخل تحته المقيم خلف المسافر
حتى يقضي ثلاث ركعات بلا قراءة ان كان من
الطايفة الاولى وبقراءة ان كان من الثانية والمسبوق
ان ادرك ركعة من الشفع الاول فهو من الطايفة
الاولى والا فهو من الثانية واطلق في الصلاة فشمل
كل صلاة تؤدى بجماعة كالصلوة الخمس ومنها الجمعة
وكذا العيد وفي المجتبى ويسجد للسهو في صلاة
الخوف لعموم الحديث ويتابعه من خلفه ويسجد
اللاحق في اخر صلاته **قال** وصلى في المغرب
بالاولى ركعتين وبالثانية ركعة لان الركعتين
شطر في المغرب ولهذا شرع القعود عقيبهما
ولان الواحدة لا تتجزى فكانت الطايفة الاولى
اولى بها للسبق واذا ترجحت عند التعارض
لزم اعتباره وسابه خطا الامام وتفاريعهم
تركناها عمدا للاستغناء عنها **قال** ومن قاتل
بطلت صلاته لانه عمل كثير مفسد للصلاة وهو
مراده بالمقاتلة والا فلو قاتل بعمل قليل كالرمية
لا تفسد كما علم في مفسدات الصلاة واستدل

في المجتبى بحديث المغيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم شغل
عن اربع صلوات يوم الخندق فصلاهن من بعد ما
مضى من الليل ولو جاز مع القتال لما اخرهن عن وقتهن
انتهى واشار المصنف الى ان السابح في البحر اذا لم يمكنه ان
ان يرسل اعضاءه ساعة فانه لا يصلي فان صلى
لا تصح وان امكنه ذلك فانه يصلي بالايما كذا في المجتبى
قال فان اشتد الخوف صلوا ركبانا فرادى بالايما
الى اى جهة قدروا لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا
والتوجه الى القبلة يسقط للضرورة اراد بالاشتداد
ان لا يتهيأ لهم النزول عن الدابة كما في غاية البيان
قيد بقوله فرادى لانه لا يجوز جماعة لعدم الا
تحاد في المكان الا اذا كان راكبا مع الامام
على دابة واحدة فانه يكون اقتدا المتاخر منهما
بالمتقدم اتفاقا واورد على المص ما اذا صلى راكبا
في المصر فانه لا يجوز الا ان يقال انه معلوم مما
قدمه من ان التطوع لا يجوز في المصر راكبا فكذا
الفرض للضرورة وقيد بالركوب لانه لا يجوز ماشيا
في غير المصر لان المشي عمل كثير مفسد للصلاة
كالغريق السابح كما قدمناه وفي المحيط والراكب
ان كان طالبا لا يجوز صلاته على الدابة لعدم
ضرورة الخوف في حقه وان كان مطلوبا فلا باس
بان يصلي وهو سائر لان السير فعل الدابة
حقيقة وانما اضيفت اليه معنى بتسييره فاذا
جا العذر انقطعت الاضافة اليه بخلاف ما لو صلى
وهو يمشي حيث لا يجوز لان المشي فعله حقيقة وهو

سنا فى

202

ينافي الصلاة انتهى قال ولم تجز بلا حضور عدو ولعدم
الضرورة حتى لو راوا سوادا فظنوا انه عدو فصلوا
صلاة الخوف ثم بان انه ليس بعدو اعادوها لما
قلنا الا اذا بان لهم قبل ان يتجاوز الصفوف فان لهم
ان يبنوا استحسانا وهذا كله في حق القوم واما
الامام فصلاته جائزة بكل حال لعدم المفسدة في حقه
والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب الجنائز

جمع جنازة وهي بالكسر السرير وبالفتح الميت وقيل
هما لغتان كذا في المغرب ومناسبته لما قبله ان الخوف
والقتال يفضي الى الموت ولما فرغ من بيان الصلاة
حال الحياة شرع في بيانها حال الموت واخر الصلاة
في الكعبة ليكون ختم كتاب الصلاة بما يتبرك بها
حالا ومكانا وصفتها انها فرض كفاية بالاجماع حتى
لا يسع للكل تركها كالجهاد وسبب وجوبها الميت المسلم
لانها شرعت قضا لحقه ولهذا تضاف اليه فيقال
صلاة الجنازة بالفتح بمعنى الميت وركنها التكبيرات
والقيام لان كل تكبيرة منها قائمة مقام ركعة
وشرطها على الخصوص اثنان كونه مسلما وكونه مغسولا
مستورا كذا في المحيط ويزاد على الشرطين كونه
امام المصلي كما صرحوا به وسننها التحميد
والثنا والدعا وما ذكروه منها من كونه مكفنا
بثلاثة اثواب او بثيابه في الشهيد فهو
تساهل لما في فتح القدير اذ ليس الكفن من
سنن الصلاة قال ولي المحتضر القبلة على
يمينه اي وجه وجه من حضره الموت فالمحتضر

من قرب من الموت وعلامته ان يسترخي قدماه فلا
ينتصبان ويتعوج انفه وينخسف صدغاه وتمتد جلدة
الخصية لان الخصية تتعلق بالموت وتتدلى جلدتها
ولا يمتنع حضور الجنب والحائض وقت الاحتضار وانما
يوجه الى القبلة على يمينه لانه السنة المنقولة واختار
مشايخنا بما وراء النهر الاستلقاء على ظهره وقدماه
الى القبلة لانه ايسر لخروج الروح وتعقبه في فتح القدير
وغيره بانه لم يذكر فيه وجه ولم يعرف الا نقلا
والله اعلم بالايسر منهما ولكنه ايسر لتغميضه وشد
لحيته وامنع من تقوس اعضائه ثم اذا القي على
القفا يرفع راسه قليلا ليصير وجهه الى القبلة
دون السماء انتهى وفي المستصفى بالمعجمة والاصح انه
يوضع كما تيسر لاختلاف المواضع والاماكن انتهى
وهذا كله اذا لم يشق عليه فان شق عليه ترك على
حاله كذا في المجتبى وذكر في المحيط الاضطجاع
للمريض انواع احدها في حالة الصلاة وهو
ان يستلقي على قفاه والثاني اذا قرب من الموت
يضطجع على الايمن واختير الاستلقاء والثالث
في حالة الصلاة على الميت يضطجع على قفاه
معترضا القبلة والرابع في اللحد يضجع على شقه
الايمن ووجهه الى القبلة هكذا توارثت السنة
انتهى وفي معراج الدراية والمرجوم لا يوجه انتهى
قال ولقن الشهادة بان يقال عنده لا اله الا
الله محمد رسول الله ولا يومر بها للحديث الصحيح
من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة وهو

تحريض

203

تحريض على التلقين بها عند الموت فيفيد الاستحبا
وحينئذ فلا حاجة الى الاستدلال بالحديث الاخر ب
لقنوا موتاكم قول لا اله الا الله فان حقيقته على التلقين
بعد الموت وقد اختلف فيه وقولهم انه مجاز تسميته
بالشيء باسم ما يؤول اليه قول لا دليل عليه لان الاصل
الحقيقة وقد اطال المحقق في فتح القدير في رده
وفي المجتبى فاذا قالها مرة كفاه ولا يكثر عليه ما لم
يتكلم بعد ذلك ولما اكثر على ابن المبارك عند الوفاة
قال اذا قلت ذلك مرة فانا على ذلك ما لم
اتكلم لان الغرض من التلقين ان يكون لا اله الا
الله اخر كلامه انتهى وفي القنية اشتد مرضه ودنا
موته فالواجب على اخوانه واصدقائه ان يلقنوه
النهاية انتهى وينبغي ان يكون مستحبا
كما قدمناه لان الامر في الحديث لم يكن على
حقيقته بل استعمل في مجازه فلم يكن قطعي الدلالة
فلم يفد الوجوب قالوا واذا ظهر منه كلمات
توجب الكفر لا يحكم بكفره ويعامل معاملة
موتى المسلمين حملا على انه في حال زوال عقله
ولهذا اختار بعض المشايخ ان يذهب عقله
قبل موته لهذا الخوف وبعضهم اختاروا قيامه
حال الموت وقد اعتاد الناس قراءة يس عند
المحتضر وسياتي قال فان مات شد لحياه وغمض
عيناه بذلك جرى التوارث ثم فيه تحسينه
فيستحسن وتقدم في الوضوء ان اللحي بفتح اللام
منبت اللحية من الانسان او العظم الذي عليه

الاسنان وعن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل
على ابي سلمة بعد الوفاة وقد شق بصره فاغمضه ثم
قال ان الروح اذا قبض تبعه البصر ثم قال اللهم اغفر
لابي سلمة وارفع درجته في المهديين واخلفه في عقبه
في الغابرين واغفر لنا وله يا رب العالمين وافسح له في
قبره ونور له فيه قال في المجتبى وينبغي ان يحفظ
كل مسلم تيد عوايه عند الحاجة وفي الشق يصنع
بالمحتضر عشرة اشيا قال في المجتبى يوجه الى القبلة
على قفاه او يمينه ويمد اعضاه ويغمض عيناه
ويقرا عنده سورة يس ويحضر عنده من الطيب
ويلقن لا اله الا الله ويخرج من عنده الحايض
والنفسا والجنب ويوضع على بطنه سيف ويقول
مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه
وسلم اللهم يسر عليه امره وسهل عليه ما بعده واسعده
بلقايك واجعل ما خرج اليه خير مما خرج عنه وفي المحيط
وليسرع في جهازه لقوله عليه السلام عجلوا بموتاكم
فان يك خيرا قدمتموه اليه وان يك شرا فبعدا
لاهل النار قال ووضع على سرير مجمر وترا لئلا تعتريه
نداوة الارض ولينصب عنه الما عند غسله وفي
التجمير تعظيمه وازالة الرايحة الكريهة والوتر
احب الى الله من غيره وكيفيته ان تدار المجمرة
حول السرير مرة او ثلاثا او خمسا ولا يزاد عليها
كذا في التبيين وفي النهاية والكافي وفتح القدير
او سبعا ولا يزاد عليه وفي الظهيرية وكيفية الوضع
عند بعض اصحابنا الوضع طولا كما في حالة المرض

اذا اراد

204
اذا اراد الصلاة عليه اما ومنهم من اختار الوضع عرضا
كما يوضع في القبر والاصح انه يوضع كما تيسر انتهى وظاهر كلامه
ان السرير يجمر قبل وضعه عليه وان يوضع عليه كما
مات وان يوخر الى وقت الغسل وفي الغاية يفعل
هذا عند ارادة غسله اخفا للرايحة الكريهة
وقال القدوري اذا ارادوا غسله وضعوه على سريره
والاول اشبه لما ذكرنا وفي التبيين وتكره قراة القران
عنده الى ان يغسل وفي الغرب جمر ثوبه واجمره
بخره قال وستر عورته اقامة لواجب الستر
عليه ولان النظر اليها حرام كما في عورة الحي واطلق
العورة فشملت الخفيفة والغليظة بشير اولبطلان
الشهوة وجعله في الكافي والظهيرية ظاهر الرواية
وفي المحيط ويغسل عورته تحت الخرقة بعد ان
يلف على يده خرقة لتصير الخرقة حايلة بين يده
وبين العورة لان اللمس حرام كالنظر قال وجرد
اي من ثيابه ليمكنهم التنظيف وتغسيله
عليه السلام في قميصه خصوصية له قالوا جرد كما
مات لان الثياب تحمى فيسرع اليه التغير قال
ووضي بلا مضمضة واستنشاق لان الوضوء
سنة الاغتسال غير ان اخراج الما متعذر فيتركان
وفي الظهيرية ومن العلما من قال يجعل الغاسل
خرقة في اصبعه يمسح بها اسنانه ولهاته وشفته
ويدخل في منخريه ايضا انتهى وفي المجتبى وعليه
العمل اليوم وظاهر كلام المصنف ان الغاسل يمسح راس
الميت في الوضوء وهو ظاهر الرواية كالجنب وفي

رواية لا فيهما لكنه لا يؤخر غسل رجليه في هذا الوضوء ولا
يبدأ بغسل يديه بل بوجهه فيخالف الجنب فيهما كذا في المحيط
ولم يذكر الاستنجاء للاختلاف فيه فعندهما يستنجي
وعند ابي يوسف لا واطلقه فشمل البالغ والصبي الا ان
الصبي لا يعقل الصلاة لا يوضأ لانه لو لم يكن بحيث
يصلي قال وصب عليه ماء مغلي بسدر او حرض
مبالغة في التنظيف لان تسخين الماء كذلك مما
يزيد في تحقيق الوضوء المطلوب فكان مطلوبا شرعا وما
يظن مانعا وهو كون سخونته توجب انحلال
ما في الباطن فيكثر الخارج هو عندنا داع لا مانع
لان المقصود يتم ان يحصل باستفراغ ما في الباطن
تمام النظافة والامان من تلويث الكفن عند
حركة الحاملين له فعندنا الماء الحار افضل عندنا
افضل على كل حال والحرض اشنان غير مطحون والمغلي
من الاغلاء لا من الغلي والغليان لانه لازم كذا في
المعراج قال والا فالقراح اي ان لم يتيسر ما ذكر فيصب
عليه الماء الخالص لان المقصود هو الطهارة وتحصل
به قال وغسل راسه ولحيته بالخطمي لانه ابلغ في
استخراج الوسخ وان لم يكن فالصابون ونحوه لانه
يعمل عمله هذا اذا كان في راسه شعرا اعتبارا
بحالة الحياة والخطمي بكسر الخاء نبت يغسل به الراس
كما في الصحاح ونقل القاضي عياض في تنبيهاته
الفتح لا غير والمراد به خطمي العراق قال واضجع
على يساره فيغسل حتى يصل الماء الى ما يلي التخت
منه ثم على يمينه كذلك لان السنة هي البداءة بالميامن

والمراد

205

والمراد بما يلي التخت منه الجنب المتصل بالتخت
والتخت بالخاء المعجمة لا بالحاء المهملة لان بالحاء المهملة
يوهم ان غسل ما يلي التخت تحت من الجنب المتصل
بالتخت اما بالخاء المعجمة يفهم الجنب المتصل كذا في
معراج الدراية وبه اندفع ما ذكره العيني من
جواز الوجهين قال ثم اجلس مسندا اليه ومسح
بطنه رفيقا وما خرج منه غسله تنظيفا له ثم
اعلم ان المصنف ذكر غسله مرتين الاولى بقوله
واضجع على يساره فيغسل الثانية بقوله ثم على يمينه
كذلك ولم يذكر المصنف الغسلة الثالثة تمام
السنة قال في المحيط بعد اقعاده ثم يضجعه
على شقه الايسر ويغسله لان التثليث مسنون
في غسل الحي فكذا في غسل الميت وما قيل من
انه ذكرها بقوله وصب عليه ماء مغلي فغير صحيح
لانها ليست غسلة من الثلاث بدليل قوله
بعده وغسل راسه ولحيته بالخطمي فان السنة ان
يبدأ بغسلهما قبل الغسلة الاولى وانما هو كلام
اجمالي لبيان كيفية الماء والحاصل انه اذا فرغ
من وضوئه غسل راسه ولحيته بالخطمي من غير
تسريح ثم يضجعه على شقه الايسر ويغسله وهذه
مرة ثم على الايمن كذلك وهذه ثانية ثم
يقعده ويمسح بطنه كما ذكر ثم يضجعه على الايسر
فيصب الماء عليه وهذه ثالثة لكن ذكر خواهر
زاده ان المرة الاولى بالماء القراح والثانية بالماء
المغلي فيه سدر او حرض والثالثة بالماء الذي فيه

الكافور ولم يفصل صاحب الهداية في هيئات الغسلات
بين القراح وغيره وهو ظاهر كلام الحاكم وفي فتح القدير
والاولى ان يغسل الاوليان بالسدر ولم يذكر المصنف
كمية الصبات وفي المجتبى يصب الماء عليه عند كل
اضطجاع ثلاث مرات وان زاد على الثلاث جاز قال
ولم يعد غسله لان الغسل عرفناه بالنص وقد حصل مرة
وكذا لا يجب اعادة وضوئه لان الخارج منه من قبل
او دبر وغيرهما ليس بحدث لان الموت حدث كالخارج
فاما لم يؤثر الموت في الوضوء وهو موجود لم يؤثر الخارج
وضبط في معراج الدراية الغسل هنا بالضم وفي
العناية يجوز فيه الضم والفتح وذكر في السراج
الوهاج من بحث الطهارة انه بفتح الغين كغسل
الثوب قال والضابط انك اذا اضفت الى المغسول
فتحت واذا اضفت الى غير المغسول ضممت قال و
ينشف في ثوب كيلا تبتل اكفانه وفي الولوالجية
المنديل الذي يمسح به الميت بعد الغسل كالمنديل
يمسح به الحي انتهى يعني انه طاهر قال ويجعل
الحنوط على رأسه ولحيته لان التطيب سنة وذكر
الرازي ان هذا الجعل مستحب والحنوط عطر
مركب من اشياء ولا بأس بسائر الطيب غير الزعفران
والورس اعتبارا بالحياة وقد ورد النهي عن المزعفر
للرجال وبهذا يعلم جهل من يجعل الزعفران في
الكفن عند رأس الميت في زماننا قال والكافور
على مساجده زيادة في تكرمتها وصيانة للميت
عن سرعة الفساد وهي مواضع سجوده جمع مسجد

بالفتح

206

بالفتح لا غير كذا في المغرب واختلف فيها فذكر السرخسي
انها الجبهة والانف واليدان والركبتان و
القدمان وذكر القدوري في شرح الكرخي انها
الجبهة واليدان والركبتان ولم يذكر الانف
والقدمين كذا في غاية البيان ولم يذكر
المصنف في الغسل استعمال القطن لانه لم
يرد في الروايات الظاهرة وعن ابي حنيفة
انه يجعل القطن المحلوج في منخريه وفمه وقال
بعضهم في صماخيه ايضا وقال بعضهم في
دبره ايضا قال في الظهيرية واستقبحه
عامة العلماء قال ولا يسرح شعره ولحيته ولا
يقص ظفره وشعره لانها للزينة وقد استغنى
عنها والظاهر ان هذا الصنيع لا يجوز قال
في القنية اما التزيين بعد موتها والامتشاط
وقطع الشعر لا يجوز والطيب يجوز والاصح انه
يجوز للزوج ان يراها وفي المجتبى ولا بأس
بتقبيل الميت وذكر اللحية مع الشعر من باب
عطف الجزء على الكل اهتماما كما صنع شيخنا
وليس هو من قبيل التكرار كما توهمه الشارح
وفي الظهيرية ولو انكسر ظفر الميت فلا بأس
بان يؤخذ روى ذلك عن ابي حنيفة وابي
يوسف انتهى ولم يذكر المصنف صفة الغسل
ومن يغسل والغاسل وحكم الميت قبله
وبعده اما الاول فهو من فروض الكفاية
كالصلاة عليه وتجهيزه ودفنه حتى لو اجتمع

اذا م

ه اهل بلدة على تركهما فونتلوا ولو صلوا عليه قبل
الغسل اعادوا الصلاة وكذا ذكروا فيمن ان يهال عليه
التراب بنزع اللبن ويخرج ويغسل ويصلى عليه
وان اهالوه لم ينبش ولم تعد الصلاة عليه ولو
بقى منه عضو فذكروا بعد الصلاة والتكفين
يغسل ذلك العضو ويعاد فان بقى اصبع ونحوها
بعد التكفين لا يغسل وقال محمد يغسل على كل
حال كذا فى المجتبى وفى القنية وجد راس
ادمى لا يغسل ولا يصلى عليه لو غسل صار الما مستعملا
ولو مات فى بيته فقالت الورثة لا نرضى بغسله
فيه ليس لهم ذلك لان غسله فى بيته من حوائجه
وهى مقدمة على الورثة انتهى وفى الظهيرية
والافضل ان يغسل الميت مجانا فان ابتغى
الغاسل الاجر فهو على وجهين ان كان هناك
غيره يجوز اخذ الاجرة والا فلا واختلفوا فى
استيجار الخياط لخياطة الكفن واجرة الحاملين
والحفار والدفان من راس المال انتهى وفى
الخانية اذا جرى الما على الميت او اصابه المطر
عن ابى يوسف انه لا ينوب عن الغسل لان
امرنا بالغسل وجريان الما واصابة المطر ليس
بغسل فالغريق يغسل ثلاثا عند ابى يوسف
وعن محمد اذا نوى الغسل عند الاخراج
من الما يغسل مرتين وان لم ينو يغسل ثلاثا
وفى رواية يغسل مرة واحدة انتهى وفى فتح
القدير الظاهر اشتراط النية فيه لاسقاط

وجوبه

207

وجوبه عن المكلف لا لتحصيل طهارته هو وشرط
صحة الصلاة عليه انتهى وفى فتاوى قاضى
خان ميت غسله اهله بغير نية اجزاهم ذلك
انتهى واختاره فى الغاية والاسبيجابى لان
غسل الحى لا يشترط له النية فكذا غسل الميت
واما الثانى فالموتى ضربان من يغسل ومن
لا يغسل والاول ضربان من يغسل ليصلى عليه
ومن يغسل لا للصلاة فالاول من مات بعد
الولادة وله حكم الاسلام والثانى الجنين الميت
على ما سياتى وكذا الكافر غير الحربى اذا مات
وله ولى مسلم كما سياتى والثانى ضربان من
لا يغسل اهانة وعقوبة كقتل اهل البغى
والحرب وقطاع الطريق وضرب لا يغسل
اكراما وفضيلة كالشهدا ولو اختلط موتى
المسلمين بموتى الكفار يغسلون ان كان المسلمون
اكثر والا فلا ومن لا يدرى اسلم ام كافر
ان كان عليه سيما المسلمين او فى رقاع دار
الاسلام يغسل والا فلا ولو وجد الاكثر من
الميت او النصف مع الراس غسل وصلى
عليه والا فلا واما الغاسل فمن شرطه ان
يحل له النظر الى المغسول فلا يغسل الرجل المراة
ولا المراة الرجل والمجبوب والخصى فاما
الخنثى المشكل الذى نفق اذا مات ففيه
اختلاف والظاهر انه ييمم واذا ماتت امراة
فى السفر بين الرجال ييممها الاجنبى بغير ثوب

ذي رحم محرم منها فان لم يكن لف الاجنبي على يديه خرقة
ثم يممها وان كانت امة يممها الاجنبي بغير ثوب
وكذا اذا مات رجل بين النسا تيممه ذات رحم محرم منه
او زوجته او امته بغير ثوب وغيرها بثوب والصبي
الذي لا يشتهى والصبية كذلك يغسلهما الرجال والنسا
ولا يغسل الرجل زوجته والزوجة تغسل زوجها دخل
بها او لا بشرط بقا الزوجية عند الغسل حتى لو كانت
مبانة بالطلاق وهي في العدة او المحرمة بردة او
رضاع او مصاهرة لم تغسله ولا يغسل المولى ام ولده
وكذا امة مدبرته ومكاتبته وكذا على العكس في المشهور
عن ابي حنيفة كذا في المجتبى وفي الواقعات رجل له
امراتان قال احداكما طالق ثلاثا بعد الدخول
بهما ثم مات قبل ان يبين فليس لواحدة منهما
ان تغسله لجواز ان كل واحدة منهما مطلقة
ولهما الميراث وعليهما عدة الطلاق والوفاة
ولو مات عن امراته وهي مجوسية لم تغسله لانه
كان لا يحل له المس حال حياته فكذا بعد وفاته
بخلاف التي ظاهر منها لان الحل قايم فان اسلمت
قبل ان يغسل غسلته اعتبارا بحال الحياة وكذا
لو مات عن امراته واختها منه في عدة لم تغسله
فان انقضت عدتها قبل ان يغسل غسلته لما قلنا
انتهى وفي الولوالجية اذا ارتدت المنكوحة بعد
موته او قبلت ابنه لا تغسله وكذا الموطوءة بالشبهة
لان هذه الاشيا تنافي النكاح وتحرم المس وفيها
اذا كان مع النسا رجل من اهل الذمة او مع الرجال

امراة

امراة ذمية تعلمان الغسل لان السنة تتادى بغسله
ولكن لا يهتدي الى السنة فيعلم وفي المحيط لو ماتت عنها
وهي حامل فوضعت لا تغسله لانقضا عدتها وفي المجتبى
واما ما يستحب للغاسل فالاولى ان يكون اقرب الناس
الى الميت فان لم يعلم الغسل فاهل الامانة والورع
للحديث فان كان الغاسل جنبا او حائضا او كافرا
جاز واليهودية والنصرانية كالمسلمة في غسل
زوجها لكنه اقبح وليس على من غسل ميتا غسل
ولا وضو انتهى واما حكمه قبله ففيه اختلاف فقيل
انه محدث وهو سبب وجوبه لا لنجاسة حلت به
وانما وجب غسل جميع البدن لعدم الحرج وقيل
تنجس بالموت فاقتصر عليه في المحيط مستدلا بانه
لو وقع في الما القليل قبل الغسل نجسه ولو صلى
وهو حامل للميت لا يجوز فيجب تطهيره بالغسل
شرعا كرامة له وتشريفا انتهى وصححه في الكافي
ونسبه في البدايع الى عامة المشايخ قال في فتح القدير
وقد روي في حديث ابي هريرة سبحان الله ان
المسلم لا ينجس حيا ولا ميتا فان صحت وجب
ترجيح انها للحدث انتهى واتفقوا ان حكمه بعده
اذا كان مسلما الطهارة ولذا يصلى عليه فما توهم
من ان الحنفية انما منعوا من الصلاة عليه في
المسجد لاجل نجاسته خطا واتفقوا على ان الكافر
لا يطهر بالغسل وانه لا تصح حامله بعده قال
وكفنه سنة ازار وقميص ولفافة لحديث البخاري
كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة

اثواب بيض سحولية وسحولة بفتح السين قرية باليمن
فالازار واللفافة من القرن الى القدم والقرن هنا
بمعنى الشعر واللفافة هي الرداء طولا وفي بعض نسخ المختار
ان الازار من المنكب الى القدم هذا ما ذكروه وبحث فيه
في فتح القدير بانه ينبغي ان يكون ازار الميت كازار الحي
من السرة الى الركبة لانه عليه السلام اعطى اللاتي غسلن
ابنته حقوه وهو في الاصل معقد الازار ثم سمي به
الازار للمجاورة فالقميص من المنكب الى القدم بلا دخاريص
لانها تفعل في قميص الحي ليتسع اسفله للمشي وبلا جيب
ولا كمين ولا يكف اطرافه ولو كفن في قميص قطع
جيبه ولبنته كذا في التبيين والمراد بالجيب الشق
النازل على الصدر وفي الغاية التكفين في ثلاثة
اثواب هو السنة وذلك لا ينافي ان يكون اصل
التكفين واجبا ولم يذكر المصنف العمامة لما في
المجتبى وتكره العمامة في الاصح وفي فتح القدير
واستحسنها بعضهم لما روي عن ابن عمر انه كان
يعممه ويجعل العذبة على وجهه انتهى وفي الظهيرية
استحسنها بعضهم للعلماء والاشراف فقط واشار
المصنف الى انه لا يزاد للرجل على ثلاثة وصرح في
المجتبى بكراهتها واستثنى في روضة الزندويسي
ما اذا اوصى بان يكفن في اربعة او خمسة فانه يجوز
بخلاف ما اذا اوصى ان يكفن في ثوبين فانه يكفن
في ثلاثة ولو اوصى ان يكفن بالف درهم كفن كفنا
وسطا انتهى ولم يبين لون الاكفان لجواز كل
لون لكن احبها البياض ولم يبين جنسها لجواز

الكل

الكل الا ما لا يجوز لبسه حال الحياة كالحرير للرجال وقد
قالوا في باب الشهيد انه ينزع عنه الفرو والحشو معللين
بانه ليس من جنس الكفن فظاهره انه لا يجوز التكفين
به الا ان يقال ليس من جنس المسنون وهو الظاهر
لان المقصود من الكفن ستره وهو حاصل بها وفي
المجتبى والجديد والخلق فيه سواء بعد ان يكون
نظيفا من الوسخ والحدث قال ابن المبارك
احب الي ان يكفن في ثيابه الذي كان يصلي فيها
انتهى وفي الظهيرية ويكفن الميت كفن مثله
وتفسيره ان ينظر الى ثيابه في حياته لخروج
الجمعة والعيدين فذلك كفن مثله ويحسن الاكفان
للحديث حسنوا اكفان الموتى فانهم يتزاورون
فيما بينهم ويتفاخرون بحسن اكفانهم انتهى
قال وكفاية ازار ولفافة لقوله عليه السلام
في المحرم الذي وقصته ناقته كفنوه في ثوبين
واختلف فيهما فقيل قميص ولفافة وصحح الشارح
ما في الكتاب ولم يبين وجهه وينبغي عدم
التخصيص بالازار واللفافة لان كفن الكفاية
معتبر بادنى ما يلبسه الرجل في حياته من غير
كراهة وهو ثوبان كما علل به في البدائع قالوا ويكره
ان يكفن في ثوب واحد حالة الاختيار لان في
حال الحياة تجوز صلاته في ثوب واحد مع الكراهة
وقالوا اذا كان بالمال قلة والورثة كثرة فكفن
الكفاية اولى وعلى القلب كفن السنة اولى ومقتضاه
انه لو كان عليه ثلاثة اثواب وليس له غيرها وعليه

دين ان يباع منهما واحد للدين والثالث ليس بواجب
حتى ترك للورثة عند كثرتهم والدين اولى مع انهم صرحوا
كما في الخلاصة بانه لا يباع شيء منها للدين كما في حالة الحياة
اذا افلس وله ثلاثة اثواب هو لابسها لا ينزع عنه
شيء ليباع **قال** وضرورة ما وجد ثابت في اكثر النسخ وقد
شرح عليه مسكين وباكير وغيرها ولم يثبت في نسخة
الزيلعي فانكرها واستدل بحديث مصعب بن عمير
لم يوجد له شيء يكفن به الا نمرة فكانت اذا وضعت
على راسه بدت رجلاه واذا وضعت على رجليه خرج راسه
فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان تغطى راسه ويجعل على
رجليه من الاذخر وهذا دليل على ان ستر العورة
وحدها لا يكفي كذا في التبيين **قال** ولف من يساره
ثم يمينه اي لف الكفن من يسار الميت ثم يمينه وكيفيته
ان تبسط اللفافة اولا ثم الازار فوقهما يوضع
الميت عليه مقمصا ثم يعطف عليه الازار وحده
من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ليكون الايمن فوق
الايسر ثم اللفافة كذلك وفي البدايع فان كان الازار
طويلا حتى يعطف على راسه وساير جسده فهو اولى
قال وعقد ان خيف انتشاره صيانة عن الكشف
قال وكفنها سنة درع وازار ولفافة وخمار وخرقة
تربط بها ثدياها لحديث ام عطية ان النبي صلى الله
عليه وسلم اعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة اثواب
واختلف في اسمها وفي مسلم انها زينب وفي ابي داود
انها ام كلثوم وذكر بعضهم القميص لها ولم يذكر الدرع وهو
الاولى للاختلاف في الدرع قال في المغرب درع المراة
ما تلبسه

210

ما تلبسه فوق القميص وهو مذكر وعن الحلواني ما جيبه
الى الصدر والقميص ما شقه الى المنكب ولم اجده انا
في كتب اللغة انتهى واختلف في عرض الخرقة فقيل ما
بين الثدي الى السرة وقيل ما بين الثدي الى الركبة
كيلا ينتشر الكفن انتهى واختلف كيلا ينتشر الكفن
بالفخذين وقت المشي **قال** وكفاية ازار ولفافة
وخمار اعتبارا بلبسها حال حياتها من غير كراهة
ويكره اقل من ذلك وفي الخلاصة كفن الكفاية لها
ثلاثة اثواب قميص وازار ولفافة فلم يذكر الخمار وفي
فتح القدير وما في الكتاب من عد الخمار اولى لكن
لم يعين في الهداية ما عدا الخمار بل قال ثوبان وخمار
ففسرهما في فتح القدير بالقميص واللفافة فهو يخالف
لما في فتح والظاهر كما قدمناه عدم التعيين بل اما
قميص وازار او ازاران لان القميص يستر جميع البدن
وهو حاصل بالكل لكن جعل ازاران زيادة في ستر
الراس والعنق كما لا يخفى قاله في التبيين وما دون
الثلاثة تكفن الضرورة في حقهما **قال** وتلبس الدرع
اولا ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها ثم الخمار
فوقه تحت اللفافة ثم يعطف الازار ثم اللفافة
كما ذكرنا ثم الخرقة فوق الاكفان وفي الجوهرة
توضع الخرقة تحت اللفافة وفوق الازار والقميص
وهو الظاهر **قال** وتجمر الاكفان اولا وترا لانه عليه
عليه السلام امر باجمار اكفان امراته والمراد به
التطييب قبل ان يدرج فيها الميت وجميع ما يجمر
فيه الميت ثلاث مواضع عند خروج روحه

لازالة الرائحة الكريهة وعند غسله وعند تكفينه ولا يجمر خلفه
ولا في القبر وفي المجتبى يحتمل ان يريد بالتجمير جمعها وترا قبل
الغسل يقال اجمر كذا اذا جمعه ويحتمل ان يريد التطيب بعود
يحرق في مجمرة وصرح في البدائع بان لا يزيد في تجميرها على
خمس وفي المجتبى المكفنون اثنى عشر الرجل والمراة وقد
تقدما والثالث المراهق المشتهى وهو كالبالغ والرا بع
المراهقة التي تشتهى وهي كالمراة والخامس الصبي الذي
لم يراهق فيكفن في خرقتين ازار ورداء وان كفن في واحد
اجزا والسادس الصبية التي لم تراهق نص محمد كفنها
ثلاثة وبعده اكثره والسابع السقط فيلف ولا يكفن
كالعضو من الميت والثامن الخنثى المشكل فيكفن كتكفين
الجارية وينعش ويسجى قبره والتاسع الشهيد وسياتي
والعاشر المحرم وهو كالحلال عندنا والحادي عشر المنبو ش
الطري فيكفن كالذي لم يدفن والثاني عشر المنبوش
فيكفن في ثوب واحد انتهى ولم يذكر المصنف من يجب
عليه الكفن وهو من ماله ان كان له مال يقدم على
الدين والوصية والارث الى قدر السنة ما لم يتعلق
بعين ماله حق الغير كالرهن والمبيع قبل القبض والعبد
الجاني فلو نبش عليه وسرق كفنه وقد قسم الميراث
اجبر القاضي الورثة على ان يكفنوه من الميراث
وان كان عليه دين فان لم يقبض الغرماء بدئ
بالكفن لانه بقي على ملك الميت والكفن مقدم على
الدين وان كانوا قبضوا لا يسترد منهم لانه زال ملك
الميت بخلاف الميراث لان ملك الوارث عين ملك
المورث حكما ولهذا يرد عليه ويرد بالعيب فصار

ملك

ملك المورث قائما فيما خلفه واستثنى ابو يوسف الزوجة
فان كفنها على زوجها لكن اختلفت العبارات في تحرير
مذهب ابي يوسف ففي فتاوى قاضي خان والخلاصة
والظهيرية وعلى قول ابي يوسف يجب الكفن على الزوج
وان تركت مالا وعليه الفتوى انتهى وكذا في المجتبى
وزاد ولا رواية فيها عن ابي ح وفي المحيط والتجنيس
والواقعات وشرح المجمع للمصنف اذا لم يكن لها مال
فكفنها على الزوج عند ابي يوسف وعليه الفتوى
لانه لو لم يجب عليه لوجب على الاجانب وهو بيت المال
وهو قد كان اولى بايجاب الكسوة عليه حال حياتها
فرجح هو على ساير الاجانب وقال محمد يجب تجهيزها
في بيت المال وقيد شارح المجمع بيسار الزوج عند
ابي يوسف فظاهره انه اذا كان لها مال فكفنها
في مالها اتفاقا والظاهر ترجيح ما في الفتاوى
الخانية لانه ككسوتها والكسوة واجبة عليه غنية
كانت او فقيرة غنيا كان او فقيرا وصحح الولوالجي في
فتاواه من النفقات فان لم يكن للميت مال
فكفنه على من يجب عليه نفقته وكسوته في حياته
وكفن العبد على سيده والمرهون على الراهن والمبيع
في يد البايع عليه فان لم يكن له من يجب النفقة
عليه فكفنه في بيت المال فان لم يكن فعلى المسلمين
تكفينه فان لم يقدروا سالوا الناس ليكفنوه بخلاف
الحي اذا لم يجد ثوبا يصلي فيه ليس على الناس ان
يسالوا له ثوبا والفرق ان الحي يقدر على السوال
بنفسه والميت عاجز فان سالوا له وفضل من الكفن

شوردة الى المتصدق وان لم يعلم تصدق به على الفقرا اعتبارا
بكسوته كذا في المجتبى وفي التجنيس والواقعات اذا لم يعلم
المتصدق يكفن به مثله من اهل الحاجة فان لم يتيسر
يصرف الى الفقرا وفيهما لو كفن ميتا من ماله ثم وجد
الكفن فله ان يأخذه وهو احق به لان الميت لم يملكه
وفيهما حي عريان وميت ومعهما ثوب واحد فان كان
للحي فله لبسه ولا يكفن به الميت لان الكفن مقدم على
الميراث واذا تعددت من وجبت عليه النفقة على ما
يعرف في النفقات والكفن عليهم على قدر ميراثهم
كما كانت النفقة واجبة عليهم ولو مات معتق شخص
ولم يترك شيا وله خالة موسرة يومر معتقه بتكفينه
وقال محمد على خالته وفي الخانية من لا يجبر على النفقة
في حياته كاولاد الاعمام والعمات والخالات لا يجبر على
الكفن زاد في الظهيرية وان كان وارثا وفي البدائع
ولا يجب على المراة كفن زوجها بالاجماع كما لا يجب عليها
كسوته في الحياة وفي القنية ولو مات ولا شي له
وجب كفنه على ورثته فكفنه الحاضر من
ماله نفسه ليرجع على الغيب منهم بحصتهم ليس له
الرجوع اذا انفق عليه بغير اذن القاضي قال
رحمه الله كالعبد او الزرع او النخل بين شريكين
انفق احدهما عليه ليرجع على الغايب لا يرجع اذا فعل
بغير اذن القاضي انتهى فصل السلطان
احق بصلاته يعني اذا حضر لان في التقدم عليه
استخفافا به ولما مات الحسن قدم الحسين سعيد
ابن العاص وقال لولا السنة ما قدمتك طالف في

السلطان

212

السلطان واراد به من له سلطنة اي حكم وولاية على
العامة سوا كان الخليفة او غيره فيقدم الخليفة ان
حضر ثم نايب المصر ثم القاضي ثم صاحب الشرط ثم
خليفة القاضي وهذا ما نقله الفقيه ابو جعفر والامام
الفضلي انما نقل تقديم السلطان وهو الخليفة فقط
واما من عداه فليس له في التقدم على الاوليا الا برضاهم
قال في الظهيرية والخانية انه قياس قول ابي حنيفة
وابي يوسف وزفر انتهى فعلى هذا فالمراد من السلطا ن
في المختصر هو الوالي الذي لا فوقه لكن المذكور في والحم
المحيط والبدايع والتبيين والجمع وشرحه التفصيل
المتقدم عن ابي جعفر واقتصر عليه في فتح القدير
وصرح في الخلاصة بانه المختار فكان هو المذهب
وقدم ابو يوسف الولي مطلقا وهو رواية الحسن عن
ابي حنيفة والاصل من ان امام الحي اولى بها محمول على
ما اذا لم يحضر السلطان ولا من يقوم مقامه توفيقا
بينهما لان السلطان قل ما يحضر الجنايز كذا في البدايع
وغيره ومعنى الاحقية وجوب تقديمه قال وهي
فرض كفاية اي الصلاة عليه للاجماع على افتراضها
وكونها على الكفاية وما ورد في بعض العبارات
من انها واجبة فالمراد الافتراض وقد صرح في
القنية والفوايد التاجية بكفر من انكر فرضيتها
لانه انكر الاجماع انتهى وهل يصح النذر بها صرحوا
بانه لا يصح النذر بالتكفين ولا بتشييع الجنازة
لعدم القربة المقصودة ولا شك ان صلاة
الجنازة قربة مقصودة قال وشرطها اسلام

الميت وطهارته فلا تصح على كافر لاية ولا تصل على
احد منهم مات ابدا ولا تصح على من لم يغسل لان له
حكم الامام وهذا الشرط عند الامكان فلو دفن
بلا غسل ولم يمكن اخراجه الا بالنبش صلى على قبره
بلا غسل للضرورة بخلاف ما لم يهل عليه التراب
بعد فانه يخرج ويغسل ولو صلى عليه بلا غسل
جهلا مثلا لا يخرج الا بالنبش تعاد لفساد الاولى
وقد تنقلب الاولى صحيحة عند تحقق العجز فلا
تعاد وفي المحيط ولو لف في كفنه وقد بقي عضو
منه لم يصبه الما ينقض الكفن ويغسل ثم يصلى
عليه ولو بقي اصبع واحد ونحوها ينقض
الكفن عند محمد ويغسل وعندهما لا ينقض
الكفن لانه لا يتيقن بعدم وصول الما اليه
فلعله اسرع اليه الجفاف لقلته فلا يحل نقض
الكفن بالشك لانه لا يحل نقضه الا بعذر
بخلاف العضو لانه لا يسرع اليه الجفاف ولو
صلى الامام بلا طهارة اعادوا لانه لا صحة
لها بدون الطهارة فاذا لم تصح صلاة الامام
لا تصح صلاة القوم ولو كان الامام على طهارة
والقوم على غير طهارة لا تعاد لان صلاة الامام
صحت فلو اعادوا لتكررت الصلاة وانه لا
يجوز وبهذا تبين انه لا يجب صلاة الجماعة
فيها انتهى وزاد في فتح القدير وغيره شرطا
ثالثا في الميت وهو وضعه امام المصلي
فلا يجوز على غائب ولا على حاضر محمول على دابة

او غيرها

او غيرها ولا موضوع متقدم عليه الامام المصلي
لانه كالامام من وجه دون وجه لصحة الصلاة
على الصبي واما صلاته على النجاشي فاما لانه
رفع له عليه السلام سريره حتى رآه بحضرته
فتكون صلاة من خلفه على ميت يراه الامام
وبحضرته دون المأمومين وهذا غير مانع
من الاقتدا واما ان يكون مخصوصا بالنجاشي
وقد اثبت كلا منهما بالدليل في فتح القدير
واجاب في البدائع بثالث وهو انها الدعا
لا الصلاة المخصوصة وهذه الشرائط في
الميت واما شرائطها بالنظر الى المصلي
فشرائط الصلاة الكاملة من الطهارة
الحقيقية والحكمية واستقبال القبلة وستر
العورة والنية وقدمنا حكم ما اذا ظهر المصلي
محدثا وقيد المصنف بطهارة الميت احترازا
عن طهارة مكانه قال في الفوائد التاجية
ان كان على جنازة لا شك انه يجوز وان كان
بغير جنازة لا رواية لهذا وينبغي ان يجوز
لان طهارة مكان الميت ليس بشرط لانه
ليس بمؤدي ومنهم من علل بان كفنه
يصير حائلا بينه وبين الارض لانه ليس
بلابس بل هو ملبوس فيكون حائلا انتهى وفي
القنية الطهارة من النجاسة في الثوب
والبدن والمكان وستر العورة شرط في حق
الامام والميت جميعا وقدمنا في باب شروط

مطلب شرائط الصلاة على الميت

الصلاة انه لو قام على النجاسة وفي رجليه نعلان
لم يجز ولو افترش نعليه وقام عليهما جازت
وبهذا يعلم ما يفعل في زماننا من القيام
على النعلين في صلاة الجنازة لكن لا بد من
طهارة النعلين كما لا يخفى واما اركانها ففي فتح
القدير ان الذي يفهم من كلامهم انها الدعا
والقيام والتكبير لقولهم ان حقيقتها هو الدعا
والمقصود منها ولو صلى عليها قاعدا من غير
عذر لا يجوز وقالوا كل تكبيرة بمنزلة ركعة
وقالوا يقدم الثنا والصلاة على رسول الله صلى
الله عليه وسلم لانه سنة الدعا ولا يخفى ان
التكبيرة الاولى شرط لانها تكبيرة الاحرام انتهى
فقد صرح بالدعا سنة وقولهم في المسبوق
يقضي التكبير نسقا بغير دعا يدل عليه ولا
نسلم ان التكبيرة الاولى شرط بل الاربع اركان
قال في المحيط كبر على جنازة فجي باخرى اتمها
واستقبل الصلاة على الاخرى لانه لو نواها
للاخرى ايضا يصير مكبرا ثالثا وانه لا يجوز
وان زاد على الاربع لا يجوز لان الزيادة على
الاربع لا تتادى بتحريمة واحدة وفي الغاية
للسروجي فان قلت التكبيرة الاولى للاحرام
وهي شرط وقد تقدم بانه يجوز بنا الصلاة
على التحريمة الاولى لكونها غير ركن قيل له
التكبيرات الاربع في صلاة الجنازة قايمة
مقام اربع ركعات بخلاف المكتوبة وصلاة

النافلة

النافلة انتهى واما ما يفسدها فما افسد الصلاة
افسدها الا المحاذاة كذا في البدايع وتكره في
الاوقات المكروهة وقد تقدم ولو امت
امراة فيها تادت الصلاة ولو احدث الامام
فاستخلف غيره فيها جاز هو الصحيح كذا في
الظهيرية قال ثم امام الحي اي الجماعة لانه رضيه
في حال حياته وظاهره ان تقديمه واجب
لانه عطفه على ما تقديمه واجب وهو السلطان
مع تصريحهم بان تقديمه مستحب بخلاف السلطان
قال في غاية البيان وانما قالوا تقديمه مستحب
لان في التقدم عليه لا يلزم افتيات امره
العامة بخلاف التقدم على السلطان حيث
يلزم ذلك فلذا وجب تقديمه انتهى وفي
شرح المجمع للمصنف انما يستحب تقديم
امام مسجد حيه على الولي اذا كان افضل
من الولي ذكره في الفتاوى انتهى وهو قيد
حسن وكذا في المجتبى وفي جوامع الفقه امام
المسجد الجامع اولى من امام الحي انتهى وهذا
يدل على ان المراد بامام الحي المسجد الخاص
للمحلة وقد وقع الاشتباه في امام المصلى
المبنية لصلوة الاموات في اهل امصار فان
الباني يشترط لها اماما خاصا ويجعل له معلوما
من وقف فهل هو مقدم على الولي الحاقا بامام
الحي اولا مع القطع بانه ليس بامام الحي لتعليلهم
اياه بان الميت رضي بالصلاة خلفه حال

حياته وهذا خاص بامام مسجد محلته والذي يظهر
لي انه ان كان مقررا من جهة القاضي فهو كنائبه
وان كان المقرر له الناظر فهو كالاجنبي **قال** ثم
الولي لانه اقرب الناس اليه والولاية له في
الحقيقة كما في غسله وتكفينه وانما يقدم السلطان
عليه اذا حضر كيلا يكون ازدراء به ثم الترتيب
في الاولياء كترتيب العصبات في الانكاح لكن اذا
اجتمع ابو الميت وابنه كان الاب اولى بالاتفاق
على الاصح على الاصح لان للاب فضيلة على الابن و
وزيادة سن والفضيلة تعتبر ترجيحا في استحقا
الامامة كما في سائر الصلوات كذا في البدائع
فلو كان الاب جاهلا والابن عالما ينبغي تقديم
الابن كما في سائر الصلوة الا ان يقال ان
صفة العلم لا توجب التقديم في صلاة الجنازة
لعدم احتياجها للعلم ويعتبر الاسن فيهما فالاخوان
لاب وام اسنهما اولى فان اراد الاسن ان يقدم
احدا كان للاصغر ان يمنع فان قدم كل واحد
منهما رجلا اخر فالذي قدمه الاسن اولى وكذلك
الابنان على هذا وكذلك ابنا العم فان كان
الاخ الاصغر لاب وام والاكبر لاب فالاصغر
اولى كما في الميراث فان قدم الاصغر احدا فليس
للاكبر ان يمنعه فان كان الاخ لاب وام غائبا
وكتب الى انسان ليتقدم فللاخ لاب ان يمنعه
وحد الغيبة ان لا يقدر على ان يقدم ويدرك
الصلاة وان لا ينتظر الناس قدومه والمريض

في المصر بمنزلة الصحيح يقدم من شاء وليس للابعد
منعه ولو ماتت امراة ولها اب وابن بالغ عاقل
وزوج فالاب احق بها ثم الابن ان كان من غير الزوج
فان كان منه فالزوج احق من الولد ولو مات
ابن وله اب واب اب فالولاية لابيه ولكنه
يقدم اباه جد الميت تعظيما له وكذا المكاتب
اذا مات عبده ومولاه حاضر فالولاية للمكاتب
لكنه يقدم مولاه احتراما ومولى العبد احق بالصلاة
عليه من ابنه الحر على المعنى به لبقاء ملكه حكما
وكذا المكاتب اذا مات من غير وفاء فان ترك وفاء
فان اديت كتابته او كان المال حاضرا لا يخاف
عليه التوى والتلف فالابن احق والا فالمولى
وسائر القرابات اولى من الزوج وكذا مولى
العتاقة وابنه ومولى الموالاة لان الزوجية
انقطعت بينهما بالموت وفي المجتبى والجار احق
من غيره **قال** وله ان ياذن لغيره اي للولي
الاذن في صلاة الجنازة وهو يحتمل شيئان احدهما
الاذن في التقدم لانه حقه فيملك ابطاله
وقدمنا ان محله ما اذا لم يكن هناك ولي غيره
او كان وهو بعيد اما اذا كانا وليين مستويين
فاذن احدهما اجنبيا فللاخر ان يمنعه ثانيهما
ان ياذن للناس في الانصراف بعد الصلاة
قبل الدفن لانه لا ينبغي لهم ان ينصرفوا الا باذنه
وذكر الشارح معنى اخر وهو الاعلام بموته ليصلوا
عليه لا سيما اذا كان الميت يتبرك به وكره بعضهم

ان ينادى عليه فى الازقة والاسواق لانه نعى اهل الجاهلية
وهو مكروه والاصح انه لا يكره لان فيه تكثير الجماعة
من المصلين والمستغفرين له وتحريض الناس على
الطهارة والاعتبار به والاستعداد وليس ذلك نعى
اهل الجاهلية وانما كانوا يبعثون الى القبائل ينعون
مع ضجيج وبكاء وتعديد وهو مكروه بالاجماع انتهى وعويل
وهو كراهة تحريم للحديث المتفق عليه ليس منا من
ضرب الخدود وشق الجيوب ودعى بدعوى الجاهلية
وقال عليه السلام لعن الحالقة والصالقة التى ترفع
صوتها بالمصيبة ولا باس بارسال الدمع والبكاء من غير
نياحة **قال** فان صلى غير الولى والسلطان اعاد
الولى لان الحق له والمراد من السلطان من له حق
التقدم على الولى فان الكلام فيما اذا تقدم على
الولى من ليس له حق التقدم فليس للولى الاعادة
اذا صلى القاضى ونائبه او امام الحى لما فى الخلاصة
والولوالجية والظهيرية والتجنيس والواقعات
ولو صلى رجال والولى خلفه ولم يرض به ان صلى
معه لا يعيد لانه صلى مرة وان لم يتابعه فان
كان المصلى السلطان او الامام الاعظم فى البلدة
او القاضى او الوالى على البلدة او امام حيه ليس له
ان يعيد لانهم اولى بالصلاة منه وان كان غيرهم
فله الاعادة انتهى واشار المصنف الى ان الموصى
له بالتقدم ليس له التقدم على الولى لان الوصية باطلة
على المفتى به صرح بذلك اصحاب الفتاوى
قالوا ولو اعادها الولى ليس لمن صلى عليها ان يصلى

مع الولى

مع الولى مرة اخرى وظاهر كلامهم ان الولى اذا لم يعد
فلا اثم على احد لما ان الفرض وهو قضاء حق الميت
قد تادى بصلاة الاجنبى والاعادة انما هى
لاجل حقه لا لاسقاط الفرض وهذا اولى مما فى
غاية البيان من ان حكم الصلاة التى صليت بلا
اذن الولى موقوف ان اعاد الولى تبين ان الفرض
ما صلى الولى وان لم يعد سقط الفرض بالاولى انتهى
فانه يقتضى لمن صلى اولا ان يصلى مع الولى
وليس كذلك وبما ذكرناه عن الفتاوى المذكورة
ظهر ضعف ما فى غاية البيان من ان امام
الحى اذا صلى بلا اذن الولى فان للولى الاعادة
وانما لم يعد اذا صلى السلطان لخوف الازدراء
به وقد صرح فى المجمع شرحه بان امام الحى
كالسلطان فى عدم اعادة الولى **قال** ولم يصلى
غيره بعده اى بعد ما صلى الولى لان الفرض
قد تادى بالاولى والتنفل بها غير مشروع
الا لمن له الحق وهو الولى عند تقدم الاجنبى
ان قلنا ان اعادة الولى نفل والا فلا استثناء
وقد اختلف المشايخ فى اعادة من هو مقدم
على الولى اذا صلى الولى كالسلطان والقاضى
فذهب صاحب النهاية والعناية الى ان المراد
بالغير من ليس مقدما على الولى اما من كان
مقدما على الولى فله الاعادة بعد صلاة
الولى لان الولى اذا كان له الاعادة اذا صلى
غيره مع انه ادنى فالسلطان والقاضى لهما

الاعادة بالطريق الاولى وهو صريح وفي رواية النوادر
ويشهد له ما في الفتاوى وفي السراج الوهاج
قوله فان صلى الولي عليه لم يجز ان يصلي احد
بعده يعني سلطانا كان او غيره ففيه دلالة
على تقديم حق الولي من حيث انه جوز له الاعادة
ولم يجوز للسلطان اذا صلى الولي فافهم ذلك انتهى
وكذا ذكر المصنف في المستصفى وقد ظهر للعبد
الضعيف ان الاول محمول على ما اذا تقدم الولي على
وجود من هو مقدم عليه لانه حيث حضره
فالحق له فكانت صلاة الولي تعديا وان الثاني
محمول على ما اذا لم يحضر غير الولي فصلى الولي
ثم جا المقدم عليه فليس له الاعادة لان الغرض
قد سقط بصلاة من له ولاية والله سبحانه
وتعالى اعلم ثم رايت بعد ذلك في المجتبى ما
يفيده قال فان صلى عليه غير الولي لم يجز
ان يصلي عليه احد بعده وهذا اذا كان حق
الصلاة له بان لم يحضر السلطان واما اذا حضر
وصلى عليه الولي يعيد السلطان انتهى قال فان
دفن بلا صلاة صلى على قبره ما لم يتفسخ لان
النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قبر امراة
من الانصار اطلقه فشمل ما اذا كان مدفونا
بعد الغسل او قبله كما قدمناه وهو رواية ابن
سماعة عن محمد لكن صحح في غاية البيان معزيا
الى القدوري وصاحب التحفة انه لا يصلى على
قبره لان الصلاة بدون الغسل ليست مشروعة

ولا يومر

ولا يومر بالغسل لتضمنه امرا حراما وهو نبش القبر
فسقطت الصلاة انتهى وقيد بالدفن لانه لو وضع
في قبره ولم يهل عليه التراب فانه يخرج ويصلى
عليه كما قدمناه وقيد بعضهم بعدم التفسخ
لانه لا يصلى عليه بعد التفسخ لان الصلاة
شرعت على بدن الميت فاذا تفسخ لم يبق بدنه
قائما ولم يقيد المصنف بمدة لان الصحيح ان
ذلك جائز الى ان يغلب على الظن تفسخه والمعتبر
فيه اكبر الراي على الصحيح من غير تقدير بمدة
كذا في شرح المجمع وغيره وظاهره انه لو شك
في تفسخه يصلى عليه والمذكور في غاية
البيان انه لو شك لا يصلى عليه رواه
ابن رستم عن محمد انتهى وانما كان هذا هو
الاصح لانه يختلف باختلاف الاوقات في الحر
والبرد وباختلاف حال الميت في السمن والهزال
وباختلاف الامكنة فيحكم فيه غالب الراي
فان قيل روي عنه عليه السلام انه صلى على
شهدا احد بعد ثمان سنين فالجواب ان
معناه والله اعلم انه دعا لهم قال الله تعالى
وصل عليهم ان صلواتك سكن لهم والصلاة
في الاية بمنزلة الدعا وقيل انهم لم تتفرق
اعضاهم فان معاوية لما اراد ان يحولهم
وجدهم كما دفنوا فتركهم كذا في البدائع وحكم
صلاة من لا ولاية له كعدم الصلاة
اصلا فيصلى على قبره ما لم يتمزق كذا في المجتبى

قال وهي اربع تكبيرات بثنا بعد الاولى وصلاة على
النبي صلى الله عليه وسلم بعد الثانية ودعا
بعد الثالثة وتسليمتين بعد الرابعة لما روى
انه عليه السلام صلى على النجاشي فكبر اربع تكبيرات
وثبت عليها حتى توفي فنسخت ما قبلها والبداءة
بالثنا ثم الصلاة سنة الدعا لانه ارجى للقبول
ولم يعين المص الثنا وروى الحسن انه دعا الا
ستفتاح والمراد بالصلاة الصلاة عليه في
التشهد وهو الاولى كما في فتح القدير ولم يذكر
القراءة لانها لم تثبت عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم وفي المحيط والتجنيس ولو قرا الفاتحة
بنية الدعا فلا باس به وان قراها بنية
القراءة لا يجوز لانها محل الدعا دون القراءة انتهى
ولم يعين المصنف الدعا لانه لا توقيت فيه
سوى انه بامور الاخرة وان دعا بالماثور فما احسنه
وابلغه ومن الماثور حديث عوف ابن مالك
انه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
على جنازة فحفظت من دعايه اللهم اغفر له
وارحمه وعافه واعف عنه واكرم منزله ووسع
مدخله واغسله بالما والثلج والبرد ونقه من
الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وابدله
دارا خيرا من داره واهلا خيرا من اهله وزوجا
خيرا من زوجه وادخله الجنة واعذه من عذاب
القبر وعذاب النار قال عوف حتى تمنيت
ان اكون انا ذلك الميت رواه مسلم وقيد بقوله

بعد

بعد الثالثة لانه لا يدعو بعد التسليم كما في الخلاصة
وعن الفضلي لا باس به ومن لا يحسن الدعا يقول
اللهم اغفر للمومنين والمومنات كما في المجتبى ولم
يبين المدعو له لانه يدعو لنفسه اولا لان دعا
المغفور اقرب الى الاجابة ثم يدعو للميت
وللمومنين والمومنات لانه المقصد منها وهو
لا يقتضي ركنية الدعا كما توهمه في فتح القدير لان
نفس التكبيرات رحمة للميت وان لم يدع له
واشار بقوله وتسليمتين بعد الرابعة
الى انه لا شي بعدها غيرهما وهو ظاهر المذهب
وقيل يقول اللهم اتنا في الدنيا حسنة الى
اخره وقيل يخير بين السكوت والدعا ولم يبين
المنوي للاختلاف ففي التبيين وفتح القدير
ينوي بهما الميت مع القوم وفي الظهيرية
ولا ينوي الامام الميت في تسليمتي الجنازة
بل ينوي من عن يمينه في التسليمة الاولى ومن
عن يساره في التسليمة الثانية انتهى وهو
الظاهر لان الميت لا يخاطب بالسلام حتى
ينوي به اذ ليس اهلا له وقد تقدم في كيفية
الصلاة انه لا ترفع الايدي في صلاة
الجنازة سوى الافتتاح وهو ظاهر الرواية
وكثير من ايمة بلخ اختاروا رفع اليد في كل تكبيرة
فيها وكان نصير بن يحيى يرفع تارة ولا
يرفع اخرى ولا يجهر بما يقرا عقب كل تكبيرة
لانه ذكر والسنة فيه المخافتة كذا في البدائع

وفيه وهل يرفع صوته بالتسليم لم يتعرض له في ظاهر
الرواية وذكر الحسن بن زياد انه لا يرفع لانه للاعلام
ولا حاجة له لان التسليم مشروع عقب التكبير بلا
فصل ولكن العمل في زماننا على خلافه انتهى وفي الفوايد
الناجية اذا سلم على ظن انه اتم التكبير ثم علم انه لم
يتم فانه يبنى لانه سلم في محله وهو القيام فيكون
معذورا وفي الظهيرية وغيرها رجل كبر على جنازة
فجي بجنازة اخرى فكبر ينويه وينوى ان لا يكبر
على الاولى فقد خرج من الاولى الى صلاة الثانية
وان كبر الثانية ينوى بها عليهما لم يكن خارجا
وعن ابي يوسف اذا كبر ينوى به التطوع وصلاة
الجنازة جاز عن التطوع انتهى قال فلو كبر الامام
خمسا لم يتبع لانه منسوخ ولا متابعة فيه ولم يبين
ماذا يصنع فعن ابي حنيفة روايتان في رواية
يسلم للحال ولا ينتظر تحقيقا للمخالفة وفي رواية
يمكث حتى يسلم معه اذا سلم ليصير متابعا فيما
يجب فيه المتابعة وبه يفتى كذا في الواقعات
ورجحه في فتح القدير بان البقا في حرمة الصلاة
بعد فراغها ليس بخطا مطلقا انما الخطا في المتابعة
في الخامسة وفي بعض المواضع انما لا يتابعه في
الزوايد على الاربعة اذا سمع من الامام اما اذا لم
يسمع الا من المبلغ فيتابعه وهذا حسن وهو
قياس ما ذكروه في تكبيرات العيدين انتهى وذكر
ابن الملك في شرح المجمع قالوا وينوى الافتتاح
عند كل تكبيرة لجواز ان تكبيرة الامام للافتتاح

الآن

219

الآن واخطا المنادى وقيد بتكبيرات الجنازة لان
الامام في العيد لو زاد على ثلاث فانه يتبع لانه
مجتهد فيها حتى لو تجاوز الامام في التكبير حد الاجتهاد
لا يتابع ايضا في شرح المجمع
ولا يستغفر
لصبي ولا لمجنون ويقول اللهم اجعله فرطا واجعله
لنا اجرا وذخرا واجعله لنا شافعا ومشفعا
هكذا ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولانه
لا ذنب لهما والفرط بفتحتين الذي يتقدم
الانسان من ولده يقال اللهم اجعله لنا فرطا
اي اجرا متقدما والفرط الفارط وهو الذي يسبق
الوراد الى الما وفي الحديث انا فرطكم على الحوض
اي اتقدمكم اليه كذا في ضيا الحلوم والانسب
هو المعنى الثاني هنا كما اقتصر عليه في غاية
البيان لئلا يلزم التكرار في قوله واجعله لنا
اجرا والذخر بضم الذال وسكون الخا الذخيرة
والمشفع بفتح الفا مقبول الشفاعة وذكر التيمي
في شرح الشهاب في بحث انما الاعمال بالنيات
اذ الثواب هو الحاصل باصول الشرع والحاصل
بالمكملات يسمى اجرا لان الثواب لغة بدل العين
والاجر بدل المنفعة فالمنفعة تابعة للعين وقد
يطلق الاجر ويراد به الثواب وبالعكس انتهى
ولم ار من صرح بانه يدعى لسيد العبد الميت وينبغي
ان يدعى له فيها كما يدعى للميت
وينتظر
المسبوق ليكبر معه لا من كان حاضرا في حالة
التحريمة اي وينتظر في صلاة الجنازة تكبير

الامام ليكبر مع الامام للافتتاح فلو كبر الامام تكبيرة
او تكبيرتين لا يكبر الان حتى يكبر اخرى بعد حضوره
عند ابي ح ومحمد وقال ابو يوسف يكبر حين يحضر
لان الاولى للافتتاح والمسبوق ياتي به ولهما ان
كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يبتدئ
بما فاته وهو منسوخ كذا في الهداية وهو مفيد
لما ذكرناه ان التكبيرات الاربع اركان وليست الاولى
شرطا كما توهمه في فتح القدير الا ان يكون على قول ابي
يوسف كما لا يخفى ولو كبر كما حضر ولم ينتظر لا تفسد
عندهما لكن ما اداه غير معتبر كذا في الخلاصة
واشار المصنف الى انه لو ادرك الامام بعد ما كبر
الرابعة فاتته الصلاة على قولهما خلافا لابي يوسف
وافاد انه لو جاء بعد التكبيرة الاولى فانه يكبر
بعد سلام الامام عندهما خلافا لابي يوسف
ثم عندهما يقضي ما فاته بغير دعاء لانه لو قضى
مع الدعاء رفع الميت فيفوت له التكبير واذا رفع
الميت قطع التكبيرات لان الصلاة على الميت ولا ميت
يتصور وفي الظهيرية ولو رفعت بالايدي ولم
توضع على الاكتاف ذكر في ظاهر الرواية انه لا ياتي
وانما لا ينتظر من كان حاضرا حالة التحريمة اتفاقا
لانه بمنزلة المدرك الا ترى انه لو كبر تكبيرة الافتتاح
بعد الامام يقع اداء لا قضاء واطلقه فشمل ما اذا كبر
الامام للثانية او لم يكبر فان لم يكبر الامام الثانية
كبر الحاضر للاولى للحال واذا لم يكبر الحاضر حتى كبر
الامام الثانية كبر معه الثانية وقضى الاولى للحال

كذا في

220

كذا في المجتبى وكذا ان لم يكبر في الثانية والثالثة
والرابعة يكبر ويقضي ما فاته للحال قال في المحيط
ولو كبر الامام اربعا والرجل حاضر فانه يكبر ما لم
يسلم الامام ويقضي الثلاث وهذا قول ابي يوسف
وعليه الفتوى وروى الحسن انه لا يكبر وقد
فاتته انتهى فما في الحقائق من ان الفتوى
على قول ابي يوسف انما هو في مسئلة الحاضر
لا في مسئلة المسبوق كما لو كان حاضرا وقد
صلى الامام ركعة او ركعتين فانه مسبوق
وحضوره من غير فعل لا يجعله مدركا فينبغي
ان يكون كالمسئلة الاولى وان يكون الفرق
بين الحاضر وغيره انما هو في التكبيرة
الاولى فقط كما لا يخفى وفي الواقعات وان لم يكبر
الحاضر حتى كبر الامام ثنتين كبر الثانية
منهما ولم يكبر الاولى حتى يسلم الامام لان الاولى
ذهب محلها فكان قضاء والمسبوق لا يشتغل
بالقضاء قبل فراغ الامام انتهى وهو مخالف
لما ذكرناه عن المجتبى من انه يكبر الاولى
للحال قضاء وما في الواقعات اولى وقيد با
المسبوق لان اللاحق فيها كاللاحق في ساير
الصلوات كذا في المجتبى وذكر في الواقعات
لو كبر مع الامام التكبيرة الاولى ولم يكبر الثانية
والثالثة يكبرهما اولا ثم يكبر مع الامام ما بقي
انتهى وهو معنى ما في المجتبى في اللاحق
ويقوم من الرجل والمراة بحذاء الصدر

المجتبي

لانه موضع القلب وفيه نور الايمان فيكون القيام
عنده اشارة الى الشفاعة لايمانه وهذا ظاهر
الرواية وهو بيان الاستحسان حتى لو وقف في غيره
اجزاه كذا في كافي الحاكم وما في الصحيحين انه عليه
السلام صلى على امراة ماتت في نفاسها فقام
وسطها لا ينافي كونه الصدر بل الصدر وسط
باعتبار توسط الاعضاء اذ فوقه يداه وراسه
وتحته بطنه وفخذاه ويحتمل انه وقف كما قلنا الا
انه مال الى العورة في حقها فظن الراوي ذلك لتقارب
المحلين كذا في فتح القدير قال ولم يصلوا ركبانا
لانها صلاة من وجه لوجود التحريمة فلا يجوز
تركه القيام من غير عذر احتياطا وما في غاية
البيان من انها ليست باكثر من القيام فاذا ترك
القيام انعدمت اصلا ولم يجز تركه فيه نظر
لانه يقتضي ان ركنها القيام فقط وهو غير صحيح
قيدنا بكونه بغير عذر لانه لو تعذر النزول
لطين ومطر جاز الركوب فيها واشار الى انها
لا تجوز قاعدا مع القدرة على القيام ولو كان
ولي الميت مريضا فصلى قاعدا وصلى الناس
خلفه قياما اجزاهم في قول ابي حنيفة وابي
يوسف قال محمد تجزي الامام ولا تجزي الماموم بناء
على اقتداء القائم بالقاعد قال ولا في مسجد
لحديث ابي داود مرفوعا من صلى على ميت في المسجد
فلا اجر له وفي رواية فلا شيء له اطلقه فشمل
ما اذا كان الميت والقوم في المسجد او كان الميت

خارج

خارج المسجد والقوم في المسجد او كان الامام مع
بعض القوم خارج المسجد والقوم الباقون في
المسجد او الميت في المسجد والقوم والامام خارج
المسجد وهو المختار خلافا لما اورده النسفي كذا
في الخلاصة وهذا الاطلاق في الكراهة بناء على ان
المسجد انما بني للصلاة المكتوبة وتوابعها من
النوافل والذكر وتدريس العلم وقيل لا يكره اذا
كان الميت خارج المسجد وهو مبني على ان الكراهة
لاحتمال تلويث المسجد والاول هو الاوفق لاطلاق
الحديث كذا في فتح القدير فما في غاية البيان
والعناية من ان الميت وبعض القوم اذا كانا
خارج المسجد والباقي فيه لا كراهة اتفاقا
ممنوع وقد يقال ان الحديث يحتمل ثلاثة
اشياء ان يكون الظرف وهو قوله في مسجد
ظرفا للصلاة والميت وحينئذ فللكراهة
شرطان كون الصلاة في المسجد وكون الميت
فيه فاذا فقد احدهما فلا كراهة الثاني
ان يكون ظرفا للصلاة فقط فلا يكره اذا كان
الميت في المسجد والقوم كلهم خارجه الثالث
ان يكون ظرفا للميت فقط وحينئذ حيث كان
خارجه فلا كراهة وما اختاروه كما نقلناه
لم يوافق واحدا من الاحتمالات الثلاثة لانهم
قالوا بالكراهة اذا وجد احدهما في المسجد المصلي
او الميت كما قال في المجتبى وتكره سواء كان الميت
والقوم في المسجد او احدهما ولعل وجهه انه

[illegible]

لما لم يكن دليل على واحد من الاحتمالات بعينه قالوا
بالكراهة بوجود احدهما ايا كان وظاهر كلام المصنف مع
ان فيه ايهاما لان في المعطوف عليه لم تصح الصلاة
الصلاة اصلا وفي المعطوف هي صحيحة والاخرى
الكراهة تنزيهية ورجح في فتح القدير بان الحديث
ليس نهيا غير مصروف ولا قرن الفعل بوعيد
بظني بل سلب الاجر وسلب الاجر لا يستلزم ثبوت
استحقاق العقاب لجواز الاباحة ثم قرر تقريرا
حاصله انه لا خلاف بيننا وبين الشافعي على
هذه الرواية لانه يقول بالجواز في المسجد لكن
الافضل خارجه وهو معنى كراهة التنزيه
وبه يحصل الجمع بين الاحاديث انتهى لكن تترجح
كراهة التحريم بالرواية الاخرى التي رواها الطا
لبي كما في الفتاوى القاسمية من صلى على ميت
في المسجد فلا صلاة له ولم يقيد المصنف كصاحب
المجمع المسجد بالجماعة كما قيد في الهداية بعدم
الحاجة اليه لانهم يحترزون به عن المسجد المبني
لصلاة الجنازة فانها لا تكره فيه مع ان الصحيح
انه ليس بمسجد لانه ما اعد للصلاة حقيقة لان
صلاة الجنازة ليست بصلاة حقيقة وحاجة الناس
ماسة الى انه لم يكن مسجدا توسعة للامر عليهم
واختلفوا ايضا في مصلى العيدان هل هو مسجد
والصحيح انه مسجد في حق جواز الاقتدا وان لم تتصل
الصفوف لانه اعد للصلاة حقيقة لا في حرمة
دخول الجنب والحايض كذا في المحيط وغيره واعلم ان

ظاهر

ظاهر الحديث وكلامهم انه لا اجر اصلا لمن صلى عليها
في المسجد ولا يلزم منه عدم سقوط الفرض لعدم
الملازمة بينهما ولم يذكر المصنف رحمه الله ما
اذا اجتمعت الجنايز للصلوة قالوا الامام بالخيار ان
شا صلى عليهم دفعة واحدة وان شا صلى على
كل جنازة صلاة على حدة فان اراد الثاني
فالافضل ان يقدم الافضل فالافضل فان لم
يفعل فلا باس به واما كيفية وضعها فان كان الجنس
متحدا فان شاوا جعلوها صفا واحدا كما يصطفون
في حال حياتهم عند الصلاة وان شاوا وضعوا
واحدا بعد واحد مما يلي القبلة ليقوم الامام
بحذا الكل هذا جواب ظاهر الرواية وفي رواية
الحسن ان الثاني اولى من الاول واذا وضعوا
واحدا بعد واحد ينبغي ان يكون الافضل مما
يلي الامام ثم ان وضع راس كل واحد بحذا
صاحبه فحسن وان وضع كل واحد عند منكب
الاول فحسن وان اختلف الجنس وضع الرجل
بين يدي الامام ثم الصبي وراه ثم الخنثى
ثم المراه ثم الصبية والافضل ان يجعل
الحر مما يلي الامام ويقدم على العبد ولو كان
المعرضيا كما في الظهيرية وان كان عبدا وامراة
حرة فالعبد يوضع مما يلي الامام والمراة خلفه
وفي فتح القدير ولو اجتمعوا في قبر واحد فوضعهم
على عكس هذا فيقدم الافضل فالافضل
الى القبلة في الرجلين يقدم اكبرهما سنا

وقراناو علما كما فعل عليه السلام في قتلى احد من المسلمين
انتهى وفي البدايع ولو كان رجل وامراة قدم الرجل
مما يلي القبلة والمراة خلفه اعتبارا بحال الحياة ولو
اجتمع رجل وامراة وصبي وخنثى وصبية دفن
الرجل مما يلي القبلة ثم الصبي خلفه ثم الخنثى
ثم الانثى ثم الصبية لانهم كذا يصطفون خلف
الامام حالة الحياة وكذا توضع جنايزهم عند
الصلاة فكذا في القبر انتهى وهو سهو في قوله
هكذا توضع جنايزهم لما ذكرنا انه على عكسه
والله اعلم **قال** ومن استهل صلى عليه والا لا
استهلال الصبي في اللغة ان يرفع صوته بالبكا
عند ولادته وقول من قال هو ان يقع حيا
تدريس كذا في المغرب وضبطه في العناية بانه
بالبنا للفاعل وفي الشرع ان يكون منه
ما يدل على حياته من رفع صوت او حركة عضو
ولو ان يطرف بعينيه وذكر المصنف حكمه الصلاة
عليه ويلزمه ان يغسل وان يورث ويرث وان
يسمى وان لم يبق بعده حيا لاكرامه لانه من بني
ادم ويجوز ان يكون له مال يحتاج ابوه الى ان
يذكر اسمه عند الدعوى به ولم يقيد المص لوجود
الحياة فيه الى ان يخرج اكثره ولا بد منه لما في المحيط
قال ابو حنيفة اذا خرج بعض الولد وتحرك ثم
مات قبل ان يخرج لم يرث ولم يصل عليه ما لم يخرج
اكثر بدنه حيا فان كان ذبحه رجل حال ما يخرج
راسه فعليه الغرة وان قطع اذنه وخرج حيا ثم

مات

223

مات فعليه الدية انتهى وفي المجتبى والبدايع اختلف
في الاستهلال فعن ابي حنيفة لا يقبل فيه الا شهادة
رجلين او رجل وامراتين لان الصياح والحركة يطلع
عليها الرجال وقالا يقبل قول النسا فيه الا الام فلا
يقبل قولها في الميراث اجماعا لانها متهمة بجرها
مغنم الى نفسها وانما قبل قول النسا عندهما
لان هذا المشهد لا يشهده الرجال وهو قول القا بلة
مقبول في حق الصلاة في قولهم وامه كالقابلة كما
في البدايع لكن قيد بالعدالة فقال لان خبر
الواحد في الديانات مقبول اذا كان عدلا انتهى
ولما كانت الحركة دليل الحياة قالوا الحبلى اذا
ماتت وفي بطنها ولد يضطرب يشق بطنها ويخرج
الولد لا يسع الا ذلك كذا في الظهيرية وافاد بقوله
والا لا انه اذا لم يستهل لا يصلى عليه ويلزم
منه ان لا يغسل ولا يرث ولا يورث ولا يسمى
واتفقوا على ما عدا الغسل والتسمية فاختلفوا
فيهما فظاهر الرواية عدمهما وروى الطحاوي
فعلهما وفي الهداية انه المختار لانه نفس من
وجه وفي شرح المجمع للمصنف اذا وضع المولود سقطا
تام الخلق قال ابو يوسف يغسل اكراما لبني ادم
وقالا يدرج في خرقة ولا يغسل والصحيح قول
ابي يوسف اذا لم يكن تام الخلق لا يغسل اجماعا
انتهى وبهذا ظهر ضعف ما في فتح القدير والخلا صة
من ان السقط الذي لم تتم خلقته اعضاؤه المختار
انه يغسل انتهى لما سمعت من الاجماع على عدم غسله

ولعله سبق نظرها الى الذى تم خلقه او سهو من الكاتب ثم
اعلم ان قولهم ههنا بان من ولد ميتا لا يرث ولا يورث
ليس على اطلاقه لما فى اخر الفتاوى الظهيرية من
المقطعات ومتى انفصل الحمل ميتا انما لا يرث اذا
انفصل بنفسه فاذا فصل فهو من جملة الورثة بيانه
اذا ضرب انسان بطنها فالقت جنينا ميتا فهذا
الجنين من جملة الورثة لان الشارع اوجب على
الضارب الغرة ووجوب الضمان بالجناية على
الحى دون الميت فاذا حكمنا بحياته كان له الميراث
ويورث عنه نصيبه كما يورث عنه بدل نفسه وهو
الغرة انتهى وهكذا فى اخر المبسوط من ميراث
الحمل وفى المنبع السقط الذى لم تتم اعضاؤه هل
يحشر قيل اذا نفخ فيه الروح يحشر والا فلا وقيل
اذا استبان بعض خلقه يحشر انتهى وفى الظهيرية
والذى يقتضيه مذهب علمائنا انه اذا استبان
بعض خلقه فانه يحشر وهو قول الشعبى وابن
سيرين قال كصبى سبى مع احد ابويه اى لا يصلى
عليه لانه تبع لهما للحديث كل مولود يولد على
الفطرة فابواه يهودانه الى اخره وتقدم فى غسل
الجنابة معنى الفطرة فافاد بقوله الا ان يسلم
احدهما انه يصلى عليه لاسلامه تبعا للمسلم
منهما لانه يتبع خيرهما دينا وافاد بقوله او هو
ان يصلى عليه اذا اسلم وابواه كافران لصحة
اسلامه عندنا واطلقه وقيده فى الهداية
بان يعقل الاسلام واختلف فى تفسيره فقيل ان

يعقل

يعقل المنافع والمضار وان الاسلام هدى واتباعه
خير له ذكره فى العناية وفسره فى فتح القدير بان
يعقل صفة الاسلام وهو ما فى الحديث ان تؤمن
بالله اى بوجوده وربوبيته لكل شئ وملائكته
اى بوجود ملائكته وكتبه اى انزالها ورسله اى
ارسالهم عليهم السلام واليوم الاخر اى البعث بعد
الموت والقدر خيره وشره من الله تعالى وهذا
دليل على ان مجرد قول لا اله الا الله لا يوجب الحكم
بالاسلام ما لم يؤمن بما ذكرنا وعلى هذا قالوا
لو اشترى جارية او تزوج امرأة فاستوصفها
صفة الاسلام فلم تعرفه لا تكون مسلمة والمراد
من عدم المعرفة ليس ما يظهر من التوقف فى جواب
ما الايمان ما الاسلام كما يكون من بعض العوام
لقصورهم فى التعبير بل قيام الجهل بذلك بالباطن
مثلا بان البعث هل يوجد اولا وان الرسل
وانزال الكتب عليهم كان او لا لا يكون فى اعتقاد ه
طرف الاثبات للجهل البسيط فعن ذلك قالت
لا اعرفه وقل ما يكون ذلك لمن نشأ فى دار الاسلام
فانا نسمع ممن قد يقول فى جواب ما قلنا
لا اعرف وهو من التوحيد والاقرار والخوف من
النار وطلب الجنة بمكان بل ويذكر ما يصلح
استدلالا فى اثناء احوالهم وتكلمهم على التصريح
ما يصرح اعتقاد هذه الامور وكانوا يظنون ن
ان جواب هذه الاشياء انما يكون بكلام خاص
منظوم وعبارة عالية خاصة فيحجمون على

على الجواب انتهى فعلى هذا فينبغي ان لا يسال العامي
والمراة على هذا الوجه بان يقال ما الايمان وانما
يذكر حقيقة الايمان وما يجب الايمان به ثم
يقال له هل مصدق بهذا فاذا قال كان ذلك
كافيا وافاد بقوله اولم يسب احدهما معه ان يصلى
عليه اذا دخل دار الاسلام ولم يكن معه احد ابويه
تبعا للدار الاسلام وفي التبيين اي اذا لم يسب مع الصبي
احد ابويه فحينئذ يصلى عليه تبعا للسابي او للدار انتهى
فجعل كلام المصنف شاملا لتبعية السابي ولتبعية
الدار والظاهر انه لم يتعرض لتبعية السابي فان
السبي في اللغة الاسر والسبي الاسرى المحمولون من
بلد الى بلد كما في ضيا الحلوم وفائدة تبعية السابي
انما تظهر في دار الحرب بان وقع صبي في سهم رجل
ومات الصبي في دار الحرب فانه يصلى عليه
تبعا للسابي وظاهر ما في ضيا الحلوم انه لا بد
من الحمل من دار الحرب الى دار الاسلام حتى يسمى
سبيا وفي فتح القدير واختلف بعد تبعية
الولاد فالذي في الهداية تبعية الدار وفي
المحيط عند عدم احد الابوين يكون تبعا لصاحب
اليد وعند عدم صاحب اليد يكون تبعا للدار
ولهذا قلنا ان من وقع في سهمه صبي من
الغنيمة في دار الحرب يصلى عليه ويجعل مسلما
تبعا لصاحب اليد انتهى وفيه نظر لان تبعية
اليد عند عدم الكون في دار الاسلام متفق
عليه فلا يصلح شرحا لما في المحيط من تقدم تبعية

اليد

اليد على الدار فالحاصل ان الاتفاق على التبعية بالجهات
الثلاث وانما محل الاختلاف في تقديم الدار على
اليد فصاحب الهداية وقاضي خان وجمع على تقديم
الدار على اليد وهو الاوجه لما نقله في كشف
الاسرار شرح اصول فخر الاسلام انه لو سرق
ذمي صبيا واخرجه الى دار الاسلام ومات الصبي
فانه يصلى عليه ويصير مسلما بتبعية الدار
ولا يعتبر الاخذ حتى وجب تخليصه من يده
انتهى ولم يحك فيه خلافا وهي واردة على صاحب
المحيط فان مقتضاه ان لا يصلى عليه تقديما
لتبعية اليد على الدار الا ان تكون على الخلاف
واطلق المصنف في الصبي ولم يقيده بغير العاقل
وقيده المحقق ابن الهمام في تحريره بغير العاقل
قال وان كان عاقلا استقل باسلامه فلا
يرتد بردة من اسلم منهما انتهى وهو ظاهر كلام الزيلعي
فانه علل تبعية اليد بان الصغير الذي لا يعبر
عن نفسه بمنزلة المتاع وعزاه الى شرح الزيادات
فظاهرهما انه لو سبي صبي عاقل مع احد
ابويه الكافر فانه لا يكون كافرا تبعا لابيه
الكافر ويكون مسلما تبعا للدار ويحتاج الى
صريح النقل وكلامهم يدل على خلافه فانهم
جعلوا الولد تابعا لابويه الى البلوغ ولا تزول
التبعية الى البلوغ نعم تزول التبعية اذا
اعتقد دينا غير دين ابويه اذا عقل الاديان
فحينئذ صار مستقلا وفي الظهيرية اذا ارتد

الزوجان والمرأة حامل فوضعت المرأة الولد ثم مات
الولد لا يصلى عليه وحكم الصلاة عليه تخالف
حكم الميراث انتهى ثم اعلم ان المراد بالتبعية
التبعية في احكام الدنيا لا في العقبى فلا نحكم بان
اطفالهم في النار بل فيه خلاف قيل يكونون خدم
اهل الجنة وقيل ان كانوا قالوا بلى يوم اخذ العهد
عن اعتقاد ففي الجنة والا ففي النار وعن محمد
انه قال فيهم اني اعلم ان الله لا يعذب احدا
بغير ذنب وهذا ينفي التفصيل وتوقف فيهم
ابو حنيفة كذا في فتح القدير وفي القنية
صبي سبي مع ابيه ثم مات الصبي لا يصلى
عليه لتقرر التبعية بالموت انتهى وحكم المجنون
البالغ في هذه الاحكام كحكم الصبي العاقل
فيكون فيه الاوجه الثلاثة في التبعية حتى
صرح به الاصوليون قال ويغسل ولي مسلم الكافر
ويكفنه ويدفنه بذلك امر علي رضي الله عنه
ان يفعل بابيه حين مات وهذه عبارة
معيبة غير محررة اما الاول فلان المسلم ليس بولي
الكافر وما في العناية من انه اراد به القريب
فغير مفيد لان المؤاخذة على نفس التعبير
به بعد ارادة القريب به واطلقه فشمل
ذوي الارحام كالاخت والخال والخالة واما الثاني
فلانه اطلق في الغسل والتكفين والدفن
فينصرف الى ما قدمه من تجهيز المسلم وليس
كذلك وانما يغسل غسل الثوب النجس من غير

وضو

وضوء ولا بداءة بالميامن ولا يكون الغسل طهارة
حتى لو حمله انسان وصلى لم تجز صلاته ويلف في
خرقة بلا اعتبار عدد ولا حنوط ولا كافور ويحفر
له حفيرة من غير مراعاة سنة اللحد ولانه اطلق
في الكافر وهو مقيد بغير المرتد اما المرتد فلا يغسل
ولا يكفن وانما يلقى في حفيرة كالكلب ولا يدفع الى
من انتقل الى دينهم كما في فتح القدير ولانه اطلق
جواب المسألة وهو مقيد بما اذا لم يكن له قريب
كافر فان كان خلى بينه وبينهم ويتبع الجنازة
من بعيد وقيد المصنف بالولي المسلم لان المسلم
اذا مات وله قريب كافر لا يتولى تجهيزه وانما
يفعله المسلمون ويكره ان يدخل الكافر في قبر
قرابته المسلم ليدفنه وما استدل به الزيلعي
على ان الكافر يمكن من تجهيز قريبه المسلم
من قول القدوري اذا ماتت مسلمة ولم يوجد
رجل يغسلها تعلم النساء الكافر فاستدلال غير صحيح
لان كلامنا فيما اذا وجد المسلمون وذلك فيما
اذا لم يوجد من الرجال احد فلو قال ويغسل
ويكفن ويدفن المسلم قريبه الكافر الاصلي عند
الاحتياج من غير مراعاة السنة لكان اولى قال
ويؤخذ سريره بقوائمه الاربع بذلك وردت السنة
وفيه تكثير الجماعة وزيادة الاكرام والصيانة
ويرفعونه اخذا باليد لا وضعا على العنق كما
تحمل الامتعة وفي مختصر الكرخي ويكره ان تحمل بين
عمودي السرير من مقدمه او مؤخره لان السنة

فيه التربيع ويكره حمله على الظهر والدابة وذكر الاسبيجابي
ان الصبي الرضيع او الفطيم او فوق ذلك قليلا
اذا مات فلا باس بان يحمله رجل واحد على يديه
ويتداوله الناس بالحمل على ايديهم ولا باس بان يحملها
على يديه وهو راكب وان كان كبيرا يحمل على الجنازة
انتهى قال ويعجل به بلا خبب وهو بمعجمة مفتوحة
وموحدتين ضرب من العدو وقيل هو كالرمل
وحد التعجيل المسنون ان يسرع به بحيث لا يضطرب
الميت على الجنازة للحديث اسرعوا بالجنازة فان
كانت صالحة قدمتموها الى الخير وان كانت غير
ذلك فشر تضعونه عن رقابكم والافضل ان
يعجل بتجهيزه كله من حين يموت ولو مشوا به
بالخبب كره لانه ازدراء بالميت واضرار بالمتبعين
وفي القنية ولو جهز الميت صبيحة يوم الجمعة
يكره تاخير الصلاة ودفنه ليصلي عليه الجمع العظيم
بعد صلاة الجمعة ولو خافوا فوت الجمعة بسبب
دفنه يوخر الدفن وتقدم صلاة العيد على صلاة الجنازة
وتقدم صلاة الجنازة على الخطبة والقياس ان
تقدم على صلاة العيد لكنه قدم صلاة العيد
مخافة التشويش وكيلا يظنها من اخريات الصفوف
انها صلاة العيد انتهى قال وجلوس قبل وضعها
اى بلا جلوس لمتبعها قبل وضعها لانه قد تقع الحاجة
الى التعاون والقيام امكن منه فكان الجلوس قبله
مكروها ولان الجنازة متبوعة وهم اتباع والتبع
لا يقعد قبل قعود الاصل قيد بقوله قبل وضعها

لانهم

لانهم يجلسون اذا وضعت عن اعناق الرجال ويكره
القيام بعد وضعها كما في الخانية والعناية وفي المحيط
خلافه قال والافضل ان لا يجلسوا ما لم يسووا عليه
التراب لما روي ان عليه السلام كان يقوم حتى يسوي
عليه التراب وكان في القيام اظهار العناية
بامر الميت وانه مستحب انتهى والاولى الاول لما في
البدائع فاما بعد الوضع فلا باس بالجلوس لما
روي عن عبادة بن الصامت ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان لا يجلس حتى يوضع الميت في اللحد
فكان قائما مع اصحابه على راس قبر فقال
يهودي هكذا نصنع بموتانا فجلس صلى الله
عليه وسلم وقال لاصحابه خالفوهم انتهى للامر
بقوله خالفوهم اى في القيام فلذا كره وقيدنا
بمتبعها لان من لم يرد اتباعها ومرت عليه
فالمختار انه لا يقوم لها لما روي عن علي رضي
الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
امرنا بالقيام في الجنازة ثم جلس بعد ذلك
وامرنا بالجلوس بهذا اللفظ لاحمد رحمه الله
وفي الظهيرية ان من في المصلى لا يقوم لها
اذا راها قبل ان توضع قال ومشي قدامها
اى بلا مشي لمتبعها امامها لان المشي خلفها افضل
عندنا للاحاديث الواردة باتباع الجنازة وقد نقل
فعل السلف على الوجهين والترجيح بالمعنى فالشافعي
يقول هم شفعاء والشفيع يتقدم ليمهد المقصود
ونحن نقول هم مشيعون فيتاخرون والشفيع

المتقدم هو الذى لا يستصحب المشفوع له فى الشفاعة
وما نحن فيه بخلافه بل قد ثبت شرعا الزام تقديمه
حالة الشفاعة له اعنى حالة الصلاة فثبت شرعا
عدم اعتبار ما اعتبره قالوا ويجوز المشى امامها
الا ان يتباعد عنها او يتقدم الكل فيكره ولا يمشى
عن يمينها ولا عن شمالها وذكر الاسبيجابى ولا
باس بان يذهب الى صلاة الجنازة راكبا غير انه
يكره له التقدم امام الجنازة بخلاف الماشى انتهى
وبهذا يضعف ما نقله ابن الملك فى شرح المجمع
معزيا الى ابى يوسف قال رايت ابا حنيفة يتقدم
الجنازة وهو راكب ثم قعد حتى تاتيه كذا فى
النوادر انتهى وفى الظهيرية والمشى فيها افضل
من الركوب كصلاة الجمعة وفى الغاية اتباع
الجنايز افضل من النوافل اذا كان لجوار او قرابة
او صلاح مشهور والا فالنوافل افضل وينبغى لمن
تبع جنازة ان يطيل الصمت ويكره رفع الصوت
بالذكر وقراءة القران وغيرهما فى الجنازة والكراهة
فيها كراهة تحريم فى فتاوى العصر وعند محمد
الايمة الترجمانى وقال علاى الدين الناصرى
ترك الاولى انتهى وفى الظهيرية فان اراد ان يذكر
الله ذكره فى نفسه لقوله تعالى انه لا يحب المعتدين
اى الجاهرين بالدعا وعن ابراهيم انه كان يكره
ان يقول الرجل وهو يمشى معها استغفروا له
غفر الله لكم وفى البدايع ولا ينبغى ان يرجع
من يتبع جنازة حتى يصلى لان الاتباع كان

للصلاة

228

الصلاة عليها فلا يرجع قبل حصول المقصود ولا
ينبغى للنساء ان يخرجن فى الجنازة لان النبى صلى الله عليه
وسلم نهاهن عن ذلك وقال انصرفن مازورات
غير ماجورات ويكره النوح والصياح فى الجنازة
ومنزل الميت للنهى عنه فاما البكا فلا باس به وان
كان مع الجنازة نايحة او صايحة زجرت فان لم
تنزجر فلا باس بان تتبع الجنازة ولا تمتنع لاجلها
لان الاتباع سنة فلا تترك ببدعة من
غيره انتهى وفى المجتبى قال البقالى اذا استمع
الى باكية ليبكين فلا باس اذا امن الوقوع
فى الفتنة لاستماعه عليه السلام لبواكى حمزة
ولا يتبع بنار فى مجمرة ولا شمع ولا باس بمرثية
الميت شعرا كان او غيره والتعزية للمصاب
سنة للحديث من عزا مصابا فله مثل اجره
قال البقالى ولا باس بالجلوس للعزا ثلاثة
ايام فى بيت او مسجد وقد جلس رسول الله
صلى الله عليه وسلم لما قتل جعفر وزيد ابن
حارثة والناس ياتون ويعزونه والتعزية
فى اليوم الاول افضل والجلوس فى المسجد
ثلاثة ايام للرجال وتركه احسن ويكره للمعزى
ان يعزى ثانيا انتهى وهى كما فى التبيين
ان يقول اعظم الله اجرك واحسن عزاك
وغفر لميتك ولا باس بالجلوس لها الى ثلاث
من غير ارتكاب محظور من فرش البسط
والاطعمة من اهل البيت لانها تتخذ عند السرور

ولا باس بان يتخذ لاهل البيت طعام انتهى وفي الخانية
واذا اتخذ ولي الميت طعاما للفقرا كان حسنا اذا
كانوا بالغين وان كان في الورثة صغير لم يتخذ ذلك
من التركة انتهى وفي الظهيرية ويكره الجلوس على
باب الدار للتعزية لانه عمل اهل الجاهلية وقد نهى
عنه وما يصنع في بلاد العجم من فرش البسط والقيام
على قوارع الطرق من اقبح القبائح انتهى وفي
التجنيس ويكره الافراط في مدح الميت عند جنازته
لان اهل الجاهلية كانوا يذكرون في ذلك ما هو شبه
المحال وفيه قال عليه السلام من تعزى بعزا
الجاهلية فاعضوه بهن ابيه ولا تكنوا انتهى
وفي القنية عن شداد كره التعزية عند القبر
ذكر في المجرد انتهى وفي الظهيرية وهل يعذب
الميت ببكا اهله عليه فقال بعضهم يعذب
لقوله عليه السلام ان الميت ليعذب ببكا
اهله وقال عامة العلما لا يعذب لقوله تعالى
ولا تزر وازرة وزر اخرى وتاويل الحديث
انهم في ذلك الزمان كانوا يوصون بالنوح
عليهم فقال عليه السلام ذلك انتهى قال وضع
مقدمها على يمينك ثم موخرها ثم مقدمها على
يسارك ثم موخرها بيان لاكمال السنة في حملها
عند كثرة الحاملين اذا تناوبوا في حملها وقوله
ثم موخرها اي على يمينك وقوله ثانيا ثم موخرها
اي على يسارك وهذا لان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يحب التيامن في كل شي واذا حمل هكذا

حصلت

223

حصلت البداة بيمين الحامل ويمين الميت وانما
بدي بالايمن المقدم دون الموخر لان المقدم اول
الجنازة والبداة بالشي انما يكون من اوله ثم
يضع موخرها الايمن على يمينه لانه لو وضع مقدمها
الايسر على يساره لاحتاج الى المشي امامها والمشي خلفها
افضل ولانه لو فعل ذلك او وضع موخرها
الايسر على يساره تقدم الايسر على الايمن وانما
يضع مقدمها الايسر على يساره لانه لو فعل
هكذا يقع الفراغ خلف الجنازة فيمشي
خلفها وهو افضل كذلك كان كمال السنة
كما وصفنا وينبغي ان يحمل من كل جانب عشر خطوات
للحديث من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت
اربعين كبيرة كذا في البدايع وذكر الاسبيجابي
وفي حالة المشي بالجنازة يقدم الراس واذا
نزلوا به المصلى فانه يوضع عرضا للقبلة
والمقدم بفتح الدال وكسرها افصح كذا في الغاية
وكذا الموخر وفي ضيا الحلوم المقدم بضم
الميم وفتح الدال مشددة نقيض الموخر يقال
ضرب مقدم وجهه وهو الناصية انتهى
ويحفر القبر ويلحد لحديث صاحب السنن
مرفوعا اللحد لنا والشق لغيرنا يقال لحدت
الميت والحدت له لغتان واللحد بفتح اللام وضمها
كذا في الغاية وهو ان يحفر القبر بتمامه ثم
يحفر في جانب القبلة منه حفيرة يوضع
فيها الميت ويجعل ذلك كالبيت المسقف والشق

ان يحفر حفيرة في وسط القبر يوضع فيها الميت واستحسنوا
الشق فيما اذا كانت الارض رخوة لتعذر اللحد وان
تعذر اللحد فلا باس بتابوت يتخذ للميت لكن السنة
ان يفرش فيه التراب كذا في غاية البيان ولا فرق
بين ان يكون التابوت من حجر او حديد كذا في
التبيين وذكر في الظهيرية معزيا الى السرخسي
في الجامع الصغير انه لا يجوز ان تطرح المضربة
في القبر وما روي عن عائشة فغير مشهور لا يؤخذ
به انتهى واختلفوا في عمق القبر فقيل قدر نصف
القامة وقيل الى الصدر وان زاد فحسن
وفي المحيط ومن مات في السفينة فيغسل ويكفن
ويصلى عليه ويرمى في البحر وهو مقيد بما اذا
لم يكن البر قريبا كما في فتح القدير وفي الواقعات
لا ينبغي ان يدفن الميت في الدار وان كان
صغيرا لان هذه السنة كانت للانبياء **قال** ويدخل
من قبل القبلة وهو ان توضع الجنازة في جانب
القبلة من القبر ويحمل الميت منه فيوضع في اللحد
فيكون الاخذ له مستقبل القبلة حال الاخذ واختار
الشافعي السل وهو ان توضع الجنازة على يمين
القبلة ويجعل رجلا الميت طولا ثم يؤخذ برجليه
ويدخل رجلاه في القبر ويذهب الى ان تصير
رجلاه الى موضعهما ويدخل راسه القبر واضطربت
الروايات في ادخاله عليه السلام ورجحنا الاول
لان جانب القبلة معظم فيستحب الادخال منه
ويقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول

الله

الله كذا ورد في الحديث وقال السرخسي اي بسم الله و
ضعناك وعلى ملة رسول الله سلمناك وزاد في
الظهيرية بالله وفي الله وزاد في البدايع وفي سبيل
الله ثم قال الماتريدي وليس هذا بدعا
للميت لانه اذا مات على ملة رسول الله لم
يجز ان يبدل عليه الحالة وان مات على غير
ذلك لم يبدل الى ملة رسول الله ولكن المؤمنين
شهداء الله في الارض يشهدون بوفاته
على الملة وعلى هذا جرت السنة ولا يضر وتر
دخل القبر ام شفع واختار الشافعي الوتر
اعتبارا بعدد الكفن والغسل والاجمار
ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم لما دفن
ادخل العباس والفضل ابن العباس وعلي
وصهيب كذا في البدايع وذو الرحم المحرم اولى
بادخال المراة القبر وكذا الرحم غير المحرم
اولى من الاجنبي فان لم يكن فلا باس للاجانب
وضعها ولا يحتاج النساء للوضع **قال** ووجه
الى القبلة بذلك امر رسول الله صلى الله عليه
وسلم ويكون على شقه الايمن كما قدمناه وفي
الظهيرية واذا دفن الميت مستدبر القبلة
واهالوا التراب عليه فانه لا ينبش لتجعل مستقبله
القبلة ولو بقي فيه متاع لانسان فلا باس
بالنبش لاخراج المتاع وروي ان المغيرة ابن
شعبة سقط خاتمه في قبر رسول الله صلى الله عليه
وسلم فما زال بالصحابة حتى رفع اللبن واخذ خاتمه

وقبل بين عيني رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم كان يفتخر
بذلك ويقول انا احدثكم عهدا برسول الله صلى الله
عليه وسلم وتحل العقدة لوقوع الامن من الانتشار
قال ويسوى اللبن عليه والقصب لانه جعل على
قبره عليه السلام اللبن وطن من قصب واللبن واحده
لبنة على وزن كلمة ما يتخذ من الطين والطن
بضم الطا الحزمة واختلف في المنسوج من القصب
وما ينسج من البردي يكره في قولهم لانه للتزيين
كذا في المجتبى قال ولا الآجر والخشب لانهما لاحكام
البناء والقبر موضع البلى ولان بالآجر اثر النار
فيكره تفاؤلا كذا في الهداية فعلى الاول يسوى
بين الحجر والآجر وعلى الثاني يفرق بينهما كذا في
الغاية واورد الامام حميد الدين الضرير
على التعليل الثاني ان الماء يسخن بالنار ومع
ذلك يجوز استعماله فعلم ان اثر النار لا يضر
واجاب عنه في غاية البيان بالفرق لان اثر
النار في الآجر محسوس بالمشاهدة وفي الماء
ليس بمشاهد هذا اطلق المصنف في منعهما وقيده
الامام السرخسي بان لا يكون الغالب على الاراضي
النز والرخاوة فان كان فلا باس بهما كاتخاذ
تابوت من حديد هذا وقيده في شرح
المجمع بان يكون حوله اما لو كان فوقه لا يكره
لانه يكون عصمة من السبع انتهى وفي المغرب
الآجر الطين المطبوخ قال ويسجى قبرها
لا قبره لان مبنى حالهن على الستر والرجال

على الكشف

على الكشف الا ان يكون لمطر او ثلج وفي المغرب سجى الميت
بثوب ستره قال ويهال التراب ستر له
ويكره ان يزاد على التراب الذي خرج من القبر
لان الزيادة عليه بمنزلة البناء ويستحب ان
يحثى عليه التراب ولا باس برش الماء على القبر
لانه تسوية له وعن ابي يوسف كراهته
لانه يشبه التطيين قال ويسنم القبر ولا يربع
لانه عليه السلام نهى عن تربيع القبور ومن
شاهد قبر النبي صلى الله عليه وسلم اخبر
انه مسنم وفي المغرب قبر مسنم مرتفع غير مسطح
ويسنم قدر شبر وقيل قدر اربع اصابع
وما ورد في الصحيح من حديث علي ان لا ادع
قبرا مشرفا الا سويته فمحمول على ما زاد على
التسنيم وصرح في الظهيرية بوجوب التسنيم
وفي المجتبى باستحبابه انتهى قال ولا يجصص
لحديث جابر نهى رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان يجصص القبر وان يقعد عليه وان
يبنى عليه وان يكتب عليه وان يوطأ والتجصيص
طلي البناء بالجص بالكسر والفتح كذا في المغرب
وفي الخلاصة ولا يجصص القبر ولا يطين ولا
يرفع عليه بناء قالوا اراد به السفط الذي
يجعل في بلادنا على القبور وقال في
الفتاوى اليوم اعتادوا السفط ولا باس
بالتطيين انتهى وفي الظهيرية ولو وضع
عليه شيء من الاحجار او كتب عليه شيء

فلا باس به عند البعض انتهى والحديث المتقدم
يمنع الكتابة فليكن المعول عليه لان فصل في المحيط
فقال وان احتيج الى الكتابة حتى لا يذهب الاثر
ولا يمتهن فلا باس به فاما الكتابة من غير عذر
فلا انتهى وفي المجتبى ويكره ان يطأ القبر او
يجلس او ينام عليه او يقضي عليه حاجة من
بول او غائط او يصلي عليه او اليه ثم المشي
عليها يكره وعلى التابوت يجوز عند بعضهم
كالمشي على السقف انتهى وفي الخلاصة
ولو وجد طريقا في المقبرة وهو يظن انه
طريق احدثوه لا يمشي في ذلك وان لم يقع
ذلك في ضميره لا باس بان يمشي فيه انتهى
وفي فتح القدير ويكره الجلوس على القبر
ووطيه وحينئذ فما يصنعه الناس ممن
دفنت اقاربه ثم دفنت حواليهم خلق
من وطي تلك القبور الى ان يصل الى قبر قريبه
مكروه انتهى وفي المحيط وغيره ولا يدفن
اثنان وثلاثة في قبر واحد الا عند
الحاجة فيوضع الرجل مما يلي القبلة ثم خلفه
الغلام ثم خلفه الخنثى ثم خلفه المرأة ويجعل
بين كل ميتين حاجزا من التراب فيصير
في حكم قبرين هذا امر النبي صلى الله عليه
وسلم في شهداء احد وقال قدموا اكثرهم
قرانا انتهى وفي فتح القدير ويكره الدفن
في الاماكن التي تسمى فساقي انتهى وهي من

وجوه

وجوه الاول عدم اللحد الثاني عدم دفن الجماعة
في قبر واحد لغير ضرورة الثالث اختلاط
بالبنا من غير حاجز كما هو الواقع في كثير منها
الرابع تجصيصها والبنا عليها وفي البدائع
قال ابو حنيفة رحمه الله ولا ينبغي ان
يصلي على ميت بين القبور وكان علي وابن
عباس يكرهان ذلك فان صلوا اجزاهم انتهى
قال ولا يخرج من القبر الا ان تكون الارض
مغصوبة اي بعدما اهيل التراب عليه
لا يجوز اخراجه لغير ضرورة للنهي الوارد
عن نبشه وصرحوا بحرمته واشار بكون الارض
مغصوبة الى انه يجوز نبشه لحق الادمي
كما اذا سقط فيها متاعه او كفن بثوب مغصوب
او دفن في ملك الغير او دفن معه مال احتياطا
لحق المحتاج قد اباح النبي صلى الله عليه وسلم
نبش قبر ابي رغال لعصى من ذهب معه كذا
في المجتبى قالوا ولو كان المال درهما دخل
فيه ما اذا اخذها الشفيع فانه ينبش ايضا
لحقه كما في فتح القدير وذكر في التبيين ان
صاحب الارض مخير ان شاء اخرجه منها وان
شاء سواه مع الارض وانتفع بها زراعة
او غيرها وافاد كلامهم انه لو وضع لغير
القبلة او على شقه الايسر او جعل راسه
في موضع رجليه او دفن بلا غسل واهيل
عليه التراب فانه لا ينبش قال في البدائع

لان النبش حرام حقا لله تعالى ود فى فتح القدير واتفقت
كلمة المشايخ فى امراة دفن ابنها وهى غايبة
فى غير بلدها فلم تصبر وارادت نقله انه لا يسعها
ذلك فتجويز شواذ بعض المتاخرين لا يلتفت
اليه انتهى واطلق المصنف فشمل ما اذا بعدت
المدة او قصرت كما فى الفتاوى ولم يتكلم المصنف
على نقل الميت من مكان الى مكان الاخر قبل
دفنه قال فى الواقعات والتجنيس القتيل او
الميت يستحب لهما ان يدفنا فى المكان الذى
قتل او مات فى مقابر اوليك القوم لما روى
عن عايشة رضى الله عنها انها زارت قبر اخيها
عبد الرحمن بن ابى بكر رضى الله عنهما وكان
مات بالشام وحمل من هناك فقالت لو كان
الامر فيك بيدى ما نقلتك ولدفنتك حيث مت
لكن مع هذا اذا نقل ميلا او ميلين ونحو ذلك
فلا باس وان نقل من بلد الى بلد فلا اثم فيه لانه
روى ان يعقوب صلوات الله عليه مات بمصر
فحمل الى ارض الشام وموسى حمل تابوت يوسف (عليه السلام)
عليه السلام بعد ما اتى عليه زمان الى ارض الشام
من مصر ليكون عظامه مع عظام ابيه وسعد
ابن ابى وقاص مات فى ضيعة على اربعة فراسخ
من المدينة فحمل على اعناق الرجال الى المدينة
انتهى وفى التبيين ولو بلى الميت وصار ترابا
جاز دفن غيره فى قبره وزرعه والبناء عليه
انتهى وفى الواقعات عظام اليهود لها حرمة

اذا وجدت

اذا وجدت فى قبورهم كحرمة عظام المسلمين حتى
لا تكسر لان الذمى لما حرم ايذاوه فى حياته لذمته
فتجب صيانة نفسه عن الكسر بعد موته انتهى
ولم يتكلم المص رحمه الله على زيارة القبور
ولا باس ببيانه تكميلا للفايدة قال فى البدايع
ولا باس بزيارة القبور والدعا للاموات ان كانوا
مومنين من غير وطى القبور لقوله صلى الله عليه
وسلم انى كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزور (دها)
ولعمل الامة من لدن رسول الله صلى الله عليه
وسلم الى يومنا هذا انتهى وصرح فى المجتبى
بانها مندوبة وقيل تحرم على النساء والاصح
ان الرخصة ثابتة لهما وكان صلى الله عليه
وسلم يعلم السلام على الموتى السلام عليكم (المومنين وم)
ايها الدار من المسلمين وانا ان شا الله بكم
لاحقون انتم لنا فرط ونحن لكم تبع نسال الله
العافية ولا باس بقراءة القران عند القبور
وربما تكون افضل من غيره ويجوز ان يخفف
الله عن الميت شيا من عذاب القبر
او يقطعه عند دعا القارى وتلاوته
وفيه ورد اثار من دخل المقابر فقرا
يس خفف الله عنهم يوميذ وكان له بعدد
من فيها حسنات انتهى وفى فتح القدير
ويكره عند القبر كلما لم يعهد من السنة والمعهود
منها الا زيارتها والدعا عندها قائما (ليس)
كما كان صلى الله عليه وسلم فى الخروج الى

بقيع

الى المقيع انتهى وفي الخلاصة ويكره قطع الحطب والحشيش
الرطب انتهى وذكر في الظهيرية مسئلة السؤال
في القبر وليست فقهية وانما هي كلامية فلذا
تركنا والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع
والمآب **باب الشهيد** انما بوّب له
مع ان المقتول ميت باجله عند اهل السنة لاختصاصه
بالفضيلة فكان افراده كافراد جبريل مع الملائكة
وهو فعيل بمعنى مفعول لان الملائكة يشهدون
موته اكراما له فكان مشهودا او لانه مشهود له
بالجنة او بمعنى فاعل لانه حي عند الله حاضر
قال هو من قتله اهل الحرب والبغي وقطاع الطريق
او وجد في المعركة وبه اثر او قتله مسلم ظلما ولم
يجب بقتله دية بيان لشرايطه قيد بكونه
مقتولا لانه لو مات حتف انفه او تردى من
موضع او احترق بالنار او مات بهدم او غرق
لا يكون شهيدا اي في حكم الدنيا والا فقد شهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم للغريق والحريق
والمبطون والغريب بانهم شهداء فينال له ثواب
الشهداء كذا في البدايع وفي التجنيس رجل قصد العدو
ليضربه فاخطأ فاصاب نفسه فمات يغسل لانه
ما صار مقتولا بفعل مضاف الى العدو ولكنه
شهيد فيما ينال من الثواب في الاخرة لانه قصد
العدو لا نفسه انتهى واطلق في قتله فشمل القتل
مباشرة او تسببا لانه موته مضاف اليهم
حتى لو اوطئوا دابتهم مسلما او نفروا دابة مسلم

فرمته او رموه من السور او القوا عليه حائطا او رموا
بنار فاحرقت سفنهم او ما اشبه ذلك من الاسباب
كان شهيدا ولو انفلتت دابة مشرك ليس عليها
احد فوطئت مسلما او رمى مسلم الى الكفار فاصاب
مسلما او نفرت دابة مسلم من سواد الكفار او نفر
المسلمون منهم فالجاؤهم الى خندق او نار او نحوه
او جعلوا حولهم الشوك فمشى عليها مسلما فمات
بذلك لم يكن شهيدا خلافا لابي يوسف لان فعله
ينقطع النسبة اليهم وكذا فعل الدابة دون
حامل وانما لم يكن جعل الشوك حولهم تسببا
لان ما قصد به القتل هو تسبب وما لا فلا
وهم انما قصدوا به الدفع لا القتل واراد من
المسلم فان الكافر ليس بشهيد واراد بالاثر
ما يكون علامة على القتل كالجرح وسيلان
الدم من عينه او اذنه لا ما يسيل من انفه
او ذكره او دبره فان كان يسيل من فيه فان
ارتقى من الجوف او كان صافيا كان علامة
على القتل وان نزل من الراس او كان جامدا
فلا وفي البدايع ان اثر الضرب والخنق كاثر
الجرح وقيد بكونه في المعركة وهي موضع الحرب
لانه لو وجد في عسكر المسلمين قتيل قبل لقاء
العدو فليس بشهيد لانه ليس قتيل العدو وهذا
يجب فيه القسامة والدية بخلاف ما اذا كان
بعد لقائهم فانه قتيلهم ظاهرا كذا في البدايع
وانما لم يكتف بقوله او قتله مسلم ظلما لان قتيل

عن ذكر اهل البغي وقطاع الطريق مع كونهم مسلمين
قتلوا ظلما لان قتيل اهل البغي وقطاع الطريق
لا يشترط ان يكون قتيلا بحديدة بل بكل آلة
سلاحا كان او غيره مباشرة او تسببا كقتيل
اهل الحرب قال في معراج الدراية لانه لما كان
القتال مع اهل البغي وقطاع الطريق مامورا به
الحق بقتال اهل الحرب فعمت الالة كما عمت هناك
انتهى بخلاف قتيل غيرهم فانه يشترط ان يكون
بحديدة كما سنذكره وقيد بقوله ظلما لان من قتله
مسلم بحق كالمقتول بحد او قصاص او عدا على
قوم فقتلوه فليس بشهيد وكذا الوماة في
حد او تعزير وقيد بقوله ولم يجب بقتله دية
لان من قتله مسلم خطا او عمدا بالمثقل او
غيره فليس بشهيد لوجوب الدية بقتله وكذا
لو وجد مذبوحا ولم يعلم قاتله كما سياتي وكذا
لو وجد في محلة مقتولا ولم يعلم قاتله لانه
لا يدري قتل ظالما او مظلوما عمدا او خطا وفي
المجتبى واذا التقت سريتان من المسلمين
وكل واحدة ترى انهم مشركون فاجلوا عن قتلى
من الفريقين قال محمد لا دية على احد ولا كفارة
لانهم دافعون عن انفسهم ولم يذكر حكم الغسل
ويجب ان يغسلوا لان قتالهم لم يظلمهم انتهى
واحترز بقوله بقتله اي بسببه عما اذا وجبت
الدية بالصلح او بقتل الاب ابنه او شخصا
اخر ووارثه ابنه فان المقتول شهيد

لان نفس

229

لان نفس المقتول لم يوجب الدية بل يوجب القصاص
وانما سقط للصلح او للشبهة وانما كان المال عوضا
مانعا فلم يكن وجوب القصاص عوضا مانعا لان
القصاص للميت من وجه وللوارث من وجه آخر
وهو تشفي الصدور وللمصلحة العامة وهو ما في
شرعيته من حياة الانفس فلم يكن عوضا مطلقا
فلا تبطل الشهادة بالشك كذا في شرح المجمع
وذكر في المجتبى والبدائع ان الشرائط ست العقل
والبلوغ والقتل ظلما وانه لا يجب به عوض مالي
والطهارة عن الجنابة وعدم الارتثاث انتهى
وانما لم يذكر المصنف بقيتها لما سيصرح به من
مفهوماتها لكن بقي من قتل مدافعا عن نفسه
او عن ماله او المسلمين او عن اهل الذمة
من غير ان يكون القاتل واحدا من الثلاثة
في الكتاب فان المقتول شهيد كما صرح به في المحيط
وعطفه على الثلاثة وجعله سببا رابعا
ولا يمكن دخوله تحت قوله او قتله مسلم ظلما لان
المدافع المذكور شهيد باي آلة قتل بحديدة
او خشب كما صرح به في المحيط ومقتول المسلم
ظلما لا يكون شهيدا الا اذا قتل بحديدة كما
قدمناه ومن هنا يظهر ان عبارة المجمع
هنا لم تكن محررة فانه لم يفصل في مقتول
المسلم ظلما بل ادخل الباغي وقاطع الطريق
تحت المسلم وجعل حكم مقتولهم واحدا وليس
بصحيح وان اراد بالمسلم ما عداهما فليس في عبارته

استيفا للشهيد ويرد على الكل ما قتله ذمي ظلما فانه في
حكم المسلم هنا كما صرح به ابن الملك في شرح المجمع قال
والمكابرون في المصر ليلا بمنزلة قطاع الطريق انتهى
والبغي في عبارة المختصر مجرور وقطاع الطريق
مرفوع قال ويكفن ويصلى عليه بلا غسل بيان
لحكمه اما عدم الغسل فلحديث السنن انه عليه
السلام امر بقتلى احد ان ينزع عنهم الحديد والجلود
وان يدفنوا بدمائهم وثيابهم وما علل به الحسن
البصري لعدم الغسل بانهم كانوا جرحى فقد قال
السرخسي انه ليس بصحيح لانه لو كان عدم الغسل
باعتبار الجراحة لكان التيمم مشروطا واما الصلاة
فلصلاته عليه السلام على حمزة وغيره يوم احد
ولحديث البخاري انه صلى على قتلى احد
بعد ثمان سنين وما قيل من انهم احيا والحي لا يصلى
عليه فمدفوع بانه حكم اخروي لا دنيوي بدليل
ثبوت احكام الموتى لهم من قسمة تركاتهم وبينونة
نسائهم الى غير ذلك وما قيل من انها للاستغفار
وهم مغفور لهم فمنتقض بالنبي والصبي كما في الهداية
وما في فتح القدير من انه لو اقتصر على النبي
لكان اولى لان الدعا في الصلاة على الصبي لا
بويه فمدفوع من ان كلامه في نفسها لا في المدعو
له ولان الصبي ليس بمستغن عن الرحمة فنفس
الصلاة عليه رحمة له ونفس الدعا الوارد لابويه
دعا له لانه اذا كان فرطا لابويه فقد قدمهما في الخير
لا سيما وقد قالوا ان حسنات الصبي له لا لابويه

الدعاء

ولهما

230

ولهما ثواب التعليم قال ويدفن بدمه وثيابه الا ما
ليس من الكفن ويزاد وينقص بيان لحكم اخر له واشار
الى انه يكره ان ينزع عنه جميع ثيابه ويجدد الكفن
ذكره الاسبيجابي وقالوا ما ليس من جنس الكفن
الفرو والحشو والقلنسوة والسلاح والخف وقدمنا
فيما سلف ما اختلفوا في معنى قولهم يزاد وينقص
ففي غاية البيان وغيرها يزاد ان كان
ما عليه ناقصا عن كفن وينقص ان كان ما عليه
زائدا على كفن السنة وفي معراج الدراية وبه
استدل المشايخ على جواز الزيادة في الكفن على
الثلاث وفيه ويجعل الحنوط للشهيد كالميت
قال ويغسل ان قتل جنبا بيان لشرطين
اخرين للشهادة الاول الطهارة من الجنابة
الثاني التكليف اما الاول فهو قوله وقالا
الجنب شهيد لان ما وجب بالجنابة سقط
بالموت وله ان الشهادة عرفت مانعة غير
رافعة فلا ترفع الجنابة وقد صح ان حنظلة
لما استشهد جنبا غسلته الملائكة وعلى هذا
الخلاف الحائض والنفسا اذا طهرتا وكذا قبل
الانقطاع في الصحيح من الرواية كذا في الهداية
وفي معراج الدراية وانما لم يعد النبي صلى الله
عليه وسلم حنظلة لان الواجب تادى بدليل
قصة آدم عليه السلام ولم تعد اولاده غسله
وهو الجواب عن قولهما لو كان جنبا لوجب على
بني ادم ولما اتى اذ الواجب نفس الغسل فاما

يجوز من كان كما في فتحة ادم انتهى وفيه ان هذا الغسل عنده
للجنابة لا للموت فيه بقوله جنبا لانه لو قتل محدثا
حدثا اصغر فانه لا يغسل والفرق بين الحدثين عنده
هو ان سقوط غسل اعضا الوضو لمعنى ضروري لان
الموت لا يخلو عن حدث قبله لعدم خلوه من زوال
العقل فكانت الشهادة رافعة له ضرورة ولا ضرورة
في الجنابة لان الموت يخلو عنها فلا تكون رافعة
في حقها وفي الجنابة هذا الجواب في النفسا يجري
على اطلاقه لان اقل النفاس لا حد له اما في الحايض
فمصورة اذا استمر بها الدم ثلاثة ايام ثم قتلت
قبل الانقطاع او بعده اما لو رات يوما او يومين
دما وقتلت لا تغسل بالاجماع ذكره التمرتاشي
لعدم كونها حايضا انتهى واما الثاني فعلى الخلاف
ايضا لهما ان الصبي احق بهذه الكرامة وله ان
السيف كفى عن الغسل في حق شهدا احد بوصف
كونه مطهرة ولا ذنب للصبي فلم يكن في معناهم
وعلى هذا الخلاف المجنون وقد يقال ينبغي تخصيصه
بمجنون بلغ مجنونا اما من بلغ عاقلا ثم جن فهو
محتاج الى ما يطهره اذ ذنوبه الماضية لم تسقط
عنه بجنونه الا ان يقال ان المجنون اذا استمر
على جنونه حتى مات لم يواخذ بما مضى لانه
لا قدرة له على التوبة ولم ار نقلا في هذا الحكم
قال او ارتث بان اكل او شرب او نام او تداوى
او مضى وقت صلاة وهو يعقل او نقل من المعركة
او اوصى بيان للشرط السادس وهو عدم الارتثاث

وهو في اللغة من الرث وهو الشي البالي وسمي به
مرتثا لانه قد صار خلقا في حكم الشهادة
وقيل ماخوذ من الترثث وهو الجرح وفي
مجمل اللغة ارتث فلان اي حمل من المعركة
رثيثا اي جريحا وحاصله في الشرع ان ينال
بعض مرافق الحياة فبطلت شهادته في حكم
الدنيا فيغسل وهو شهيد في حكم الاخرة
فينال الثواب الموعود للشهدا وذكر
في البدايع ان المرتث في الشرع من خرج
عن صفة القتلى وصار الى حال الدنيا
بان جرى عليه شي من احكامها او وصل
اليه شي من منافعها انتهى وهو اضبط
مما تقدم اطلق في الاكل والشرب والنوم
والتداوي فشمل القليل والكثير واطلق
في مضي الوقت فشمل ما اذا كان قادرا
على الادا او لا لضعف بدنه لا لزوال عقله
وقيده في التبيين بان يقدر على ادائها
حتى يجب القضا بتركها ورده في فتح
القدير بقوله الله اعلم بصحته وفيه
افادة انه اذا لم يقدر على الادا لا يجب
القضا فان اراد اذا لم يقدر للضعف
مع حضور العقل فكونه يسقط به القضا
قول طايفة والمختار وهو ظاهر كلامه في باب
صلاة المريض لا يسقط وان اراد لغيبة
العقل فالمغمى عليه يقضي ما لم يزد على صلاة

يوم وليلة فمنى يسقط القضاء مطلقا لعدم
قدرة الاداء من الجرح انتهى وقد يقال ان
مراده الاول وكون عدم القضاء المقدرة للضعف
لا يسقط القضاء على الصحيح هو فيما اذا قدر بعده
اما اذا مات على حاله فلا اثم لعدم القدرة
عليهما بالايماء وقيد بقوله وهو يعقل لانه لو
مضى الوقت وهو لا يعقل لا يغسل وان زاد على
يوم وليلة او نقل من المعركة لعدم
الانتفاع بحياته فلو اخره وهو يعقل وجعل
قيدا في الكل لكان اولى كما انه لا بد من
استثناء ما اذا نقل من المعركة خوفا من
ان تطاه الخيل فانه لا يغسل لانه ما نال شيئا
من الراحة كما في الهداية وتعقبه في غاية
البيان بانا لا نسلم ان الحمل من المعركة يزيده
ضعفا ويوجب حدوث الام لم تحدث
لولا النقل والموت يحصل عقيب ترادف
الالام فيكون النقل مشاركا للجراحة في اثارة
الموت فلم يمت بسبب الجراحة بيقين فلذا لم
يسقط الغسل بالشك انتهى فالارتثاث
فيه ليس للراحة بل لما ذكره واطلق في النقل فشمل
ما اذا وصل الى بيته حيا ومات على الايدي
كما في البدائع واشار الى انه لو قام من مكانه
الى مكان اخر فانه يكون مرتثا بالاولى
كما في البدائع والى انه لو باع او ابتاع فهو مرتث
واطلق في الوصية فشملت ما كانت بامور الدنيا

وبامور

232

وبامور الاخرة وفيه اختلاف معروف والاظهر
انه لا خلاف فجواب ابي يوسف بانه يكون مرتثا
فيما اذا كان بامور الدنيا وجواب محمد بعدمه
فيما اذا كان بامور الاخرة لان الوصية بامور
الدنيا من احكام الاحياء فقد اصابه مرافق
الحياة فينقص معنى الشهادة فاما الوصية
بامور الاخرة من امور الموتى وصنيع من ايس
من نفسه فيوصي بما يتمكن به ويخلص رقبته
ويبرد جلدته من النار ويدخر لنفسه ذخيرة
الاخرة كما في وصية سعد بن الربيع لما بلغه
سلامة رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال الحمد لله على سلامته الان طابت نفسي
بالموت اقرا رسول الله صلى الله عليه وسلم
مني السلام واقرا السلام مني الانصار وقل لهم
لا عذر لكم عند الله ان قتل محمد وفيكم
عين تطرف كذا في المحيط وشمل الوصية
بكلام قليل او كثير كما في غاية البيان
واستثنى في الخانية الوصية بكلمتين
وقالوا اذا تكلم فان كان طويلا كان مرتثا
والا فلا ويمكن حمله على كلام ليس بوصية
توفيقا بينهما لكن ذكر ابو بكر الرازي
انه لو اكثر من كلامه في الوصية فطال
غسل لان الوصية بشيء من امر الميت فاذا
طالت اشبهت امور الدنيا كذا في غاية البيان
ومن الارتثاث ما اذا اواه فسطاط او خيمة

كذا في الهداية يعني وهو في مكانه والا فهي مسئلة
النقل من المعركة وفي التبيين وهذا كله اذا وجد
بعد انقضاء الحرب واما قبل انقضائها فلا يكون
مرتثا بشيء مما ذكرنا انتهى قال او قتل في المصر
ولم يعلم انه قتل بحديدة ظلما اي مظلوما لان الواجب
فيه القسامة والدية فخف اثر الظلم قيد بالمصر
لانه لو وجد في مفازة ليس بقربها عمران لا يجب فيه
قسامة ولا دية فلا يغسل لو وجد به اثر القتل
كذا في معراج الدراية فالمراد بالمصر العمران وما
يقرب به مصرا كان او قرية وقيد بكونه لم يعلم انه
قتل بحديدة لانه لو علم ذلك بان وجد مذبوحا
فان علم قاتله فهو شهيد لوجوب القصاص
وان لم يعلم قاتله فلا لعدم وجوبه فقوله ظلما
داخل تحت النفي يعني لم يعلم انه قتل مظلوما بحديدة
فكان فيه شيئان احدهما عدم العلم بكونه
مظلوما بان لم يعلم قاتله لانه اذا لم يعلم قاتله
لم يتحقق كونه مظلوما واما اذا علم فقد تحقق
كونه مظلوما فلم يكن كلام المصنف مخالفا لشيء كما قد
يتوهم وحاصل المسئلة ان من قتل بغير محدد
وعلم قاتله اولا فانه ليس بشهيد عند ابي
حنيفة اصلا سواء كان بالمثقل او بغيره لوجوب بشهيد
الدية ومن قتل ولم يعلم قاتله فليس بشهيد لوجوب
الدية والاقتصار على وجوب الدية في التعليل
اولى مما قدمناه من ضم القسامة كما في الهداية
لانه يرد عليه المقتول في الجامع او الشارع الاعظم
فانه

فانه ليس بشهيد حيث لم يعلم قاتله وليس فيه
قسامة ولا دية وانما تجب الدية في بيت المال فقط
فلو قيل او قتل في العمران بغير المحدد مطلقا
او بالمحدد ولم يعلم قاتله لشمل الكل لكن قد
علم حكم ما اذا قتل بغير المحدد مطلقا من اول
الباب وفي البدائع لو قتل في المصر بغير المحدد
لا يكون شهيدا وان كان في المفازة كان
شهيدا لانه يوجب القتل بحكم قطع الطريق
لا المال ولو نزل عليه اللصوص ليلا في
المصر فقتل بسلاح او غيره او قتله قطاع
الطريق خارج المصر بسلاح او غيره فهو شهيد
لان القتيل لم يخلف في هذه المواضع بدلا
هو مال انتهى وبهذا يعلم ان من قتله اللصوص
في بيته ولم يعلم له قاتل معين منهم لعدم
وجودهم فانه لا قسامة ولا دية على احد
لانهما لا تجبان الا اذا لم يعلم القاتل وهنا
قد علم ان قاتله اللصوص وان لم يثبت
عليهم لفرارهم فليحفظ هذا فان الناس عنه
غافلون قال او قتل حدا او قودا اي يغسل
لانه صح انه عليه السلام غسل ماعزا ولانه بذل
نفسه لحق واجب عليه فلم يكن في معنى شهداء
احد قال لا لبغي وقطع طريق اي لا يغسل من
قتل للبغي او قطع الطريق واذا لم يغسلا
لم يصل عليهما لان عليا رضي الله عنه لم
يصل على البغاة ولم ينكر عليه فكان اجماعا

وقطاع الطريق بمنزلتهم لاطلاقه فيشمل ما اذا قتلوا
في حال الحرب او اخذوا وقتلوا بعده كذا روي عن
محمد وفرق الصدر الشهيد بينهما فوافق في الاول
وقال بالصلاة في الثاني قال في التبيين وهذا
تفصيل حسن اخذ به الكبار من المشايخ والمعنى
فيه ان القتل في الثاني حد او قصاص في
قاطع الطريق وفي البغاة لكسر شوكتهم
فنزل منزلته لعود منفعته الى العامة وهذا
التفصيل حسن ربما يشير اليه قوله لبغي فان
من قتل بعد الحرب لم يقتل لبغي وانما
قتل قصاصا والحق بقاطع الطريق المكابرون
في المصر بلا سلاح ليلا كذا في غاية البيان
والخناق الذي خنق غير مرة كذا في الاسبيجابي
وحكم اهل العصبية حكم البغاة ومن قتل
احد ابويه لا يصلى عليه اهانة له كذا في
التبيين ولم يذكر المصنف قاتل نفسه عمدا
للاختلاف فعندهما يصلى عليه وهو الاصح
لانه فاسق غير ساع في الارض بالفساد
كذا في النهاية وقال ابو يوسف لا يصلى عليه
وهو الاصح لانه باغ على نفسه كذا في غاية
البيان معزيا الى القاضي علي السغدي
فقد اختلف التصحيح كما ترى لكن باخذ
قول ابي يوسف بما في صحيح مسلم عن جابر بن
سمرة قال اتي النبي صلى الله عليه وسلم برجل قتل
نفسه بمشاقص فلم يصل عليه انتهى وفي فتاوى

قاضي

234

قاضي خان قريبا من كتاب الوقف رجلان قتل
احدهما نفسه والآخر قتل غيره كان قاتل
نفسه اعظم وزرا واثما انتهى يعني بكونه
قتل نفسه عمدا لانه لو قتلها خطأ فانه يغسل
ويصلى عليه اتفاقا والله سبحانه وتعالى اعلم

باب الصلاة في الكعبة

ختم كتاب
الكتاب بما يتبرك به حالا ومكانا واولاه للشهيد
لانه معدول به عن سائر الصلاة لجواز جعل
الظهر فيها الى ظهر الامام قال صح فرضها ونفلها
فيها وفوقها لانه صلى الله عليه وسلم
صلى في جوف الكعبة يوم الكعبة العظم
ولانها صلاة استجمعت شرائطها لوجود
استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط
وانما جازت فوقها لان الكعبة هي العرصة
والهواء الى عنان السماء عندنا دون البناء
لانه ينقل الا ترى انه لو صلى على ابي قبيس جاز
ولا بناء بين يديه الا انه يكره لما فيه من
ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه وفي الغاية
الكعبة في البناء المرتفع مأخوذ من الارتفاع
والنتو ومنه الكاعب فكيف يقال الكعبة
هي العرصة والصواب القبلة هي العرصة
كما ذكره صاحب المحيط والولوالجي وفي المجتبى
وقد رفع البناء في عهد ابن الزبير ليس على
قواعد الخليل وفي عهد الحجاج كذلك ليعيدها
الى الحالة الاولى والناس يصلون والاحرار

والعبيد والرجال والنسا في ذلك سوا قال ومن جعل ظهره
الى ظهر الامام فيها صح لانه متوجه الى القبلة ولا يعتقد
امامه على الخطا بخلاف مسالة التحري قال والى
وجهه لا اي لو جعل ظهره الى وجه امامه لا يصح لا
لتقدمه على امامه وسكت عن ما اذا جعل وجهه
الى وجه الامام لانه صحيح لما قدمناه لكنه مكروه
بلا حائل لانه يشبه عبادة الصورة وعن ما
اذا جعل وجهه الى جوانب الامام وهو جائز
بلا كراهة فهي اربعة تصح بلا كراهة في صورتين
ومعها في صورة ولا تصح في اخرى قال وان تحلقوا
حولها صح لمن هو اقرب اليها من امامه
ان لم يكن في جانبه لانه متاخر حكما لان التقدم
والتاخر لا يظهر الا عند اتحاد الجهة فمن كان
وجهه الى الجهة التي توجه الامام اليها وهو
عن يمينه او يساره وتقدم عليه بان كان اقرب
الى الحائط من الامام فهو غير صحيح لتقدمه
فهو في معنى من جعل ظهره الى وجه الامام ولو
قام الامام في الكعبة وتحلق المقتدون حولها
جاز اذا كان الباب مفتوحا لانه كقيامه
في المحراب في غيرها من المساجد والله سبحانه
وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والماب

كتاب الزكاة

ذكر الزكاة بعد الصلاة لانهما مقترنان في
كتاب الله تعالى في اثنين وثمانين اية وهذا
يدل على ان التعاقب بينهما في غاية الزكاوة والنهاية

كذا في

كذا في المناقب البزازيه وهي لغة الطهارة قال في
ضياء الحلوم سبب زكاة المال زكاة لانها تزكي
المال يزكوا بها اي ينمو ويكثر ثم ذكر فعل بالفتح
يقال زكى المال زيادته ونماؤه وزكا ايضا
اذا طهر ثم ذكر في باب التفصيل زكى المال ادى
زكاته وتزكاه اخذ زكاته انتهى وفي الغاية
انها في اللغة بمعنى النما وبمعنى الطهارة
وبمعنى البركة يقال زكت النفقة اي بورك
فيها وبمعنى المدح يقال زكى نفسه وبمعنى
الثنا الجميل يقال زكى الشاهد وفي اصطلا
الفقها ما ذكره المصنف قال هي تمليك المال
من فقير مسلم غير هاشمي ولا مولاه بشرط قطع
المنفعة عن المملك من كل وجه لله تعالى
لقوله تعالى وآتوا الزكاة والايتا هو التمليك
ومراده تمليك جزء من ماله وهو ربع العشر
او ما يقوم مقامه وانما كانت اسما للفعل
عند المحققين وهو الاصح لانها توصف بالوجوب
وهو من صفات الافعال دون الاعيان
والمراد من ايتا الزكاة اخراجها من العدم
الى الوجود كما في قوله اقيموا الصلاة كذا في
المعراج ويؤيده ان موضوع الفقه كما قدمناه
فعل المكلف وفي الشرع هي المال المودى لانه
تعالى قال وآتوا الزكاة ولا يصح الايتا الا
للعين كذا في العناية واورد الشارح
على هذا الحد الكفارة اذا ملكت لان التمليك

بالوصف المذكور موجود فيها ولو قال تمليك المال على
وجه لا بدله منه لاستغنى عنها لان الزكاة تحقيقها
تمليك المال انتهى وجوابه ان قوله من فقير مسلم
خرج مخرج الشروط والاسلام ليس بشرط في اخذ
الكفارة كما سياتي وايضا ليس الجواز في الكفاره
باعتبار التمليك بل باعتبار ان الشرط فيها التمكين
الشامل للتمليك والاباحة وهذا خاص بالاعيان
لخروج تمليك المنافع قال في الكشف الكبير في بحث
القدرة الميسرة الزكاة لا تتادى الا بتمليك
عين متقومة حتى لو اسكن الفقير داره سنة
بنية الزكاة لا يجزيه لان المنفعة ليست
بعين متقومة انتهى وهذا على احدى الطريقتين
واما على الاخرى من ان المنفعة مال فهو عند
الاطلاق منصرف الى العين وقيد بالتمليك
احترازا عن الاباحة ولهذا ذكر الولوالجي وغيره
انه لو عال يتيما فجعل يكسوه ويطعمه وجعله
من زكاة ماله فالكسوة تجوز لوجود ركنه وهو
التمليك واما الاطعام ان دفع الطعام اليه
بيده يجوز ايضا لهذه العلة وان كان لم
يدفع اليه ويأكل اليتيم لم يجز لانعدام الركن
وهو التمليك ولم يشترط قبض الفقير لان التمليك
في التبرعات لا يحصل الا به واحترز بالفقير
الموصوف بما ذكر عن الغني والكافر والهاشمي
ومولاه والمراد عند العلم بحالهم كما سياتي
في المصرف ولم يشترط البلوغ والعقل لانهما

ليسا

ليسا بشرط لان تمليك الصبي صحيح لكن ان لم يكن
عاقلا فانه يقبض عنه وصيه او ابوه او من
يعوله قريبا او اجنبيا والملتقط كما في الولوالجية
وان كان عاقلا فقبض من ذكر وكذا قبضه
بنفسه والمراد ان يعقل القبض بان لا يرمي
به ولا يخدع عنه والدفع الى المعتوه يجزي كذا
في فتح القدير وحكم المجنون المطبق معلوم
من حكم الصبي الذي لم يعقل ولم يشترط الحرية
لان الدفع الى غير الحر جائز كما سياتي في
بيان المصرف وافاد بقوله بشرط ان الدفع
الى اصوله وان علوا والى فروعه وان سفلوا
والى زوجته وزوجها والى مكاتبه ليس بزكاة
كما سياتي مبينا واشار الى ان الدفع الى
كل قريب ليس باصل ولا فرع جائز وهو مقيد
بما في الولوالجية رجل يعول اخته او اخاه
او عمه فاراد ان يعطيه الزكاة فان لم يفرض
القاضي عليه النفقة جاز لان التمليك بصفة
القربة يتحقق من كل وجه وان فرض عليه
النفقة لزمانته ان لم يحتسب من نفقتهم
جاز وان كان يحتسب لا يجوز لان هذا اداء
الواجب عن واجب اخر انتهى وقوله تعالى
بيان لشرط اخر هو النية وهي شرط بالاجماع
في العبادات كلها المقاصد قال شرط
وجوبها العقل والبلوغ والاسلام والحرية
لان افتراضها لانها فريضة محكمة قطعية

للدوام

خ ... جعلها

اجمع العلماء على تكفير جاحدها ودليله القران
وما في البدائع من ان الكتاب والسنة والاجماع
والمعقول رده في الغاية الا ان السنة لا يثبت
بها الفرض الا ان تكون متواترة او مشهورة وفي
السنة الواردة اخبار احاد صحاح وبها يثبت
الوجوب دون الفرض والعقل لا يثبت به
شي من الاحكام الشرعية وان اراد بالمعقول
المقاييس المستنبطة من الكتاب والسنة
فلا يثبت بها الفرضية انتهى وجوابه انهم في مثله
يجعلونه موكدا للقران القطعي لا مثبتا
وهو كثير في كلامهم كاطلاق الواجب على الفرض
وهو اما مجاز في العرف بعلاقة المشترك
من لزوم استحقاق العقاب بتركه عدل
عن الحقيقة وهي الفرض اليه بسبب ان بعض
مقاديرها وكيفيتها تثبت باخبار الاحاد
او حقيقة على ما قال بعضهم ان الواجب نوعان
قطعي وظني فعلى هذا يكون اسم الواجب
من قبيل المشكك اسما اعم وهو حقيقة في كل
نوع وقد اسلفنا شيا منه في اول الطهارة
وخرج المجنون والصبي فلا زكاة في مالهما
كما لا صلاة عليهما للحديث المعروف رفع
القلم عن ثلاث واما ايجاب النفقات
والغرامات في مالهما فلانهما من حقوق
العباد لعدم التوقف على النية واما ايجاب
العشر والخراج وصدقة الفطر فلانها ليست

عبادة

عبادة محضة لما عرف في الاصول وقد قدمنا في
نقض الوضوء ان المعتوه في العبادات والاختلاف
فيه وخرج الكافر لعدم خطابه بالفروع سوا
كان اصليا او مرتدا فلو اسلم المرتد لا يخاطب
بشي من العبادات ايام ردته ثم كما شرط
للوجوب شرط لبقا الزكاة عندنا حتى لو
ارتد بعد وجوبها سقطت كما في الموت كذا
في معراج الدراية وانما قيدنا بالحرية احترازا
عن العبد والمدبر وام الولد والمكاتب و
المستسعى عند ابي حنيفة لعدم الملك اصلا
فيما عدا المكاتب والمستسعى ولعدم تمامه
فيهما ولو حذف الحرية واستغنى عنها بالملك
اذ العبد لا ملك له وزاد في الملك قيد التمام
وهو المملوك رقبة ويدا ليخرج المكاتب والمشترى
قبل القبض كما سياتي لكان اوجز واتم وعندهما
المستسعى مديون حر فان ملك بعد قضا
سعايته ما يبلغ نصابا كاملا تجب الزكاة
والا فلا وفي البدائع والجنون نوعان اصلي
وعارضي اما الاصلي وهو ان يبلغ مجنونا
فلا خلاف بين اصحابنا انه يمنع انعقاد
الحول على النصاب حتى لا يجب عليه زكاة
ما مضى من الاحوال بعد الافاقة وانما
يعتبر ابتدا الحول من وقت الافاقة كالصبي
اذا بلغ يعتبر ابتدا الحول من وقت البلوغ
واما الطاري فان دام سنة كاملة فهو

في حكم الاصل وان كان في بعض السنة ثم افاق فعن
محمد وجوبها وان افاق ساعة وعند ان
افاق اكثر السنة وجبت والا فلا انتهى وظاهر
الرواية قول محمد كما في الهداية وغيرها والمعتمد
عليه كالصحيح كذا في المجتبى قال وملك نصاب
حولي فارغ من الدين وحوائجه الاصلية نام
ولو تقديرا لانه عليه السلام قدر السبب به
وقد جعله المصنف شرطا للوجوب مع قولهم
ان سببها ملك مال معد مرصد للنما والزيادة
فاضل عن الحاجة كذا في المحيط وغيره لما ان
السبب والشرط قد اشتركا في ان كلا منهما
يضاف اليه الوجود لا على وجه التاثير فخرج
العلة ويتميز السبب عن الشرط باضافة
الوجوب اليه ايضا دون الشرط كما عرف في الاصول
واطلق الملك فانصرف الى الكامل وهو المملوك
رقبة ويدا فلا يجب على المشتري فيما اشتراه
للتجارة قبل القبض ولا على المولى في عبده
المعد للتجارة اذا ابق لعدم اليد ولا المغصوب
ولا المجحود اذا عاد الى صاحبه كذا في غاية البيان
ولا يلزم على ابن السبيل لان يد نائبه كيده
كذا في معراج الدراية ومن موانع الوجوب الرهن
اذا كان في يد المرتهن لعدم ملك اليد بخلاف
العشر حيث يجب فيه كذا في الغاية واما كسب
العبد المأذون فان كان عليه دين محيط
فلا زكاة فيه على احد بالاتفاق والا فكسبه

لمولاه

لمولاه وعلى المولى زكاته اذا تم الحول نص عليه
في المبسوط والبدائع والمعراج وهو باطلاقه يتناول
ما اذا تم الحول وهو في يد العبد لكن قال في
المحيط وان لم يكن عليه دين ففيه الزكاة
ويزكي المولى من اخذه من العبد ذكره محمد
في نوادر الزكاة وقيل ينبغي ان يلزمه الادا
قبل الاخذ لانه مال مملوك للمولى كالوديعة
والاصح انه لا يلزمه الادا قبل الاخذ لانه مال
تجرد عن يد المولى لان يد العبد يد اصالة
عن نفسه لا يد نيابة عن المولى بدليل انه
يملك التصرف فيه اثباتا وازالة فلم تكن
يد المولى ثابتة عليه حقيقة ولا حكما ولا يلزمه
الادا ما لم يصل اليه كالمديون ولا كذلك
الوديعة انتهى وفي المحيط معزيا الى الجامع
رجل له الف درهم لا مال له غيرها استاجر
بها دارا عشر سنين لكل سنة مائة فدفع
الالف ولم يسكنها حتى مضت السنون والدار
في يد الاجر زكى الاجر في السنة الاولى عن تسعمائة
وفي الثانية عن ثمانمائة الا زكاة السنة
الاولى ثم يسقط لكل سنة زكاة مائة اخرى
وما وجب عليه بالسنين الماضية لانه ملك
الالف بالتعجيل كلها واذا لم يسلم الدار اليه
سنة انتقضت الاجارة في العشر لانه
استهلك المعقود عليه قبل التسليم فزال عن
ملكه عن مائة وصار مصروفا الى الدين وكذلك

في كل حول انتقص مائة ويصير مائة دينا عليه
ويرفع ذلك من النصاب ثم عند ابي حنيفة يزكى
للسنة الثانية سبع مائة وستين وعندهما
سبع مائة وتسعة وسبعين ونصف لانه لا زكاة
في الكسور عنده وعندهما فيه زكاة ولا زكاة
على المستاجر في السنة الاولى والثانية لنقصان
نصابه في الاولى ولعدم تمام الحول في الثانية
ويزكى في الثالثة ثلاثمائة لانه استفاد مائة
اخرى ثم يزكى لكل سنة مائة اخرى وما استفاد
قبلها الا انه يرفع عنه زكاة السنين الماضية
انتهى والمراد بكونه حوليا ان يتم الحول عليه
وهو ملكه لقوله عليه السلام لا زكاة في مال حتى
يحول عليه الحول قال في الغاية سمي حولا لان
الاحوال تحول فيه وفي القنية العبرة في الزكاة
للحول القمري وفي الخانية رجل تزوج امراة
على الف ودفع اليها ولم يعلم انها امة فحال الحول
عندها ثم علم انها كانت امة زوجت نفسها
بغير اذن المولى ورد الالف على الزوج روي عن
ابي يوسف انه لا زكاة على واحد منهما وكذلك
الرجل اذا حلق لحية انسان فقضي عليه بالدية
ورفع الدية اليه وحال الحول ثم نبتت لحيته وردت
الدية لا زكاة على واحد منهما وكذلك رجل
اقر لرجل بدين الف درهم ودفع الالف اليه
ثم تصادقا بعد الحول انه لم يكن عليه دين
لا زكاة على واحد منهما وكذلك رجل وهب لرجل

الفا ودفع الالف اليه ثم رجع في الهبة بعد الحول بقضا
او بغير قضا واسترد الالف لا زكاة على واحد منهما
انتهى وظاهره عدم الزكاة من الابتدا وهو مشكل
في حق من كانت في يده وملكه وحال الحول عليه
فالظاهر ان هذا بمنزلة هلاك المال بعد الوجوب
وهو مسقط كما في الولوالجية والا فتحتاج المتون
الى اصلاح كما لا يخفى وفي الخانية ايضا رجل
اشترى عبدا للتجارة يساوي مائتي درهم
ونقد الثمن ولم يقبض العبد حتى حال الحول فمات
العبد عند البايع كان على البايع زكاة المائتين
وكذلك على المشتري اما على البايع فلانه ملك
الثمن وحال الحول عليه عنده واما على المشتري
فلان العبد كان للتجارة وبموته عند البايع
انفسخ البيع والمشتري اخذ عوض العبد مائتي
درهم فان كانت قيمة مائة كان على البايع
زكاة المائتين لانه ملك الثمن ومضى الحول
عنده وبانفساخ البيع لحقه دين بعد الحول
فلا تسقط عنه زكاة المائتين ولا زكاة على
المشتري لان الثمن زال عن ملكه الى البايع
فلم يملك المائتين حولا كاملا وبانفساخ البيع
استفاد المائتين بعد الحول فلا تجب عليه
الزكاة انتهى وشرط فراغه عن الدين لانه
معه مشغول بحاجته الاصلية فاعتبر معدوما
كالماء المستحق بالعطش ولان الزكاة تحل مع ثبوت
يده على ماله فلم تجب عليه الزكاة كالمكاتب ولان

الدين يوجب نقصان الملك ولذا يأخذه الغريم
اذا كان من جنس دينه من غير قضاء ولا رضى اطلقه
فشمل الحال والموجل ولو صداق زوجته الموجل
الى الطلاق او الموت وقيل المهر الموجل لا يمنع لانه
غير مطالب به عادة بخلاف المعجل وقيل ان كان
الزوج على عزم الاداء منع والا فلا لانه لا يعد دينا
على الزوج اما بالصلح او بالقضاء ونفقة الاقارب
اذا صارت دينا عليه اما بالصلح او بالقضاء
عليه تمنع كذا في معراج الدراية وقيد نفقة
الاقارب في البدايع بقيد اخر وهو قليل المدة
فان المدة اذا كانت طويلة فانها تسقط ولا
تصير دينا وشمل كلامه كل دين وفي الهداية
والمراد دين له مطالب من جهة العباد حتى
لا يمنع دين النذر والكفارة ودين الزكاة مانع
حال بقاء النصاب لانه ينتقص به النصاب
وكذا بعد الاستهلاك خلافا لزفر فيهما ولابي يوسف
في الثاني لان له مطالبا وهو الامام في السوايم
ونوابه في اموال التجارة كان الملاك نوابه انتهى
وكذا لا يمنع دين صدقة الفطر ووجوب الحج وهدي
المتعة والاضحية وفي معراج الدراية ودين
النذر لا يمنع ومن استحق بجهة الزكاة بطل
النذر فيه بيانه له مايتا درهم نذر ان يتصدق
بماية منها وحال الحول سقط النذر بقدر
درهمين ونصف ويتصدق للنذر بسبعة و
تسعين ونصف ولو تصدق بماية منها للنذر

يقع

يقع درهمان ونصف عن الزكاة لانه متعين بتعيين
الله تعالى فلا يبطل تعيينه لغيره ولو نذر بماية
مطلقة لزمته لان محل النذر الذمة فلو تصدق
بماية منها للنذر يقع درهمان ونصف للزكاة
ويتصدق بمثلها عن النذر فلو كان له نصاب
حال عليه حولان ولم يزكه فيهما لا زكاة عليه
في الحول الثاني ولو كان له خمس وعشرون من
الابل لم يزكها حولين كان عليه في الحول الاول
بنت مخاض وللحول الثاني اربع شياه ولو
كان له نصاب حال عليه الحول فلم يزكه ثم استهلكه
ثم استفاد غيره وحال على النصاب المستفاد
الحول لا زكاة فيه لاشتغال خمسه بدين
المستهلك بخلاف ما لو كان الاول لم يستهلك بل
هلك فانه يجب في المستفاد لسقوط زكاة
الاول بالهلاك وبخلاف ما لو استهلكه قبل
الحول حيث لا يجب شي ومن فروعه اذا باع
نصاب السايمة قبل الحول بيوم بسايمة
مثلها او من جنس اخر او بدراهم يريد به
الفرار من الصدقة او لا يريد لا يجب عليه
الزكاة في البدل الا بحول جديد او كان له
ما يضمه اليه في صورة الدراهم وهذا بناء على
ان استبدال السايمة بغيرها مطلقا
استهلاك بخلاف غير السايمة كذا في فتح القدير
وفي البدايع وقالوا دين الخراج يمنع وجوب
الزكاة لانه يطالب به وكذا اذا صار العشر

دينا في الذمة فان اتلف الطعام العشري صاحبه
فاما وجوب العشر فلا يمنع لانه متعلق بالطعام
وهو ليس من مال التجارة كذا ذكر الشارح وغيره اذا كان
للمديون نصب يصرف الدين الى الايسر قضاء فيصرف
الى الدراهم والدنانير ثم الى عروض التجارة ثم الى
السوائم فان كانت اجناسا صرف الى اقلها حتى
لو كان له اربعون من الغنم وثلاثون من البقر
وخمس من الابل صرف الى الغنم او الى الابل دون
البقر لان التبيع فوق الشاة فان استويا خير
كاربعين من الغنم وخمس من الابل وقيل يصرف الى
الغنم لتجب الزكاة في الابل في العام القابل
هكذا اطلقوا وقيده في المبسوط بان يحضر المصدق
اي الساعي فان لم يحضره فالخيار الى صاحب المال ان
شاء صرف الدين الى السائمة وادى الزكاة من
الدراهم وان شاء صرف الدين الى الدراهم وادى الزكاة
من السائمة لان في حق صاحب المال هما سواء انتهى
وفي المحيط واما المعترض في خلال الحول فانه يمنع
وجوب الزكاة بمنزلة هلاكه عند محمد وعند
ابي يوسف لا يمنع بمنزلة نقصانه انتهى وتقديمهم
قول محمد يشعر بترجيحه وهو كذلك كما لا يخفى وفائدة
الخلاف تظهر فيما اذا ابراه فعند محمد يستانف
حولا جديدا لا عند ابي يوسف كما في المحيط واما
الحادث بعده فلا يسقط الزكاة اتفاقا كذا في
الخانية وغيرها وعلى هذا من ضمن دركا في بيع
فاستحق المبيع بعد الحول لم تسقط الزكاة لان

الحولم

الدين

الدين انما وجب عليه عند الاستحقاق كما في غاية
البيان وشمل كلامه الدين بطريق الاصالة وبطريق
الكفالة ولذا قال في المحيط لو استقرض الفا
فكفل عنه عشرة ولكل الف في بيته وحال الحول فلا
زكاة على واحد منهم لشغله بدين الكفالة لان له ان
ياخذ من ايهم شاء بخلاف ما اذا كان له الف وغصب
الفا وغصبها منه آخر له الف وحال الحول على مال
الغاصب ثم ابراهما فانه يزكي الغاصب الاول الفه
والغاصب الثاني لا لان الغاصب الاول لو ضمن
يرجع على الثاني والثاني لو ضمن لا يرجع على الاول
فكان قرار الضمان عليه فصار الدين عليه مانعا
انتهى وظاهره انه لو لم يبرئهما لا يكون الحكم كذلك
وفي فتح القدير وغيره لا يخرج عن ملك النصاب
المذكور ما ملك بسبب خبيث وكذا قالوا لو ان
سلطانا غصب مالا وخلطه صار ملكا له حتى
وجبت عليه الزكاة وورث عنه على قول ابي ح
لان خلط دراهمه بدراهم غيره عنده استهلاك
اما على قولهما فلا يضمن فلا يثبت الملك لانه
فراغ الضمان فلا يورث عنه لانه مال مشترك
فانما يورث حصة الميت منه وفي الولوالجية
وقوله ارفق بالناس اذ قل ما يخلو مال عن
غصب انتهى هكذا ذكروا وهو مشكل لانه وان ملك
عند ابي ح بالخلط فهو مشغول بالدين والشرط
الفراغ عنه فينبغي ان لا تجب الزكاة على قوله
ايضا ولذا شرط في المبتغى بالمعجمة ان يبرئه اصحاب

الاموال لانه قبل الابرا مشغول بالدين وهو قيد
حسن يجب حفظه وقيد المصنف بالزكاة لان
الدين لا يمنع وجوب العشر والخراج ويمنع صدقة
الفطر كذا في الخانية واما التكثير بالمال فلا يمنع
الدين وجوبه على الاصح كذا في الكشف الكبير عن بحث
القدرة الميسرة وفي الولوالجية رجل التقط الف درهم
وعرفها سنة ثم تصدق بها وله الف درهم تم
الحول على الفه زكاها استحسانا لان الالف
المتصدق لم تصر دينا عليه في الحال لجواز ان يجيز
صاحبها التصدق انتهى وشرط فراغه عن الحاجة
الاصلية لان المال المشغول بها كالمعدوم وفسرها
في شرح المجمع لابن الملك بما يدفع الهلاك عن الانسان
تحقيقا او تقديرا فالثاني كالدين والاول كالنفقة
ودور السكنى والات الحرب والثياب المحتاج
اليها لدفع الحر والبرد وكالات الحرفة واثاث
المنزل ودواب الركوب وكتب العلم لاهلها
فاذا كان له دراهم مستحقة بصرفها الى تلك الحوائج
صارت كالمعدومة كما ان الما المستحق لصرفه
الى العطش كان كالمعدوم وجاز عنده التيمم انتهى
فقد صرح بان من معه دراهم امسكها بنية
صرفها الى حاجته الاصلية لا تجب الزكاة اذا حال الحول
وهي عنده ويخالفه ما في معراج الدراية في فصل
زكاة العروض ان الزكاة تجب في النقد كيفما امسكه
للنما او للنفقة انتهى وكذا في البدايع في بحث
النما التقديري ومن الات الحرفة الصابون

والحرض للغسال لا للبقال بخلاف العصفر والزعفران
للصباغ والدهن والعفص للدباغ فانها واجبة
فيه لان الماخوذ فيه بمقابلة العين وقوارير
العطارين ولجم الخيل والحمير المشتراة للتجارة
ومقاودها وجلالها ان كان من غرض المشتري
بيعها بها ففيها الزكاة والا فلا كذا في فتح القدير
وما في النهاية من ان التقييد بالاهل في الكتب
ليس بمفيد لما انه ان لم يكن من اهلها وليست
هي للتجارة لا تجب فيها الزكاة وان كثرت لعدم
النما وانما يفيد ذكر الاهل في حق مصرف الزكاة
فاذا كانت له كتب تساوي مايتي درهم وهو
محتاج اليها للتدريس وغيره يجوز صرف الزكاة
اليه واما اذا كان لا يحتاج اليها وهي تساوي مايتي
درهم لا يجوز صرف الزكاة اليه انتهى فغير
مفيد لان كلامهم في بيان ما هو من الحوائج
الاصلية ولا شك ان الكتب لغير الاهل ليست
منها وهو تقييد مفيد كما لا يخفى وشرط ان يكون
النصاب ناميا والنما في اللغة بالمد الزيادة
والقصر بالهمز خطا يقال نمى المال ينمي وينمو نموا
وانماه الله كذا في المغرب وفي الشرع هو نوعان
حقيقي وتقديري فالحقيقي الزيادة بالتوالد
والتناسل والتجارات والتقديري تمكنه
من الزيادة بكون المال في يده او يد نايبه
فلا زكاة على من لم يتمكن منها في ماله كمال
الضمار وهو في اللغة الغايب الذي لا يرجى فاذا

رجي فلس بضمار واصله الاضمار وهو التغييب والاخفا
ومنه اضمر في قلبه شيا وفي الشرع كل ما تعذر مقدور
الانتفاع به مع قيام اصل الملك كذا في البدايع كما
في فتح القدير من ان مهر المراة التي تبين انها
امة ودية اللحية التي تنبت بعد حلقها والمال
المستفاد ق على عدم وجوبه والهبة التي رجع فيها
بعد الحول من جملة مال الضمار تغير صحيح مطلقا
لان الذي كان في يده المال في الحول كان متمكنا من
الانتفاع به فلم تكن ضمارا في حقه وكذا من لم يكن في
يده اذ لا ملك له ظاهرا في الحول وانما الحق في
التعليل بما قدمناه عن الولوالجي من انه بمنزلة
الهالك بعد الوجوب ومال الضمار هو الدين المجحود
والمغصوب اذا لم يكن عليهما بينة فان عليهما
بينة وجبت الزكاة الا في غصب السائمة فانه
ليس صاحبها الزكاة وان كان الغاصب مقرا كذا
في الخانية ومنها ايضا من باب المصرف الدين
المجحود انما لا يكون نصابا اذا حلفه القاضي
وحلف اما قبل ذلك يكون نصابا حتى لو قبض
منه درهما يلزمه اداء الزكاة انتهى وعن محمد
لا تجب الزكاة وان كان له بينة لان البينة قد
لا تقبل والقاضي قد لا يعدل وقد لا يظفر بالخصومة
بين يديه لمانع فيكون في حكم الهالك وصححه في
التحفة كذا في البيان وصححه في الخانية
ايضا وعزاه الى السرخسي ومنه المفقود والآبق
والماخوذ مصادرة والمال الساقط في البحر

والمدفون

والمدفون في الصحرا المنسي مكانه فلو صار في يده
بعد ذلك فلا بد له من حول جديد لعدم الشرط
وهو النمو واما المدفون في حرز ولو دار غيره اذا
نسيه فليس منه فيكون نصابا واختلف المشايخ
في المدفون في ارض مملوكة او كرم فقيل بالوجوب
لامكان الوصول وقيل لا لانها غير حرز واما
اذا اودعه ونسي المودع قالوا ان كان المودع من
الاجانب فهو ضمار وان كان من معارفه وجبت
الزكاة لتفريطه بالنسيان في غير محله وقيدنا
الدين بالمجحود لانه لو كان على مقر مليّ او معسر
تجب الزكاة لامكان الوصول اليه ابتدا او بواسطة
التحصيل ولو كان على مقر مفلس فهو نصاب
عند ابي ح لان تفليس القاضي لا يصح عنده با
التفليس وابو يوسف مع محمد في تحقق الافلاس
ومع ابي ح في حكم الزكاة رعاية لجانب الفقرا
كذا في الهداية فافاد انه اذا قبض الدين
زكاه لما مضى قال في فتح القدير وهو غير
جار على اطلاقه بل ذلك في بعض انواع الدين
ولنوضح ذلك فنقول قسم ابو ح الدين على
ثلاثة اقسام قوي وهو بدل القرض ومال
التجارة ومتوسط وهو بدل ما ليس للتجارة كثمن
ثياب البذلة وعبد الخدمة ودار السكنى
وضعيف وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية
وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والدية وبدل
الكتابة والسعاية ففي القوي تجب الزكاة

اذا حال الحول ويتراخى القضاء الى ان يقبض اربعين درهما
ففيها درهم وكذا فيما زاد بحسابه وفي المتوسط
لا تجب ما لم يقبض نصابا ويعتبر لما مضى من الحول
في صحيح الرواية وفي الضعيف لا تجب ما لم يقبض
نصابا ويحول الحول بعد القبض عليه وثمن السائمة
كثمن عبد الخدمة ولو ورث دينا على رجل فهو
كالدين الوسط وروي انه كالضعيف وعندهما
الديون كلها سواء تجب الزكاة قبل القبض وكلما
قبض شيئا زكاه قل او كثر الا دين الكتابة والسعاية
وفي رواية اخرجا الدية ايضا قبل الحكم بها
وارش الجراحة لانها ليست بدين على الحقيقة فلذا
لا تصح الكفالة ببدل الكتابة ولا يؤخذ من تركة
من مات من العاقلة الدية لان وجوبها بطريق
الصلة الا ان يقول الاصل ان المسببات تختلف
بحسب اختلاف الاسباب ولو اجر عبده او داره
بنصاب ان لم يكونا للتجارة لا تجب ما لم يحل الحول
بعد القبض في قوله وان كانا للتجارة كان حكمه
كالقوي لان اجرة مال التجارة كثمن مال التجارة
في صحيح الرواية انتهى وفي الولوالجية واما اذا اعتقه
احد الشريكين عبدا مشتركا واختار المولى
تضمين المعتق ان كان العبد للتجارة فحكمه حكم
دين الوسط هو الصحيح وان كان العبد للخدمة
فكذلك ايضا وان اختار استسعاء العبد
فحكمه حكم الدين الضعيف انتهى ومقتضى الاول
ان العبد اذا كان للتجارة فحكم هذا الدين حكم

دين

دين القوي وقد صرح به في المحيط الا ان الصحيح
خلافه كما علمت ولعله ليس بدلا من كل وجه بدليل
ان المولى مخير ثم قال الولوالجي وهذا كله اذا لم
يكن عنده مال اخر للتجارة فاما اذا كان معه
مال اخر للتجارة فيصير المقبوض من الدين
الضعيف مضموما الى ما عنده فتجب فيها الزكاة
وان لم يبلغ نصابا وكذا في المحيط وفيه لو كان
له مائتا درهم دين فاستفاد في خلال الحول
مائة درهم فانه يضم المستفاد الى الدين في حوله
بالاجماع واذا تم الحول على الدين لا يلزمه
الاداء من المستفاد ما لم يقبض اربعين درهما
وعندهما يلزمه وان لم يقبض منه شيئا وفائدة
الخلاف تظهر فيما اذا مات من عليه مفلسا
سقط عنه زكاة المستفاد عنده لانه جعلها
مضموما الى الدين تبعا له فسقط بسقوطه وعند
تجب لانه بالضم صار كالموجود في ابتداء الحول
فعليه زكاة العين دون الدين انتهى وقدمنا
ان المبيع قبل القبض لا تجب زكاته على المشتري
وذكر في المحيط في بيان اقسام ان المبيع قبل
القبض قيل لا يكون نصابا لان الملك فيه
ناقص لافتقاد اليد والصحيح انه يكون نصابا
لانه عوض عن مال كانت يده ثابتة عليه
وقد امكنه اثبات اليد على العوض فتعتبر يده
باقية على النصاب باعتبار التمكن شرعا انتهى
فعلى هذا قولهم لا تجب الزكاة معناه قبل

قبضه واما بعد قبضه فتجب زكاته فيما مضى كالدين القوى
وذكر في المحيط رجل وهب دينا له على رجل ووكل
بقبض فلم يقبضه حتى وجبت فيه الزكاة فالزكاة
على الواهب لان قبض الموهوب له كقبض صاحب
المال انتهى ثم اعلم ان هذا كله فيما اذا لم يبرا صاحب
الدين منه اما اذا ابرا المديون منه بعد الحول
فانه لا زكاة عليه فيه سوا كان ثمن مبيع او قرضا
او غيره لك صرح به قاضي خان في فتاواه لكن قيده
في المحيط بكون المديون معسرا اما لو كان موسرا
فهو استهلاك وهو تقييد حسن يجب حفظه
وذكر في القنية ان فيه روايتين ولم يبين المصنف
رحمه الله ما يكون محلا للنما التقديري من الاموا ل
وحاصله انها قسمان خلقي وفعلي فالخلقي
الذهب والفضة لانهما تصلح للانتفاع باعيانها
في دفع الحوائج الاصلية فلا حاجة الى الاعداد من
العبد للتجارة بالنية اذ النية للتعيين وهي
متعينة للتجارة باصل الخلقة فتجب الزكاة
فيها نوى التجارة او لم ينو اصلا او نوى النفقة
والفعلي ما سواهما فانما يكون الاعداد فيها
للتجارة بالنية ان كانت عروضا وكذا في المواشي
لا بد فيها من نية الاسامة لا تعتبر ما لم تتصل
بفعل التجارة والاسامة ثم نية التجارة قد
تكون صريحا وقد تكون دلالة فالصريح ان ينوى
عند عقد التجارة ان يكون المملوك به للتجارة سوا
كان ذلك العقد شرا او اجارة وسوا كان ذلك
الثمن

~~سوا كان ذلك العقد شرا او اجارة وسوا كان ذلك~~
الثمن من النقود او من العروض فلو نوى ان يكون
للبذلة لا يكون للتجارة وان كان الثمن من النقود
فخرج ما ملكه بغير عقد كالميراث فلا تصح فيه
نية التجارة اذا كان من غير النقود وفي الخانية
ولو ورث سايمة كان عليه الزكاة اذا حال
الحول نوى او لم ينو وخرج ما اذا دخل من ارضه
حنطة تبلغ قيمتها قيمة نصاب ونوى ان
يمسكها او يبيعها فامسكها حولا لا تجب فيها
الزكاة كما في الميراث وكذا لو اشترى بذرا للتجارة
و زرعها في ارض عشر استاجرها كان عليه
فيها العشر لا غير كما لو اشترى ارض خراج او عشر
للتجارة لم يكن عليه زكاة التجارة انما عليه
حق الارض من العشر والخراج وخرج ما ملكه
بعقد ليس فيه مبادلة اصلا كالهبة والوصية
والصدقة او ملكه بعقد هو مبادلة مال
بغير مال كالمهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد
وبدل العتق فانه لا تصح فيه نية التجارة
وهو الاصح لان التجارة كسب المال ببدل
هو مال والقبول هنا اكتساب المال بغير
بدل اصلا فلم يكن من باب التجارة فلم تكن
النية مقارنة لعمل التجارة كذا صححه في
البدايع وقيدنا ببدل الصلح عن دم
العمد لان العبد للتجارة اذا قتله عبد
خطا ودفع به فان المدفوع يكون للتجارة

كذا في الخانية ولو استقرض عروضا ونوى ان تكون للتجارة
اختلف المشايخ والظاهر انها تكون للتجارة واليه اشار
في الجامع كما في البدايع ولو اشترى عروضا للمبذلة
والمهنة ثم نوى ان تكون للتجارة بعد ذلك
لا تصير للتجارة لان التجارة عمل فلا يتم بمجرد
النية بخلاف ما اذا كان للتجارة فنوى ان
يكون للبذلة خرج عن التجارة بالنية وان لم
يستعمله لانها ترك العمل فيتم بها قال الشارح
الزيلعي ونظيره المقيم والصايم والكافر
والعلوفة والسايمة حيث لا يكون مسافرا
ولا مفطرا ولا مسلما ولا سايمة ولا علوفة بمجرد
النية ويكون مقيما وصايما وكافرا بالنية
انتهى فقد سوى بين العلوفة والسايمة
والمنقول في النهاية وفتح القدير ان العلوفة
لا تصير سايمة بمجرد النية والسايمة تصير علوفة
بمجردها وقد ظهر لي التوفيق بينهما ان كلام
الشارح محمول على ما اذا نوى ان تكون السايمة
علوفة وهي في المرعى ولم يخرجها بعد فانها بهذه
النية لا تكون علوفة بل لا بد من العمل وهو
اخراجها ولم يرد بالعمل ان يعلفها وكلام غيره
محمول على ما اذا نوى ان تكون علوفة بعد
اخراجها من المرعى وهذا التوفيق يدل عليه ما في
النهاية في تعريف السايمة فليراجع واما
الدلالة فهي ان يشتري عينا من الاعيان
بعرض التجارة او يوجر داره التي للتجارة بعرض

من العروض

من العروض فيصير للتجارة وان لم ينو للتجارة
صريحا لكن ذكر في البدايع الاختلاف في بدل
منافع عين معدة للتجارة ففي كتاب الزكاة
من الاصل انه للتجارة بلا نية وفي الجامع ما يدل
على التوقف على النية فكان في المسألة روايتان
ومشايخ بلخ كانوا يصححون رواية الجامع لان
العين وان كانت للتجارة لكن قد يقصد
ببدل منافعها المنفعة فيواجر الدابة لينفق
عليها والدار للعمارة فلا تصير للتجارة مع
التردد الا بالنية انتهى ثم اعلم انه يستثنى
من اشتراط نية التجارة للوجوب ما يشتريه
المضارب فانه يكون للتجارة وان لم ينوها
او نوى الشرا للنفقة حتى لو اشترى عبيدا
بمال المضاربة ثم اشترى لهم كسوة وطعاما
للنفقة كان الكل للتجارة وتجب الزكاة في الكل
لانه لا يملك الا الشرا للتجارة بمالها وان نص
على النفقة بخلاف المالك اذا اشترى عبدا
للتجارة ثم اشترى لهم ثيابا وطعاما للنفقة
فانه لا يكون للتجارة لانه يملك الشرا لغير
التجارة كذا في البدايع ويدخل في نية التجارة
ما يشتريه الصباغ بنية ان يصبغ به للناس
بالاجرة فانه يكون للتجارة بهذه النية
وضابطه ان ما يبقى اثره في العين فهو مال
التجارة وما لا يبقى اثره فيها فليس منه كصابون
الغسال كما قدمناه ولم يذكر المصنف من شرايط

الوجوب العالم به حقيقة او حكما بالكون فى دار
الاسلام كما فى البدايع لانه شرط لكل عبادة
وقد يقال انه ذكر الشروط العامة هنا كالاسلام
والتكاليف فينبغى ذكره ايضا انتهى قال وشرط
ادايها نية مقارنة للادا او لعزل ما وجب
او تصدق بكله بيان لشرط الصحة فان شرايطها
ثلاثة انواع شرايط وجوب وهى ما ذكره
الا الحول فانه من شروط وجوب الادا بدليل
جواز التعجيل قبله بعد وجود السبب واما
النية فهى شرط الصحة لكل عبادة كما قدمناه
وقد علمت من قوله اولا لله تعالى لكن المراد
هنا بيان تفاصيلها والاصل اقترانها
بالادا كساير العبادات الا ان الدفع يتفرق
فيحرج باستحضار النية عند كل دفع فاكتفى
بوجودها حالة العزل دفعا للحرج وانما سقطت
عنه بلا نية فيما اذا تصدق بجميع النصاب
لان الواجب جزء منه وقد وصل الى مستحقه
وانما يشترط النية لدفع المزاحم فلما ادى الكل
زالت المزاحمة اطلق المقارنة فتشمل المقارنة
الحقيقية وهو ظاهر والحكمية كما اذا دفع بلا نية
ثم حضرته النية والمال قايم فى يد الفقير فانه
يجزيه بخلاف ما اذا نوى بعد هلاكه وكما اذا وكل
رجلا بدفع زكاة ماله ونوى المالك عند الدفع
للوكيل فدفع الوكيل بلا نية فانه يجزيه
لان المعتبر نية الامر لانه المودى حقيقة ولو

دفعها

دفعها الى ذمى ليدفعها الى الفقرا جاز لوجود النية
من الامر ولو ادى زكاة غيره بغير امره فبلغه
فاجاز لم تجز لانها وجدت نفاذا على المتصدق
لانها ملكه ولم يصر نايبا عن غيره فنفذت
عليه ولو تصدق عنه بامره جاز ويرجع
بما دفع عند ابى يوسف وان لم يشترط الرجوع
كالامر بقضا الدين وعند محمد لا رجوع له
الا بالشرط وتمامه فى الخانية ولو اعطاه دراهم
ليتصدق بها تطوعا فلم يتصدق بها حتى
نوى الامر ان تكون زكاته ثم تصدق بها اجزاه
وكذا لو قال تصدق بها عن كفارة يمينى ثم
نوى عن زكاة ماله وفى القنية وكل رجلان
دفع كل واحد منهما زكاة ماله الى رجل ليودى
عنه فخلط مالهما ثم تصدق ضمن الوكيل و
كذلك لو كان فى يد رجل اوقاف مختلفة
فخلط اموال الاوقاف وكذلك البياع و
السمسار والطحان الا فى موضع يكون الطحان
ماذونا بالخلط عرفا انتهى وبه يعلم حكم
من يجمع للفقرا ومحله ما اذا لم يوكلوه فان
كان وكيلا من جانب الفقرا لا تسقط الزكاة
عن اربابها واذا ادى صار مودبا مال نفسه
كذا فى التجنيس ولو لم يخلط الجابى فانه
يجوز دفع من اعطى قبل ان تبلغ الدراهم
مايتين كما يجوز لمن اعطى بعدما بلغت نصابا
ان كان الفقير وكل الجابى وعلم المعطى ببلوغه

نصابا جاز فی قول ابی ح و محمد کذا فی الظهیریه
وللوکیل بدفع الزکاة ان یدفعها الی ولد نفسه
کبیرا کان او صغیرا والی امراته اذا کانوا محاویج
ولا یجوز ان یمسک لنفسه شیئا انتهی الا اذا قال
ضعها حیث شئت فله ان یمسکها لنفسه کذا
فی الولوالجیة واشار المصنف الی انه لا یخرج بعزل
ما وجب عن العهدة بل لا بد من الادا الی الفقیر
لما فی الخانیة لو افرز من النصاب خمسة ثم
ضاعت لا تسقط عنه الزکاة ولو مات بعد
افرازها کانت الخمسة میراثا عنه انتهی بخلاف
ما اذا ضاعت فی ید الساعی لان یده کید الفقرا
کذا فی المحیط وفی التجنیس لو عزل الرجل زکاة
ماله ووضعه فی ناحیة من بیته فسرقها
منه سارق لم تقطع یده للشبهة وقد ذکر فی
کتاب السرقة من هذا الکتاب انه یقطع
السارق غنیا کان او فقیرا انتهی بلفظه
والی انه لو اخر الزکاة لیس للفقیر ان یطالبه
ولا ان یاخذ ماله بغیر علمه وان اخذ کان
لصاحب المال ان یسترده ان کان قایما ویضمنه
ان کان هالکا فان لم یکن فی قرابة من علیه
الزکاة او فی قبیلته احوج من هذا الرجل
فکذلک لیس له ان یاخذ ماله وان اخذ
کان ضامنا فی الحکم اما فیما بینه وبین الله تعالی
یرجی ان یحل له الاخذ کذا فی الخانیة ایضا
والی انه لو مات من علیه الزکاة لا تؤخذ

من ترکته

246

من ترکته لفقد شرط صحتها وهو النیة الا اذا
اوصی بها فتعتبر من الثلث کسایر التبرعات
والی انه لو امتنع عن ادایها فالساعی لا یاخذ
منه کرها ولو اخذ لا یقع عن الزکاة لکونها بلا اختیار
ولکن یجبره بالحبس لیودی بنفسه لان الاکراه
لا یسلب الاختیار بل الطواعیة فیتحقق
الادا عن اختیار کذا فی المحیط وفی مختصر
الطحاوی ومن امتنع عن ادا زکاة ماله
فاخذها الامام کرها منه فوضعها فی اهلها
اجزاه لان للامام ولایة اخذ الصدقات
فقام اخذه مقام دفع المالک انتهی وفی
القنیة فیه اشکال لان النیة فیه شرط
ولم توجد منه انتهی وفی المجمع ولا ناخذها من
سایمة امتنع ربها من ادایها بغیر رضاه بل
نامره لیودیها اختیارا انتهی والمفتی به التفصیل
ان کان فی الاموال الظاهرة فانه یسقط الفرض
عن اربابها باخذ السلطان او نایبه لان
ولایة الاخذ له فبعد ذلک ان لم یضع السلطا ن
موضعها لا یبطل اخذه عنه وان کان لم
یضع السلطان نحو فی الاموال الباطنة
فانه لا یسقط الفرض لانه لیس للسلطان
ولایة اخذ زکاة الاموال الباطنة فلم یصح
اخذهم کذا فی التجنیس والواقعات والولو
الجیة وقید بالتصدق بالکل لانه لو تصدق
ببعض النصاب بلا نیة فالفتوی انه لا تسقط

زكاة كله واختلفوا في زكاة ما تصدق به فقال محمد
بسقوطه وقال ابو يوسف عليه زكاة كله الا اذا
الموهوب مائة وستة وتسعين فحينئذ يسقط
كذا في المبتغي بالمعجمة واطلقه في التصدق
بالكل فشمل العين والدين فلو كان له على فقير
دين فابراه عنه سقط زكاته عنه نوى الزكاة
او لم ينو لما قدمناه ولو ابراه عن البعض سقط
زكاة ذلك البعض ولا يسقط عنه زكاة الباقي
ولو نوى به الاداء عن الباقي لان الباقي يصير
عينا بالقبض فيصير مؤديا بالدين عن العين
والاصل فيه ان اداء العين عن العين وعن الدين
يجوز واداء الدين عن العين وعن دين سيقبض
لا يجوز واداء الدين عن دين لا يقبض يجوز
كذا في شرح الطحاوي وحيلة الجواز ان يعطي
المديون الفقير خمسة زكاة ثم ياخذها
منه قضاء عن دينه كذا في المحيط ولو امر فقيرا
بقبض دين له على اخر نواه عن زكاة عين
عنده جاز لان الفقير يقبض عينا فكان
عينا عن عين كذا في الولوالجية وقيدنا
بكون من عليه الدين فقيرا لانه لو كان غنيا
فوهبه بعد الحول ففيه روايتان اصحهما
الضمان كما في المحيط وقدمناه ويشمل ايضا
ما اذا لم ينو شيئا اصلا او نوى غير الزكاة وهو
صحيح فيما اذا نوى التطوع اما اذا تصدق
بكله ناويا النذر او واجبا اخر فانه يقع عن

ما نوى ويضمن قدر الواجب كذا في التبيين وفي
شرح الطحاوي لو وجبت الزكاة في مائتي درهم
فادى خمسة ونوى ذلك تطوعا سقطت عنه
زكاة الخمسة وهي ثمن درهم ولا تسقط عنه زكاة
الباقي انتهى وينبغي ان يكون مفرعا على قول
محمد كما لا يخفى ولم يشترط المصنف رحمه الله علم
الاخذ بما ياخذه انه زكاة للاشارة الى انه ليس
بشرط وفيه اختلاف والاصح كما في المبتغي و
القنية ان من اعطى مسكينا دراهم وسماها
هبة او قرضا ونوى الزكاة فانها تجزيه ولم
يشترط ايضا الدفع من عين مال الزكاة لما قدمناه
من انه لو امر انسانا بالدفع عنه اجزاه لكن
اختلف فيما اذا دفع من مال خبيث وظاهر
القنية ترجيح الاجزاء لاستدلاله بقولهم مسلم له
خمر فوكل ذميا فباعها من ذمي فللمسلم ان
يصرف هذا الثمن للفقراء من زكاة ماله
انتهى وفي الخانية اذا هلكت الوديعة عند
المودع فدفع القيمة الى صاحبها وهو فقير
لدفع الخصومة يريد به الزكاة لا يجزيه
انتهى وفي القنية عليه زكاة ودين ايضا
وماله يفي باحدهما يقضي دين الغريم ثم يودي
حق الكريم سبحانه انتهى وفي الظهيرية له خمس
من الابل واربعون شاة فادى شاة
لا ينوي عن احدهما صرفها الى ايهما شاء
كما لو كفر عن ظهار امراتين بتحرير رقبة كان له

ان يحمل عن ابيهما شيئا انتهى وفي فتح القدير والافضل
في الزكاة الاعلان بخلاف صدقة التطوع وقال في
الولوالجية اذا ادى خمسة دراهم ونوى الزكاة والتطوع
جميعا تقع عن الزكاة عند ابي يوسف وعند
محمد عن النفل لان نية النفل عارض نية الفرض
فبقي مطلق النية ولابي يوسف ان نية الفرض اقوى
فلا يعارضها نية النفل انتهى واطلق في عزل ما وجب
فشمل ما اذا عزل كل ما وجب او بعضه وفي الخانية
من باب الاضحية للوكيل بدفع الزكاة ان يوكل بلا
اذن ولا يتوقف وفي القنية من باب الوكالة
باداء الزكاة لو امره ان يتصدق بدينار على فقير
معين فدفعها الى فقير اخر لا يضمن ثم رقم اخر
انه في الزكاة يضمن وله التعيين انتهى والقواعد
تشهد للاول لانهم قالوا لو قال لله علي ان اتصدق
بهذا الدينار على فلان فله ان يتصدق على غيره
وفي الواقعات لو شك رجل في الزكاة فلم يدر
ازكى ام لا فانه يعيد فرق بين هذا وبين
ما اذا شك في الصلاة بعد ذهاب الوقت
اصلاها ام لا والفرق ان العمر كله وقت لاداء الزكاة
فصار هذا بمنزلة شك وقع في اداء الصلاة
انه ادى ام لا وهو في وقتها ولو كان كذلك يعيد
انتهى ووقعت حادثة هي ان من شك هل ادى
جميع ما عليه من الزكاة ام لا بان كان يؤدي
متفرقا ولا يضبطه هل يلزمه اعادتها ومقتضى
ما ذكرنا لزوم الاعادة حيث لم يغلب على ظنه

دفع

248

دفع قدر معين لانه ثابت في ذمته بيقين فلا
يخرج عن العهدة بالشك والله سبحانه وتعالى اعلم
باب صدقة السوائم اي زكاتها قالوا
حيث اطلقت الصدقة في الكتاب العزيز فالمراد
بها الزكاة وبدا اكثرهم ببيان السوائم اقتداء بكتب
رسول الله صلى الله عليه وسلم فانها كانت مفتتحة
بها ولكونها اعز اموال العرب والسوائم جمع سائمة
ولها معنيان لغوي وفقهي قال في المغرب
سامت الماشية رعت سوما واسامها
صاحبها اسامة والسائمة عن الاصمعي كل ابل ترسل
ترعى ولا تعلف في الاهل انتهى وفي ضياء الحلوم
السائمة المال الراعي **قال** هي التي تكتفي بالرعي في
اكثر السنة بيان للسائمة بالمعنى الفقهي لان اسم
السائمة لا يزول بالعلف اليسير ولانه لا يمكن الاحتراز
عنه قيد بالاكثر لافادة انه لو علفها نصف الحول
فانها لا تكون سائمة فلا زكاة فيها لوقوع الشك
في السبب لان المال انما صار سببا بوصف الاسامة
فلا يجب الحكم مع الشك واعترض في النهاية بان
الاسامة مرادهم تفسير السائمة التي فيها الحكم المذكور
فهي تعريف بالاعم اذ بقي قيد كون ذلك لغرض
النسل والدر والتسمين والا فيشمل الاسامة
لغرض الحمل والركوب وليس فيها زكاة واقره
عليه في فتح القدير وقد يجاب بانهم انما تركوا
هذا القيد لتصريحهم بعده بانه لو اسامها للحمل
والركوب فانه لا شيء فيه وصرحوا ايضا بان العروض

اذا كانت للتجارة وقالوا ان العرض خلاف النقد فيدخل فيه
الحيوانات وحاصله انه ان اسامها للحمل والركوب فلا
زكاة اصلا او للتجارة ففيها زكاة التجارة او للدر والنسل
ففيها الزكاة المذكورة في هذا الباب وفي المحيط ولو
اشتراها للتجارة ثم جعلها سايمة يعتبر الحول من وقت
الجعل لان حول زكاة التجارة يبطل بجعلها للسوم
لان زكاة السوايم وزكاة التجارة مختلفان قدرا
وسببا فلا يبنى حول احدهما على الاخر انتهى فان قلت
قد اقتصر الزيلعي وغيره على ان المراد بها التي تسام
للدر والنسل فيفيد انها لو كانت كلها ذكورا لا تجب
الزكاة فيها والمصرح به في البدايع والمحيط انه لا
فرق بين كونها كلها اناثا او كونها كلها ذكورا او
بعضها ذكورا وبعضها اناثا قلت المقصود من هذا
الشرط نفي كون الاسامة للحمل والركوب او للتجارة
لا اشتراط ان تكون للدر والنسل ولذا زاد في المحيط
ان تسام لقصد الدر والنسل والزيادة والسمن
فالذكور فقط تسام للزيادة والسمن لكن في البدايع
لو اسامها للحم لا زكاة فيها كالحمل والركوب وفي
القنية له ابل عوامل لو اسامها للحم يعمل بها في السنة
اربعة اشهر ويسيمها في الباقي ينبغي ان لا
تجب فيها الزكاة انتهى والرعي مصدر رعت الماشية
الكلا والرعي بالكسر الكلا نفسه كذا في المغرب والمنا سب
هنا ضبطه بالفتح لان السايمة في الفقه التي
ترعى ولا تعلف في اكثر الحول لقصد الدر والنسل
كما في فتح القدير فلو حمل الكلا اليها في البيت لا تكون
سايمة

سايمة فلو ضبط الرعي في كلامهم هنا بالكسر لكانت سايمة
ولا بد ان يكون الكلا الذي ترعاه مباحا كما قيده
الشمني به لان الكلا في اللغة كما رعت الدواب
من الرطب واليابس فيدخل فيه غير المباح قال ويجب
في خمس وعشرين ابلا بنت مخاض وفيما دونه
في كل خمس شاة وفي ست وثلاثين بنت لبون
وفي ست واربعين حقه وفي احدى وتسعين حقتا ن
الى مائة وعشرين بهذا اشتهرت كتب الصدقات
من رسول الله صلى الله عليه وسلم والابل ليس لها
واحد من لفظها والنسبة اليها ابلي بفتح البا
كانهم في النسبة الى سلمة سلمي بالفتح لتوالي
الكسرات مع اليا والمخاض النوق الحوامل
وابن المخاض هو الفصيل الذي حملت امه قبل
ابن اللبون بسنة وكذلك بنت المخاض والمخاض
ايضا وجع الولادة قال تعالى فاجاءها المخاض
الى جذع النخلة وشاة لبون ذات لبن وابن
اللبون الذي استكمل سنتين ودخل في
الثالثة والحق من الابل ما استكمل ثلاث سنين
ودخل في الرابعة والحقة الانثى والجمع حقاق
والجذع من البهايم قبل الثني الا انه من الابل
في السنة الخامسة والانثى جذعة هذا في
اللغة وفي الشريعة المراد ببنت المخاض ما تم
لها سنة وبنت اللبون ما تم لها سنتان وبالحقة
ما تم لها ثلاثة وبالجذعة ما تم لها اربع
ذكر الزيلعي في فصل المحرمات من النكاح ان

فيدكونها بنت ابن مخاض او بنت لبون خرج مخرج
العادة لا مخرج الشرط فالمراد السن لا ان تكون
امها مخاضا او لبونا انثى واقتصر الفقها على
هذه الاسنان الاربعة لان ما عداها لا مدخل
لها في الزكاة كالثني والسديس والبازل تيسيرا
على ارباب الاموال بخلاف الاضحية فانها
لا تجوز بهذه الاسنان لانه لا يجوز فيها الا الثني
ولا يجوز الجذع الا من الضان وقالوا هذه
الاسنان الاربعة نهاية الابل في الحسن والدر
والنسل والقوة وما زاد عليه فهو رجوع كالكبر
والهرم والاصل في هذا الباب انه توقيفي
وما في المبسوط مما يفيد انه معقول المعنى
فانه قال لان ايجاب الشاة في خمسة من
الابل لان المامور به ربع العشر بقوله عليه
السلام هاتوا ربع عشر اموالكم والشاة تقرب
من ربع عشر هذه الابل فان الشاة كانت
تقوم بخمسة دراهم هناك وابنة مخاض باربعين
درهما فايجاب الشاة في الخمس كايجابها
في الثمانين من الدراهم ففيه نظر لانه قد
ورد في الحديث ان من وجب عليه سن فلم
يوجد عنده فانه يضع العشرة موضع الشاة
عند عدمها وهو مصرح بخلافه وقيد المصنف
السن الواجب في الابل بالاناث لانه لا يجوز فيها
دفع الذكور كابن المخاض الا بطريق القيمة
للاناث الا فيما دون خمس وعشرين من الابل

فانه

فانه يجوز الذكر والانثى لان النص ورد باسم
الشاة وانها تقع على الذكر والانثى بخلاف البقر
والغنم فانه يجوز في السن الواجب فيهما الذكور
والاناث كما سيصرح به من التبيع والمسن
وفي البدايع ولا يجوز في الصدقة الا ما يجوز
في الاضحية واطلق في الابل فشمل الذكور والاناث
كما قدمناه لان الشرع ورد بنصابها باسم
الابل والبقر والغنم واسم الجنس يتناول جميع
الانواع باي صفة كانت كاسم الحيوان وسوا
كان متولدا من الاهليين او من اهلي ووحشي
بعد ان كان الام اهلية كالمتولد من الشاة و
الظبي اذا كان امه شاة والمتولد من البقر
الاهلي والوحشي اذا كان امه اهلية فتجب
الزكاة فيه كذا في البدايع وشمل الصغار والكبار
لكن بشرط ان لا يكون الكل صغارا لما سيصرح
به بعد ذلك فالصغار يقع للكبار تبعا عند الا
ختلاط وشمل الاعمى والمريض والاعرج في العدو
لا يوخذ في الصدقة كما في الولوالجية وشمل السمان
العجاف لكن قالوا اذا كان له خمس من الابل
مهازيل وجب فيها شاة بقدرهن ومعرفة
ذلك ان ينظر ان ينظر الى الشاة الوسط كم هي
من بنت المخاض الوسط فان كانت قيمة بنت
مخاض توجب في المهازيل شاة قيمة خمس
واحدة منها وان كان سدسها فسدس
وعلى هذا قياسه وان كان لا يبلغ قيمة كلها

فقيمة بنت مخاض وسط ينظر الى قيمة اعلاهن فيجب
فيها من الزكاة بقدر خمس اعلاهن فان كانت قيمة
اعلاهن عشرين فخمسه اربعة فيجب فيها شاة تساوي
اربعة دراهم وان كانت قيمة اعلاهن ثلاثين
فخمسه ستة دراهم لانه لو وجبنا ايجاب الشاة الوسط
لانه لعل قيمتها تبلغ قيمة واحدة من العجاف
ونزيد عليها فيودي الى الاجحاف بارباب الاموال
فاوجبنا شاة بقدرهن ليعتدل النظر من
الجانبين وكذا في العشرة منها يجب شاتان
بقدر نقص الى خمس وعشرين فيجب واحدة
من افضلهن وتمام تفريعات زكاة العجاف
في الزيادات والمحيط وغيرهما **قال** ثم في كل خمس
شاة الى مائة وخمس واربعون ففيها حقتان
وبنت مخاض وفي مائة وخمسين ثلاث حقاق
ثم في كل خمس شاة وفي مائة وخمس وسبعين
ثلاث حقاق وبنت مخاض وفي مائة وست
وثمانين ثلاث حقاق وبنت لبون وفي مائة
وست وتسعين اربع حقاق الى مائتين ثم تستانف
ابدا كما بعد مائة وخمسين كما ورد ذلك في كتاب
عمرو ابن حزم وفي المبسوط وفتاوى قاضيخان
اذا صارت مائتين فهو مخير ان شاء ادى فيها
اربع حقاق في كل خمسين حقة وان شاء ادى
خمس بنات لبون في كل اربعين بنت لبون
وفي معراج الدراية ان له الخيار فيما اذا كانت
مائة وستا وتسعين ان شاء ادى اربع حقاق

وان شا

وان شاء صبر لتكمل مائتين فيتخير بينها وبين خمس
بنات وانما قيد في الاستيناف بقوله كما بعد مائة
وخمسين ليفيد انه ليس كالاستيناف الذي بعد
المائة والعشرين والفرق بينهما ان في الاستيناف
الثاني ايجاب بنت لبون وفي الاستيناف
الاول لم يكن لانعدام نصابه وان الواجب
في الاستيناف الاول يتغير من الخمس الى الخمس
الى ان تستانف الفريضة وفي الاستيناف
الثاني لم يكن كذلك فاذا زاد على المائتين
خمس شياه ففيها شاة مع الاربع حقاق
او الخمس بنات لبون وفي عشر شاتان معها
وفي خمس عشر ثلاث شياه معها وفي عشرين
اربع معها فاذا بلغت مائتين وخمسا وعشرين
ففيها بنت مخاض معها الى ست وثلاثين
فبنت لبون معها الى ست واربعين ومائتين
ففيها خمس حقاق الى مائتين وخمسين ثم
تستانف كذلك ففي مائتين وست وتسعين
ست حقاق الى ثلثمائة وهكذا **قال** والبخت
كالعراب لان اسم الابل يتناولهما واختلافهما
في النوع لا يخرجهما من الجنس والبخت
جمع بختي وهو الذي تولد بين العربي والعجمي
منسوب الى بخت نصر والعراب جمع عربي
للبهائم وللاناسي عرب ففرقوا بينهما
في الجمع والعرب هم الذين استوطنوا المدن
والقرى العربية والاعراب اهل البدو واختلف

في نسبهم فالاصح انهم نسبوا الى عربة بفتحتين
وهي من تهامة لان اباهم اسماعيل عليه السلام
نشا بها كذا في المغرب والله تعالى اعلم

باب صدقة البقر

قدمت على الغنم لقربها من الابل في الضخامة
حتى شملهما اسم البدنة وفي المغرب بقر بطنه
شقه من باب طلب والباقور والبيقور
والابقور والبقر جنس واحدة بقرة ذكرا كان
او انثى كالتمر والتمرة فالتا للوحدة لا
للتانيث وفي ضياء الحلوم الباقر جماعة البقر
مع رعاتها **قال** في ثلاثين بقرا تبيع ذو سنة
او تبيعة وفي اربعين مسن ذو سنتين او مسنة
وفيما زاد يحسب به الى ستين ففيها تبيعان
وفي سبعين مسنة وتبيع وفي ثمانين مسنتان
فالفرض يتغير في كل عشر من تبيع الى مسنة
بهذا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
معاذ رضي الله عنه حين بعثه الى اليمن ولا
خلاف فيما في المختصر الا في قوله وفيما زاد على
الاربعين فيحسب به ففيه روايتان عن الامام
فما في المختصر رواية ابي يوسف عنه فيجب
في الزايد اذا كان واحدة جزء من اربعين
جزءا من مسنة وروى الحسن عنه انه لا شي
فيما زاد حتى يبلغ خمسين ففي الخمسين مسنة
وربع مسنة او ثلث تبيع وروى اسد بن عمرو
عنه انه لا شي في الزيادة الى ستين وهو قولهما

وظاهر

252

وظاهر الرواية ما في المختصر كذا في غاية البيان
لكن في المحيط رواية اسد اعدل الاقوال
وفي جوامع الفقه قولهما كما ذكره العلامة
قاسم في تصحيحه على القدوري وسمي
الحولي من اولاد البقر بالتبيع لانه يتبع امه
بعد والمسن من البقر والشاة ما تم له
سنتان ومن الابل ما دخل في السنة
الثامنة ثم لا تتعين الانوثة في هذا الباب
ولا في الغنم بخلاف الابل لانها لا تعد فضلا
فيهما بخلاف الابل وفي المحيط معزيا
الى الزيادات له اربعون من البقر عجاف
فعليه مسنة بقدرهن ومعرفة ذلك
ان ينظر الى قيمة التبيع الوسط وقيمة
المسنة الوسط فان كانت قيمة التبيع
اربعين وقيمة المسنة خمسين تبين ان
المسنة مثل تبيع وربع تبيع فعليه
واحدة من افضلهن وربع التي تليها
فان كانت قيمة افضلهن ثلاثين وقيمة
التي تليها عشرين فعليه مسنة قيمتها
خمسة وثلاثون وعلى هذا تجري المسائل
انتهى **قال** والجاموس كالبقر لان اسم البقر
يتناولهما اذ هو نوع منه فيكمل نصاب
البقر به وتجب فيه زكاتها وعند الاختلاط
تؤخذ الزكاة من اغلبها ان كان بعضها
اكثر من بعض وان لم يكن فياخذ اعلى الادنى

واد نى الاعلى ولا يرد عليه ما اذا حلف لا ياكل لحم البقر
فاكله فانه لا يحنث كما فى الهداية لان اوهام الناس
لا تسبق اليه فى ديارنا لقلته وفى فتاوى قاضى
خان من فصل الاكل من الايمان قال بعضهم
لو حلف لا ياكل لحم البقر فاكل لحم الجاموس لا يحنث
وهذا اصح وينبغى ان لا يحنث فى الفصلين للعرف
انتهى فعلى هذا التصحيح كان التشبيه فى قوله
كالجاموس عاسا فى الايمان ايضا ويوافقه ما فى
المحيط والجواميس بمنزلة البقر ولهذا لو حلف
لا يشترى بقرا فاشترى جاموسا يحنث بخلاف
البقر الوحشى لانه ملحق بخلاف الجنس كالحمار
الوحشى انتهى والحق ما فى الهداية وفى التبيين
وقوله والجاموس كالبقر ليس بجيد لانه يوهم
انه ليس ببقر انتهى وجوابه انه لما كان
فى العرف ليس ببقر كان ذلك كافيا فى
التغاير المقتضى لصحة التشبيه وعبارة
الولوالجى احسن وهى والجواميس من البقر
لانها نوع منه والله سبحانه وتعالى اعلم

فصل فى الغنم سميت به لانه ليس
لها آلة الدفاع فكانت غنيمة لكل طالب
قال فى اربعين شاة وفى مائة واحدى
وعشرين شاتان وفى مائتين وواحدة ثلاث
شياه وفى اربع مائة اربع شياه ثم فى كل
مائة شاة شاة بالاجماع وقدمنا ان الشاة
تشمل الذكر والانثى وفى المحيط والمتولد بين الغنم

قوله ولهذا لو حلف لا يشترى بقرا فاشترى جاموسا يحنث قال الزيلعى بعد نقل العبارة المذكورة وفيه نظر لما ذكرنا فى [illegible]

والظبا يعتبر فيه الام فان كانت غنما وجبت فيها
الزكاة ويكمل به النصاب والا فلا وفى الولوالجية
لو كان لرجل مائة وعشرون شاة حتى وجبت
فيها شاة ليس للساعى ان يفرقها ويجعلها اربعين
اربعين فياخذ ثلاث شياه لان باتحاد الملك
صار الكل نصابا واحدا فياخذ الزكاة منها الا ان ملك
كل واحد منهما قاصر عن النصاب انتهى وفى العجاف
ان كانت شاة وسط تعينت والا واحدة من
افضلها فان كانت نصابين او ثلاثة كمائة
واحدى وعشرين او مائتين وواحدة وفيها
عدد الواجب وسط تعينت هى وفيها وان
جب بعضه تعين هو وكمل من افضلها بقيمة الوا
فتجب الواحدة الوسط وواحدة او ثنتان
عجفا وان بحسب ما يكون الواجب والموجود
وتمامه فى الزيادات قال والمعز كالضان
مل لان النص ورد باسم الشاة والغنم وهو شامل
لهما فكانا جنسا واحدا وفى فتح القدير
ب والضان والمعز سواء فى تكميل النصاب
لا فى اداء الواجب انتهى وفى المعراج الضان
جمع ضائن كركب جمع راكب من ذوات
الصوف والضائن اسم للذكر والنعجة للانثى
والمعز ذات الشعر اسم للانثى واسم الذكر
تيس قال ويوخذ الثنى فى زكاتها لا الجذع
لقول على رضى الله عنه لا يجزى فى الزكاة الا
الثنى فصاعدا اطلقه فشمل الضان والمعز

ولا خلاف انه لا يوخذ في المعز الا الثني كما ذكره قاضي
خان واختلفوا في الضان فما في المختصر ظاهر
الرواية ويقابله جواز الجذع وهو قولهما قياسا
على الاضحية وهو ممنوع لان جواز التضحية به
عرف نصا فلا يلحق به غيره والثني ما تم له
سنة واختلف في الجذع ففي الهداية انه ما اتى عليه
اكثرها وذكر الناطفي انه ما تم له ثمانية اشهر
وذكر الزعفراني انه ما تم له سبعة اشهر وذكر
الاقطع قال الفقها الجذع من الغنم ما له ستة اشهر
انتهى وهو الظاهر وحاصله ان الجذع من الغنم
عند الفقها ابن نصف سنة ومن البقر ابن
سنة ومن الابل ابن اربع سنين والثني عندهم
ما تم له سنة من الغنم ومن البقر ابن
سنتين ومن الابل ابن خمسة والمذكور في التبيين
من كتاب الاضحية ان الثني من الضان و
المعز سوا وهو ما تم له سنة ولم ار سن الجذع
من المعز عند الفقها وانما نقلوه عن الازهري
ان الجذع من المعز ما تم له سنة قال ولا شي
في الخيل اجماعا الا قولهما لحديث البخاري
مرفوعا ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه
صدقة ولا يرد عليه ان فيها زكاة التجارة
اذا كانت لها اتفاقا لان الكلام في زكاة السوايم
لا مطلق الزكاة واما عند ابي حنيفة فلا يخلو
اما ان تكون سايمة او علوفة فان كان منهما
لا يخلو اما ان تكون للتجارة اولا فان كانت

للتجارة وجبت فيها زكاة التجارة سايمة كانت
او علوفة لانها من العروض وان لم تكن للتجارة
فلا يخلو اما ان تكون للحمل والركوب اولا فان
كانت للحمل والركوب فلا شي فيها مطلقا وان
كانت لغيرهما فاما ان تكون سايمة او علوفة فان
كانت علوفة فلا شي فيها وان كانت سايمة
او عاونة فان كانت علوفة فلا شي فيها وان
كانت سايمة للدر والنسل فلا يخلو فان كانت
ذكورا واناثا فلا يخلو فان كانت من افراس
العرب فصاحبها بالخيار ان شا اعطى عن كل
فرس دينارا وان شا قومها واعطى عن كل ما
يتين خمسة دراهم وهو ماثور عن عمر
رضي الله عنه كما في الهداية وان لم تكن من
افراس العرب فانها تقوم ويودي عن كل
مايتين خمسة دراهم والفرق ان افراس العرب
فانها تقوم لا تتفاوت تفاوتا فاحشا
بخلاف غيرها كما في الخانية وان كانت ذكورا
فقط او اناثا فقط فعنه روايتان المشهور
منهما عدم الوجوب لانها غير معدة للاستنما
لان معنى النسل لا يحصل منها ومعنى السمن
فيها غير معتبر لانه غير ماكول اللحم كذا في
المحيط وصححه في البدايع وفي التبيين الاشبه
ان يجب في الاناث لانها تتناسل بالفحل
المستعار ولا يجب في الذكور لعدم النما
ورجح قوله شمس الايمة وصاحب التحفة

وتبعهما في فتح القدير وذكر في الخانية ان الفتوى
على قولهما واجمعوا على ان الامام لا ياخذ منهم
صدقة الخيل جبرا انتهى واختلف المشايخ على
قوله في اشتراط نصاب لها والصحيح انه لا يشترط
لعدم النقل بالتقدير قال ولا في الحمير والبغال
لقوله عليه السلام لم ينزل علي فيها شيء و
المقادير تثبت سماعا الا ان تكون للتجارة
لان الزكاة حينئذ تتعلق بالمالية كسائر اموال
التجارة قال ولا في الحملان والفصلان والعجا
جيل الحملان بضم الحاء وفي الديوان بكسرها
جمع حمل بفتحتين ولد الشاة والفصلان
جمع فصيل ولد الناقة قبل ان يصير ابن مخاض
والعجاجيل جمع عجول ولد البقرة وعدم
الوجوب في الصغار من السوائم قولهما وقال
ابو يوسف يجب واحدة منها وفي المحيط تكلموا
في صورة المسئلة فانها مشكلة لان الزكاة
لا تجب بدون مضي الحول وبعد الحول لم
تبق صغارا قيل ان صورتها ان الحول هل
ينعقد على هذه الصغار بان ملكها في اول الحول
ثم تم الحول عليها هل تجب الزكاة فيها وان
لم تبق صغارا وقيل صورتها اذا كانت له امهات
فمضت ستة اشهر فولدت اولادا ثم ماتت
الامهات وبقيت الاولاد ثم تم الحول عليها
وهي صغار هل تجب الزكاة فيها ام لا وهو
الاصح لابي يوسف انا لو اوجبنا فيها ما يجب

في المسان

في المسان كما قال زفر اجحفنا بارباب الاموال ولو
اوجبنا فيها شاة اضررنا بالفقراء فاوجبنا
واحدة منها استدلالا بالمهازيل فان نقصان
الوصف لما اثر في تخفيف الواجب لا في اسقاطه
فكذلك في اسقاط السن والصحيح قول ابي ح
لان النص اوجب للزكاة اسنانا مرتبة ولا مدخل
للقياس في ذلك وهو مفقود في الصغار
انتهى وفي معراج الدراية انها مصورة فيما
اذا كان له خمس وعشرون من النوق قال
وانما لم تصور خمسة لان ابا يوسف اوجب واحدة
منها وذلك لا يتصور في اقل من خمس وعشر ين
وهذا الخلاف فيما اذا لم يكن من الصغار
كبير فاما اذا كان فتجب بالاجماع حتى لو
كان مع تسعة وثلاثين حملا مسن تجب
ويوخذ المسن وكذلك في الابل والبقر انتهى
وفي غاية البيان معزيا الى الزيادات
رجل له تسعة وثلاثون حملا ومسنة واحدة
فان كانت المسنة وسطا اخذت وان كانت
جيدة لم توخذ ويودي صاحب المال شاة
وسطا وان كانت دون الوسط لم يجب
الا هذه فان هلكت الكبيرة بعد الحول
بطل الواجب كله عند ابي حنيفة ومحمد لان
الصغار كانت تبعا للكبار عندهما وعند
ابي يوسف يجب في الباقي تسعة وثلاثون
جزءا من اربعة عشر جزءا من حمل لان الفضل

على الحمل انما وجب باعتبار الكبيرة فبطل بهلاكهما
واذا هلك الكل الا الكبيرة فان فيها جزا من اربعين
جزءا من شاة مسنة وكذلك رجل له اربعة
وعشرون فصيلا وبنت مخاض سمينة او وسط
وكذلك تسعة وعشرون عجولا وفيها مسنة او الاصل م ٣
تبيعة ثم الذي يعتبر في حال اختلاط الصغار
والكبار ان يكون العدد الواجب في الكبار موجود
كما اذا كان له مسنتان ومائة وتسعة وعشرون
حملا فانه يجب مسنتان في قولهما اما اذا كان
له مسنة ومائة وعشرون حملا يجب مسنة واحدة
عند ابي ح ومحمد رح عند ابي يوسف يجب مسنة
وحمل وكذلك تسعة وخمسون عجولا وتبيع حيث
يوخذ التبيع فحسب عندهما لانه ليس فيهما
ما يجزي في الوجوب غيره وقال ابو يوسف
يوخذ التبيع وعجل معه وتمامه في شرح الز
يادات لقاضي خان قال ولا في العلوفة وهي
العوامل لحديث ليس في الحوامل والعوامل والعلو
صدقة ولان السبب هو المال النامي ودليله
الاسامة او الاعداد للتجارة ولم يوجدا ولان في
العلوفة تتراكم المونة فينعدم النما معنى والمراد
بنفي الزكاة عن العلوفة زكاة السائمة لانها لو
كانت للتجارة وجبت فيها زكاة التجارة والمراد
بنفيها عن العوامل التعميم والعلوفة بفتح العين
ما يعلف من الغنم وغيرها الواحد والجمع سوا
والعلوفة بالضم جمع علف يقال علفت الدابة ولا

يقال

ولا يقال اعلفتها والدابة معلوفة وعليف كذا في
غاية البيان وقدمنا عن الفتية انه لو كان له ابل
عوامل يعمل بها في السنة اربعة اشهر ويسيمها
في الباقي ينبغي ان لا يجب فيها الزكاة قال ولا في
العفو اي لا زكاة في العفو وهو لغة مشترك بين
فضل المال وفضل المرعى والمعروف والاعطا
من غير مسئلة والفاضل عن النفقة والمكان
الذي لم يوطا والصفح والاعراض عن عقوبة
المذنب وشرعا ما بين النصب كالاربعة
الزائدة على الخمسة من الابل الى العشر وكالعشرة
الزائدة على خمس وعشرين من الابل فعند
ابي حنيفة وابي يوسف الزكاة في النصاب
لا في العفو وعند محمد وزفر فيهما حتى لو
هلك العفو وبقي النصاب يبقى كل الواجب
عند الاولين ويسقط بقدره عند الاخرين
فلو كان له تسع من الابل ومائة وعشرون
من الغنم فهلك بعد الحول من الابل اربعة
ومن الغنم ثمانون لم يسقط شي من الزكاة عند
ابي ح وابي يوسف وعند محمد وزفر يسقط
في الاول اربعة اتساع شاة وفي الثاني
ثلث شاة وفي الهداية وغيرها ان الهلاك
يصرف بعد العفو الى النصاب الاخير ثم الى الذي
يليه الى ان ينتهي عند الامام لان الاصل هو
النصاب الاول وما زاد عليه تابع وعند ابي
يوسف يصرف الى العفو اولا ثم الى النصب

شايعا وفي المحيط ان هذه رواية ضعيفة عن ابي يوسف
وظاهر الرواية عنه قول امامه وتظهر فايدته
فيما اذا كان له مائة واحدى وعشرين شاة فهلك
احدى وثمانون بقي من الواجب شاة عند الامام وعند
الثلاثة يجب اربعون جزا من مائة واحدى وعشرون
جزا من شاتين ولو هلك شاة فقط بقي من الواجب
شاة عنده وعند الثلاثة جز واحد من مائة بسقط
واحدى وعشرين جزا من شاتين ويبقى الباقي
واذا كان له اربعون من الابل فهلك نصفها بعد
الحول فعند الامام الواجب اربع شياه وعند ابي
يوسف عشرون جزا من ستة وثلاثين جزا من
بنت اللبون وعند محمد نصف بنت لبون ولو هلك
عشرة من خمس وعشرين فعنده الواجب ثلاث
شياه وعند الثلاثة ثلاثة اخماس بنت المخاض
وفي غاية البيان ينبغي لك ان تعلم ان العفو عند
ابي ح في جميع الاموال وعندهما لا يتصور العفو الا
في السوايم لان ما زاد على مائتين درهم لا عفو فيه
عندهما انتهى ولهالك بعد الوجوب اي ولا اج
لا شي في الهالك بعد الوجوب فان هلك المال
كله سقط الواجب كله وان بعضه فبحسابه
وقال الشافعي يضمن اذا هلك بعد التمكن من
الادا وهو مبني على ان الزكاة تجب في العين او في
الذمة فعندنا تجب في العين وهو المشهور من
قول الشافعي وفي قول له تجب في الذمة والعين
مرتهنة بها كذا في غاية البيان ثم الظواهر

تويد

تويد ما قلنا مثل قوله عليه السلام هاتوا ربع العشر
من كل اربعين درهما درهم اطلقه فشمل ما اذا تمكن
من الادا وفرط في التاخير حتى هلك وما اذا امنع
الامام او الساعي بعد الطلب حتى هلك وفي الثاني
خلاف وعامتهم على السقوط وهو الصحيح لانه لم يفوت
بهذا المنع ملكا على احد ولا يدا فصار كما لو طلب
واحد من الفقرا ورجحه في فتح القدير بانه الاشبه
بالفقه لان الساعي وان تعين لكن للمالك
راي في اختيار محل الادا بين العين والقيمة
ثم القيمة شايعة في محال كثيرة والراي يستد عي
زمانا فالحبس لذلك انتهى وقيد بالهلاك
لانه لو استهلكه بعد الحول لا تسقط عنه لوجود
التعدي واختلف السايمة للعلف او للماء حتى
هلكت قيل هو استهلاك فيضمن وقيل لا يضمن
كالوديعة اذا منعها لذلك حتى هلكت لم يضمن
كذا في المعراج وقدمنا ان الابرا عن الدين بعد
الحول مطلقا ليس باستهلاك فلا زكاة فيه
وفي الخانية واستبدال مال التجارة بمال
التجارة ليس باستهلاك او بغير مال التجارة
استهلاك واستبدال السايمة بالسايمة استهلا ک
واقراض النصاب بعد الحول ليس باستهلاك
وان توى المال على المستقرض ولو عار
ثوب التجارة بعد الحول انتهى وانما كان
بيع السايمة استهلاكا مطلقة لان الوجوب
فيها به متعلق بالصورة والمعنى فبيعها

يكون استهلاكا لا استبدالا فاذا باعها فان كان المصدق
حاضرا فهو بالخيار ان شاء اخذ قيمة الواجب من
البايع وتم البيع في الكل وان شاء اخذ الواجب
من العين المشتراة وبطل البيع في القدر الماخوذ
وان لم يكن حاضرا وقت البيع وحضر بعد
التفرق عن المجلس فانه لا ياخذه من المشتري
وانما ياخذ قيمة الواجب من البايع ولو باع
طعاما وجب فيه العشر فالمصدق بالخيار
ان شاء اخذ من البايع وان شاء من المشتري
سوا حضر قبل الافتراق او بعده لان تعلق
العشر بالعين آكد من تعلق الزكاة بها الا ترى
ان العشر لا يعتبر فيه المالك بخلاف الزكاة ولو
مات من عليه العشر قبل ادايه من غير وصية
يوخذ من تركته بخلاف الزكاة كذا في البدايع
وفي معراج الدراية ولو استبدل السايمة بجنسها
ينقطع حكم الحول لان وجوب الزكاة في السايمة
باعتبار عينها وفي غيرها باعتبار ماليتها فالعين
الثانية في السايمة غير الاولى لفوات
متعلق الوجوب بخلاف العروض لان متعلق
الوجوب هو المالية وهي باقية مع الاستبدال
انتهى وقيد بالاستبدال لان اخراج مال الزكاة
عن ملكه بغير عوض كالهبة من غير الفقير
والوصية او لعوض ليس بمال بان تزوج امراة
او صالح به عن دم العمد او اختلعت به المراة
فهو استهلاك فيضمن به الزكاة وقولهم ان

استبدال

استبدال مال التجارة بمثله ليس باستهلاك
يستثنى منه ما اذا حابى بما لا يتغابن الناس
في مثله فانه يضمن قدر زكاة المحاباة
ويكون دينا في ذمته وزكاة ما بقي يتحول الى
العين التي يقابلها كما في البدايع فاذا صار
مستهلكا بالهبة بعد الحول فاذا رجع بقضا
او غيره لا شي عليه لو هلكت عنده بعده لان
الرجوع فسخ من الاصل والنقود تتعين في مثله
فعاد اليه قديم ملكه ثم هلك فلا ضمان ولو
رجع بعد ما حال الحول عند الموهوب له فكذلك
خلافا لزفر فيما لو كان بغير قضا فانه يقول
يجب على الموهوب له فانه مختار وكان مستهلكا
قلنا بل غير مختار لانه لو امتنع عن الرد اجبر
كذا في فتح القدير وقولهم ان الرجوع فسخ
من الاصل ليس على اطلاقه فقد صرحوا
في الهبة ان الواهب لا يملك الزوايد المنفصلة
برجوعه وفي الظهيرية ولو وهب النصاب
ثم استفاد مالا في خلال الحول ثم رجع
في الهبة يستانف الحول في المستفاد من حين
استفاده فهذه المسالة تدل على ان الرجوع
في الهبة ليس فسخا للهبة من الاصل اذ لو
كان فسخا لما وجب استيناف المستفاد
من وقت الاستفادة انتهى بلفظه ثم
اعلم انه لو وهب النصاب في خلال الحول ثم
تم الحول عند الموهوب له ثم رجع الواهب

ببقنا او غيره فلا زكاة على واحد منهما كما في الخانية
وهو من حيل اسقاط الزكاة قبل الوجوب كما لا يخفى
وفي المعراج ولو حال الحول على مائتي درهم
ثم ورث مثلها فخلطها بها وهلك النصف سقط
نصف الزكاة لان احدهما ليس بتابع للاخر بخلاف
ما لو ربح بعد الحول مائتين ثم هلك نصف الكل
بعد تعلقها لم يسقط شي لان الربح تبع فيصرف الهلاك
اليه كالعفو وعندهما لا يتصور العفو في غير
السوايم ثم تسوى محمد بين الارث
والربح عندهما في عدم السقوط وعند محمد
يسقط نصفها وتمام تفاريعها فيه وفي المعراج
ولو باع السوايم قبل تمام الحول بيوم فرارا عن
الوجوب قال محمد يكره وقال ابو يوسف لا يكره
وهو الاصح ولو باعها للنفقة لا يكره بالاجماع ولو
احتال لاسقاط الواجب يكره بالاجماع ولو فر
من الوجوب بخلاف لا تاثيما يكره بالاجماع انتهى
قال ولو وجب سن ولم يوجد دفع اعلى منها
واخذ الفضل او دونها ورد الفضل او دفع
القيمة بيانه لمسئلتين الاولى لو وجب عليه
سن كبنت مخاض مثلا ولم تكن عنده فصاحب
المال مخير ان شاء دفع الاعلى واسترد الفضل
او الادنى ورد الفضل فقد حصل الخيار
للمالك دون الساعي فيهما وقد صرح به في
المحيط المبسوط وقال ليس للساعي اذا عين
المالك سنا ان يابى ذلك في الصورتين واستثنى

في الهداية من ذلك ما اذا اراد المالك دفع الاعلى
واخذ الفضل من الساعي فانه لا اجبار على
الساعي لانه شراء فحينئذ لم يكن للمالك خيار في
هذه الصورة وتبعه في التبيين وتعقبه
في غاية البيان بان الزكاة وجبت بطريق
اليسر فاذا كان للساعي ولاية الامتناع من
قبول الاعلى يلزم العسر وفي ذلك العود على
الموضوع بالنقض فلا يجوز ايضا فيه خلاف السنة
لان من لزمه الحقة تقبل منه الجذعة اذا
لم تكن عنده حقة وكذلك من لزمه بنت لبون
وعنده حقة تقبل منه الحقة ويعطي المصدق
عشرين درهما او شاتين كما في صحيح البخاري
وهو دليلنا على دفع القيمة في الزكوات وهي المسئلة
الثانية وتقدير الفضل بالعشرين او الشا
بنا على الغالب لانه تقدير لازم انتهى واما تين
قولهم انه شراء ولا اجبار فيه فممنوع لانه
ليس شراء حقيقيا ولم يلزم من الاجبار ضرر
بالساعي لانه عامل لغيره فالظاهر اطلاق
المختصر من ان الخيار للمالك فيهما لكن ذكر
محمد في الاصل ان الخيار للمصدق اي الساعي
ورده في النهاية والمعراج بان الصواب خلافه
وذكر في البدائع ان الخيار لصاحب المال
دون المصدق الا في فصل واحد وهو ما
اذا اراد صاحب المال ان يدفع بعض العين
لاجل الواجب فالمصدق بالخيار بين ان لا ياخذ

ربين ان يأخذ بان كان الواجب بنت لبون فاراد
ان يدفع بعض الحقة بطريق القيمة فالمصدق ان
شاء قبل وان شاء لم يقبل لما فيه من تشقيص العين
والتشقيص في الاعيان عيب فكان له ان لا يقبل
انتهى وتعقبه بانه غير مستقيم لوجهين احدهما
انه مع العيب يساوي قدر الواجب وهو المعتبر
في الباب والثاني ان فيه اجبار المصدق على شراء
الزائد انتهى وقد قدمنا ان جبره على شراء الزائد
هو المعتبر في الباب ولا يخفى ان في التشقيص
اضرارا بالفقير فلم يملك رب المال ذلك فاستقام
ما في البدائع لكن قيد المص الخيار المذكور بين
الامور الثلاثة بعدم وجود السن الواجب
كما في الكنز للمصنف وهو قيد اتفاقي لان الخيار
ثابت مع وجود السن الواجب ولهذا قال في
المعراج وظن بعض اصحابنا ان اداء القيمة بدل
عن الواجب حتى لقب المسألة بالابدال وليس كذ لك
فان المصير الى المنصوص عليه جائز عندنا انتهى
وفي البدائع اختلف اصحابنا فعند الامام فيما
عدا السوائم جزءا من النصاب معنى لا صورة
وعندهما صورة ومعنى لكن يجوز اقامة غيره
مقامه معنى واختلفوا على قوله فقيل هي كغيرها
وقيل الواجب المنصوص عليه من حيث المعنى
وعندهما الواجب المنصوص عليه صورة ومعنى
لكن يجوز اقامة غيره مقامه معنى ويبنى على
هذا الاصل مسائل الجامع له ما بينا فقير حنطة
للتجارة

للتجارة تساوي مائتي درهم ولا مال له غيرها فان
ادى من عينها يؤدي خمسة اقفزة بلا خلاف
وان ادى قيمتها فعنده تعتبر القيمة يوم الوجو ب
في الزيادة والنقصان وعندهما في الفصلين يعتبر
يوم الاداء واختلف على قوله في السوائم فقيل
يوم الوجوب وقيل يوم الاداء حسب الاختلاف
السابق وتمامه فيه وفي المحيط يعتبر في قيمة
السوائم يوم الاداء بالاجماع وهو الاصح وذكر
في الجامع لو فسدت الحنطة لما اصابها حتى صار ت
قيمتها مائة فانه يؤدي درهمين ونصفا
بلا خلاف اذا اختار القيمة لانه هلك جزء
من العين فسقط ما تعلق به من الواجب
وان زادت في نفسها قيمة فالعبرة ليوم
الوجوب انتهى وفي المجتبى الهداية ويجوز دفع
القيمة في الزكاة والكفارة وصدقة الفطر
والعشر والنذر انتهى وفي فتح القدير لو ادى
ثلاث شياه سمان عن اربع وسط او بعض
بنت لبون عن بنت مخاض جاز لان المنصوص
عليه الوسط فلم يكن الاعلى داخلا في النص
والجودة معتبرة في غير الربويات فتقوم
مقام الشاة الرابعة بخلاف ما لو كان مثليا
بان ادى اربعة اقفزة جيدة عن خمسة
وسط وهي تساويها لا يجوز وكسوة بان ادى
ما يعدل ثوبين لم يجز الا عن ثوب واحد
او نذر ان يهدي شاتين فاهدى وليعتق عبدين

وسطين فاهدى شاة او اعتق عبدا يساوي
كل منهما وسطين لا يجوز اما الاول فلان الجودة مقام
القفيز غير معتبرة عند المقابلة بجنسها فلا تقوم
الجودة مقام القفيز الخامس واما الثاني فلان
المنصوص عليه مطلق الثوب في الكفارة لا يفيد
الوسط فكان الاعلى وغيره داخلا تحت النص
واما الثالث فلان القربة في الاراقة والتحرير
وقد التزم اراقتين وتحريرين فلا يخرج
عن العهدة بواحدة بخلاف النذر بالتصدق
بان نذر ان يتصدق بشاتين وسطين فتصدق ف
بنصف شاة بقدرهما جاز لان المقصود
اغناء الفقير وبه تحصل القربة وهو يحصل
بالقيمة وعلى ما قلنا لو نذر ان يتصدق
بقفيز دقل فتصدق بنصف جيد يساوي
تمامه لا يجزيه لان الجودة لا قيمة لها هنا
للربوية والمقابلة بالجنس بخلاف جنس آخر
لو تصدق بنصف قفيز منه يساويه جاز انتهى
قيد المصنف بالزكاة لانه لا يجوز دفع القيمة
في الضحايا والهدايا والعتق لان معنى
القربة اراقة الدم وذلك لا يتقوم وكذلك
الاعتاق لان معنى القربة فيه اتلاف
الملك ونفي الرق وذلك لا يتقوم كذا في غاية
البيان ولا يخفى انه مقيد ببقاء ايام النحر
واما بعدها فيجوز دفع القيمة كما عرف في الاضحية
والسن هو المعروفة والمراد بها هنا ذات سن

اطلاقا

اطلاقا للبعض على الكل او سمي بها صاحبها كما
سمي المسنة من النوق بالناب باسم السن مما
يستدل به على عمر الدواب ووقع هنا اطلاق
المصدق على الساعي وهو مشتبه برب
المال والفرق بينهما انه ان كان بالصاد
المخففة والدال المشددة المكسورة فهو بمعنى
آخذ الصدقة وان كان بالصاد المشددة
والدال المكسورة المشددة فهو المعطي لها
قال ويؤخذ الوسط اي في الزكاة لقوله
عليه السلام لا تأخذوا من حزرات ا الناس اموالهم
اي كرائمها وخذوا من حواشي اموالهم اي
من اوساطها ولان فيه نظرا من الجانبين ٢
كذا في الهداية والحزرات جمع حزرة بتقديم
الزاي المنقوطة على الراء المهملة وفي الخانية
ولا يؤخذ الربى والاكولة والماخض وفحل
الغنم لانها من الكرائم وقد نهينا عن اخذ
الكرائم ولا يؤخذ الهرم ولا ذات عوار الا
ان يشاء المصدق انتهى والاكولة الشاة
السمينة والماخض الذي في بطنها ولد وقد
اطال فيه في البدائع وذكروا انه ليس للساعي
اخذ الادون وهو مخالف لما في الخانية
والربى بضم الراء المشددة وتشديد الباء
مقصورة وهي التي تربي ولدها كذا في
المغرب وفي فتح القدير ان الادلة تقتضي ان
لا يجب في الاخذ من العجاف التي ليس فيها وسط

اعتباره اعلاها وافضلها وقدمنا عنهم خلافهما في صدقة
السوايم انتهى وفي المعراج وذكر الحاكم الجليل في المنتقى
الوسط اعلى الادون وادون الاعلى وقيل اذا
كان عشرون من الضان وعشرون من المعز
يأخذ الوسط ومعرفته ان يقوم الوسط من المعز
والضان فيؤخذ شاة تساوي نصف قيمة
كل واحد منهما مثلا الوسط من المعز تساوي عشرة
دراهم والوسط من الضان تساوي عشرين
فيؤخذ شاة قيمتها خمسة عشر انتهى وكذا
في البدايع وفيه ولو كان له خمس من الابل كلها
بنات مخاض او كلها بنات لبون او حقاق او جذاع
ففيها شاة وسط وفي الفتاوى الظهيرية اذا كان
لرجل نخيل تمر جيد برني ودقل قال ابو حنيفة
يؤخذ من كل نخلة حصتها من العشر وقال محمد
يؤخذ من الوسط اذا كانت اصنافا ثلاثة جيد
ووسط ورديء انتهى وهذا يقتضي ان اخذ الوسط
انما هو فيما اذا اشتمل المال على جيد ووسط ورديء
او على صنفين منهما اما لو كان المال كله جيدا كاربعين
شاة اكولة فانه يجب واحدة من الكرايم لا شاة
وسط عند الامام خلافا لمحمد كما لا يخفى قال ويضم
مستفاده من جنس نصاب اليه لان النبي صلى
الله عليه وسلم اوجب في خمس وعشرين من الابل
بنت مخاض الى خمس وثلاثين فاذا زادت واحدة
ففيها بنت لبون من غير فصل بين الزيادة
في اول الحول او في اثنائه ولانه عند المجانسة

يتعسر

يتعسر التمييز فيتعسر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط
الحول الا للتيسير والمراد بالضم ان تجب الزكاة
في الفايدة عند تمام الحول على الاصل قيد بالجنس
لان المستفاد من خلاف جنسه كالابل مع الشاة
لا تنضم لانه لا يؤدي الى التعسير لانه لا ينعقد الحول
عليه ما لم يبلغ نصابا ثم كل ما يستفيد من هذا
الجنس يضمه اليه وقيد بالنصاب لانه لو كان
النصاب ناقصا وكمل مع المستفاد فان الحول ينعقد
عليه عند الكمال كذا في الاسبيجابي بخلاف
ما لو كان له نصاب في اول الحول فهلك بعضه
في اثنا الحول فاستفاد تمام النصاب او اكثر
يضم ايضا عندنا لان نقصان النصاب في اثنا
الحول لا يقطع حكم الحول فصار المستفاد مع النقصان
كالمستفاد مع كماله كذا في غاية البيان واطلق
في المستفاد فشمل المستفاد بميراث او هبة او شرا
او وصية وسياتي ان احد النقدين يضم الى الاخر
وان العروض للتجارة تضم الى النقدين للجنسية
باعتبار قيمتها وفي المحيط لو كان له مايتا درهم
دين فاستفاد في خلال الحول مائة درهم
فانه يضم المستفاد الى الدين في حول بالاجماع
واذا تم الحول على الدين فعند ابي حنيفة لا يلزمه
الاداء من المستفاد ما لم يقبض اربعين درهما
وعندهما يلزمه وان لم يقبض من الدين شيئا
وفايدة الخلاف تظهر فيما اذا مات من عليه الدين
مفلسا سقط عنه زكاة المستفاد عنده

وعندهما يجب انتهى واشار بقوله اليه اى الى النصاب الى انه
لابد من بقاء النصاب المضموم اليه ولذا قال فى المحيط
ولو وهب له الف ثم استفاد الفا قبل الحول ثم رجع الواهب
فى الهبة بقضاء قاض فلا زكاة عليه فى الالف الفائدة
حتى يمضى حول من حين ملكها لانه بطل حول الاصل وهو
الموهوب فيبطل فى حق التبع انتهى وفى المبسوط ولو ضاع
المال الاول فانه يستقبل الحول على المستفاد منذ
ملكه فان وجد درهما من دراهم الاول قبل الحول
بيوم ضمه الى ما عنده فيزكى الكل لان بالضياع
لا ينعدم اصل الملك وانما ينعدم يده وتصرفه
فاذا ارتفع ذلك قبل كمال الحول كان كان الضياع
لم يكن انتهى ولا يخفى ان الضم المذكور عند عدم مانع
اما اذا وجد مانع منه فلا ضم ولذا قال فى المحيط
ولا يضم اثمان الابل والبقر والغنم المزكاة الى
ما عنده من النصاب من جنسه عند ابى حنيفة لان
فى الضم تحقق الثنى فى الصدقة لان فيه ايجاب
الزكاة مرتين على مالك واحد فى مال واحد فى حول
واحد وانه منفى لقوله عليه السلام لا ثنى فى الصدقة
وعندهما يضم ولو جعل السائمة علوفة بعد ما زكاها
ثم باعها يضم ثمنها الى ما عنده لخروجها عن مال
الزكاة فصار كمال آخر فلم يوجد الثنى وكذا
لو جعل العبد المؤدى زكاته للخدمة ثم باعه يضم
ثمنه الى ما عنده ولو ادى صدقة الفطر عن عبد
الخدمة او ادى عشر طعامه ثم باعه ضم ثمنه الى
ما عنده لانه ليس ببدل مال اديت الفطرة عنه

لان

لان الفطرة انما تجب بسبب راس يمونه ويلي عليه
دون المالية الا ترى انها تجب عن اولاده الا
حرار والثمن بدل المالية والعشر انما يجب بسبب
ارض نامية لا بالخارج فلم يثبت الاتحاد حتى لو
باع الارض النامية لا يضم ثمنها الى ما عنده عند
ابى حنيفة ومن عنده نصابان من جنس واحد
احدهما ثمن ابل مزكاة فاستفاد نصابا
من جنسهما فانه يضم الى اقربهما حولا لانهما
استويا فى علة الضم وترجح احدهما باعتبار
القرب لكونه انفع للفقراء ولو كان المستفاد
ربحا او ولدا ضمه الى اصله وان كان ابعد
حولا لانه يرجح باعتبار التفرع والولد لانه
تبع وحكم التبع لا يقطع عن الاصل ولو ادى زكاة
الدراهم ثم اشترى بها سائمة وعنده من
جنسها سائمة لم يضمها اليه لانها بدل مال اديت
الزكاة عنه انتهى **قال** ولو اخذ الخوارج
العشر والزكاة بغاة لم يؤخذ اخرى اى لم
يؤخذ مرة اخرى لان الامام لم يحمهم والجباية
بالحماية قال فى الهداية وافتوا بان يعيدو ها
دون الخراج لانهم مصارف الخراج لكونهم مقاتلة
والزكاة مصرفها الفقراء ولا يصرفونها اليهم
وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم
سقط عنه وكذا الدفع الى كل جائر
لانهم بما عليهم من التبعات فقراء والاول
احوط انتهى اختلف فى الزكاة فى الاموال الظاهرة

والباطنة وكذا قال في المبسوط الاصح ان ارباب الاموال
اذا نووا عند الدفع الى الظلمة التصدق عليهم
سقط عنهم جميع ذلك وكذا جميع ما يوخذ
من الرجل من الجبايات والمصادرات لان ما با
يديهم اموال المسلمين وما عليهم من التبعات
فوق مالهم فهم بمنزلة الغارمين والفقراء حتى
قال محمد ابن سلمة يجوز دفع الصدقة لعلي
ابن عيسى ابن هامان والي خراسان وكان امير
بلخ وجبت عليه كفارة يمين فسال فافتوه
بالصيام فجعل يبكي ويقول لحشمه انهم يقولون
لي ما عليك من التبعات فوق مالك من المال
فكفارتك كفارة يمين من لا يملك شيئا قال
في فتح القدير وعلى هذا لو اوصى بثلث ماله
للفقراء فدفع الى السلطان سقط الجائر
ذكره قاضيخان في الجامع الصغير وعلى هذا
فانكارهم على يحيى بن يحيى تلميذ مالك حيث
افتى بعض ملوك المغاربة في كفارة عليه
بالصوم غير لازم وتعليلهم بانه اعتبار
للمناسب المعلوم الالغاء غير لازم لجواز ان
يكون للاعتبار الذي ذكرناه من فقرهم
لا لكونه اشق عليه من الاعتاق ليكون هو
المناسب المعلوم الالغاء وكونهم لهم مال
وما اخذوه خلطوه به وذلك استهلاك
اذا كان لا يمكن تمييزه عنه عند ابي حنيفة
فيملكه ويجب عليه الضمان حتى قالوا يجب

عليهم

264

عليهم فيه الزكاة ويورث عنهم غير صحيح
لاشتغال ذمتهم بمثله والمديون بقدر ما في
يده فقير انتهى وظاهر ما صححه السرخسي انه
لا فرق بين الاموال الظاهرة والباطنة وصحح
الولوالجي عدم الجواز في الاموال الباطنة قال
وبه يفتى لانه ليس للسلطان ولاية الزكاة
في الاموال الباطنة فلم يصح الاخذ انتهى وفي
الظهيرية الافضل لصاحب المال الظاهر
ان يؤدي الزكاة الى الفقراء بنفسه لان هولاء
لا يضعون الزكاة مواضعها فاما الخراج
فانهم يضعونه مواضعه لان موضع الخراج
المقاتلة وهولاء مقاتلة انتهى وفي التبيين
واشتراط اخذهم الخراج ونحوه وقع اتفاقا
حتى لو لم ياخذوا منه سنين وهو عندهم
لم يوخذ منه شيئا ايضا لما ذكرنا انتهى
والضمير في قوله وهو عندهم عائد الى من
وجب عليه الخراج ونحوه وضمير الجماعة
في عندهم عائد الى البغاة اي من وجب
عليه عند البغاة واطلق فيمن وجب
عليه الخراج فشمل الذمي كالمسلم واشار المص
الى ان الحربي لم ياخذ منه الامام الزكاة لعدم
الحماية ويفتيه باداءها ان كان عالما بوجوبها
والا فلا زكاة عليه لان الخطاب لم يبلغه
وهو شرط الوجوب قال ولو عجل ذو
نصاب لسنين او لنصب صح اما الاول فلانه

ادى بعد سبب الوجوب فيجوز لسنة ولسنتين كما
اذا كفر بعد الجرح واما الثاني فلان النصاب
الاول هو الاصل في السببية والزايد عليه
تابع له فقيد بقوله ذو نصاب لانه لو عجل قبل
ان يملك تمامه ثم تم الحول على النصاب لا يجوز
وفيه شرطان اخران ان لا ينقطع النصاب
في اثنا الحول وان يكون كاملا في اخره فتفرع
على الاول انه لو عجل ومعه نصاب ثم هلك كله
ثم استفاد فتم الحول على النصاب لم يجز المعجل
بخلاف ما اذا بقي في يده منه شي وعلى الثاني
كما لو عجل شاة عن اربعين وحال الحول وعنده
تسعة وثلاثون فان كان صرفها للفقرا فالمعجل
نفل بخلاف ما اذا ادى بعد الحول الى الفقير
وانتقص النصاب بادايه فان الزكاة واجبة
وان كانت قايمة في يد الساعي فالصحيح
وقوعها زكاة فلا يسترد ها لان الدفع الى
المصدق لا يزيل ملكه عن المدفوع ولا فرق
بين السوايم والنقود في هذا ولا فرق بين
ان تكون الزكاة في يد الساعي حقيقة او
استهلكها او انفقها على نفسه قرضا او اخذها
الساعي من عمالته لانه كقيام العين حكما بخلاف
ما اذا صرفها الساعي الى الفقرا او الى نفسه وهو
فقير فانه تصرفها بنفسه فلا يجوز المعجل كما لو ضاعت
من يد الساعي قبل الحول ووجدها بعده فلا
زكاة وللمالك ان يستردها فلو لم يستردها

حتى

حتى دفعها الساعي الى الفقرا لم يضمن الا ان كان المالك
نهاه ثم اعلم ان وقوعها زكاة فيما اذا اخذها
الساعي من عمالته انما هو في غير السوايم اما في السوايم
فلا تقع زكاة لنقصان النصاب ويستردها
المالك ويضمن الساعي قيمتها لو باعها ويكون الثمن
له وانما كان كذلك في السايمة لانها لما خرجت
عن ملك المعجل بذلك السبب وخرج السبب
ثم الحول يصير ضامنا بالقيم والسايمة لا يكمل
نصابها بالدين بخلاف نصاب الدراهم لانه
يكمل بالدين وهذا كله اذا لم يستفد قدر ما عجل
ولم ينتقص ما عنده فان استفاده صار المودى
زكاة في الوجوه كلها من وقت التعجيل والا يلزم
هنا كون الدين زكاة عن العين في بعض
الوجوه ولا يجب عليه زكاة المستفاد وان
انتقص ما في يده ولا يجب في الوجوه كلها فيسترد
ان كانت في يد الساعي وان استهلكها او اكلها
قرضا او بجهة العمالة ضمن ولو تصدق على
الفقرا او نفسه وهو فقير لا يضمن الا ان تصدق
بها بعد الحول فيضمن عنده علم بالنقصان اولم
يعلم وعندهما ان علم وان كان نهاه ضمن عند
الكل واما الفقير فلا رجوع عليه في شي من الصور
لانه وقع صدقة تطوعا لو لم يجز المعجل عنها
والحاصل ان وجوه هذه المسالة ثلاثة
وكل وجه على سبعة لان المعجل اما ان يكون
في يد الساعي او استهلكه او انفقه على نفسه

قرضا او عمالة او صدقة او صرفه الى الفقرا او ضاع
من يد الساعي قبل الحول فهي احدى وعشرون
وقد علم احكامها وبسطه في شرح الزيادات
لقاضي خان والمسئلة الثانية اعني ما
اذا عجل لنصب بعد ملك نصاب واحد مقيدة
بما اذا ملك ما عجل عنه في سنة التعجيل فلو كان
عنده مايتا درهم فعجل زكاة الف فان استفاد
مالا او ربح حتى صارت الفا ثم تم الحول
وعنده الف فانه يجوز التعجيل وسقط عنه
زكاة الالف وان تم الحول ولم يستفد شيا ثم
استفاد فالمعجل لا يجزي عن زكاتها فاذا تم
الحول من حين الاستفادة كان له ان يزكي
صرح به في المبسوط وافاده الاسبيجابي والكاكي
والسغناقي وغيرهم وبهذا ظهر ما في فتاوى
قاضي خان من انه لو كان له خمس من الابل
الحوامل يعني الحبالى فعجل شاتين عنها وعن
ما في بطونها ثم نتجت خمسا قبل الحول اجزاه
عن ما عجل وان عجل عن ما يحمل في السنة الثانية
لا يجوز انتهى لانه لما عجل عن ما يحمل في الثانية
لم يوجد المعجل عنه في سنة التعجيل فقد
الشرط فلم يجز عما يحمله في الثانية وهو المراد
من نفي الجواز مطلقا لظهور انه يقع عن ما في
ملكه وقت التعجيل في الحول الثاني فهو تعجيل
لزكاة ما في ملكه لسنتين لان التعيين في الجنس
الواحد لغو وكذا لو كان له الف درهم بيض والف

سود

سود فعجل خمسة وعشرين عن البيض فهلكت البيض
قبل تمام الحول ثم تم لا زكاة عليه في السود
ويكون المخرج عنها وكذا عكسه وكذا لو عجل
عن الدنانير وله دراهم ثم هلكت الدنانير
كان ما عجل عن الدراهم باعتبار القيمة وكذا
عكسه فقيدنا بالهلاك لانه لو عجل عن احد
المالين ثم استحق المال الذي عجل عنه قبل
الحول لم يكن المعجل عن الباقي وكذا لو استحق
بعد الحول لان في الاستحقاق عجل عما لم يملكه
فبطل تعجيله كذا في فتاوى قاضي خان
وبما ذكرنا اندفع ما في فتح القدير من الاعتراض
على الفرع الاول المنقول من الفتاوى
كما لا يخفى وقيدنا بكون الجنس متحدا
لانه لو كان له خمس من الابل واربعون
من الغنم فعجل شاة عن احد الصنفين
ثم هلك لا يكون عن الاخر ولو كان له عين
ودين فعجل عن العين فهلكت قبل الحول
كان عن الدين وان هلكت بعده لا يقع عنه
والدراهم والدنانير وعروض التجارة جنس
واحد بدليل الضم كما قدمناه وصرح به في
المحيط هنا وفي الولوالجية وغيرها رجل
له اربع مائة درهم فظن ان خمسه عنده
مائة درهم فادى زكاة خمسمائة فله ان
يحتسب الزكاة للسنة الثانية لانه امكن
ان تجعل الزيادة تعجيلا انتهى فقولنا فيما

مضى يشترط ان يملك ما عجل عنه فى حوله يستثنى
منه ما اذا عجل غلطا عن شئ يظن انه فى ملكه
ثم اعلم انه لو عجل زكاة ماله فى يد الفقير قبل
تمام الحول او مات او ارتد جاز عن الزكاة لانه
كان مصرفا وقت الصرف فصح الادا اليه فلا ينتقض
بهذه العوارض كذا فى الولوالجية واشار المصنف
بجواز التعجيل بعد ملك النصاب الى جواز تعجيل
عشر زرعه بعد النبات قبل الادراك وعشر
الثمر بعد الخروج قبل البلوغ لانه تعجيل بعد
وجود السبب وبعدم جوازه قبل ملك النصاب
الى عدم جواز تعجيل العشر قبل الزرع او قبل
الغرس واختلف فى تعجيله قبل النبات بعد
الزرع او بعد غرس الشجر قبل خروج الثمرة فعند
محمد لا يجوز لان التعجيل للحادث لا للبذر ولم
يحدث شئ وجوزه ابو يوسف لان السبب
الارض النامية بحقيقة النما فيكون التعجيل قبلها
واقعا قبل السبب فلا يجوز كذا فى الولوالجية ولا يخفى
ان الافضل لصاحب المال عدم التعجيل للاختلاف
فى التعجيل عند العلما ولم اره منقولا والله سبحانه
وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب زكاة المال

ما تقدم ايضا
زكاة مال كما روى عن محمد كل ما يملكه الناس
من نقد وعروض وحيوان وغير ذلك الا ان
فى عرفنا يتبادر من اسم المال النقد والعروض
وقدم الفضة على الذهب فى بعض المصنفات

اقتدا بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال يجب فى مائتى درهم وعشرين مثقالا ربع
العشر وهو خمسة دراهم فى المائتين ونصف مثقال
فى العشرين والعشر بالضم احد الاجزا العشرة
وانما وجب ربع العشر لحديث مسلم ليس فيما
دون خمس اواق من الورق صدقة والاوقية
اربعون درهما كما رواه الدارقطنى ولحديث
على وغيره فى الذهب وعبر المصنف بالوجوب
تبعا للقدورى فى قوله الزكاة واجبة
قالوا لان بعض مقاديرها وكيفياتها ثبت
باخبار الاحاد وقد صرح السيد لكن كان فى
شرح المنار ان مقادير الزكاة ثبتت
بالتواتر كنقل القرآن واعداد الركعات
وهذا يقتضى كفر جاحد المقدار فى الزكوات
قيد بالنصاب لان ما دونه لا زكاة فيه
ولو كان نقصانا يسيرا يدخل بين الوزنين
لانه وقع الشك فى كمال النصاب فلا يحكم
بكماله مع الشك كذا فى البدايع قال ولو
تبرا او حليا بيان لعدم الفرق بين المسكوك
وغيره كالمهر الشرعى وفى غير الذهب والفضة
لا يجب الزكاة ما لم تبلغ قيمته نصابا مسكوكا
من احدهما لان لزومها مبنى على التقوم
والعرف ان تقوم بالمسكوك وكذا نصاب السرقة
احتيالا للدرء قال فى ضيا الحلوم التبر الذهب
والفضة قبل ان يصاغا ويعملا وحلى المراة

معروف وجمعه حلى وحلى بضم الحا وكسرها قال تعالى
من حليهم بيتا بالواحد والجمع بضم الحا وكسرها انتهى
والمراد بالحلى هنا ما تتحلى به المراة من ذهب
او فضة ولا يدخل الجوهر واللولو بخلافه فى الايمان
فانه ما تتحلى به المراة مطلقا فتحنث بلبس اللولو
والجوهر فى حلفها لا تتحلى ولو لم يكن مرصعا على المفتى
به ودليل وجوب الزكاة فى الحلى احاديث فى السنن
قوله عليه السلام لعايشة لما تزينت له بالفتخات
اتودين زكاتهن قالت لا قال هو حسبك من النار
والفتخات جمع فتخة وهى الخاتم الذى لا فص له وفى
المعراج واما حكم الزكاة فى الحلى والاوانى يختلف
بين ادا الزكاة من عينها وبين ادايها من
قيمتها مثلا له انا فضة وزنه مايتان وقيمته
ثلثماية فلو زكى من عينه زكى بربع عشره
ولو ادى من قيمته فعند محمد يعيد لانى خلاف
جنسه وهو الذهب لان الجودة معتبرة اما عند ابى
حنيفة لو ادى خمسة من غير الانا سقطت عنه
الزكاة لان الحكم غير مقصور على الوزن فلو ادى من
الذهب ما يبلغ قيمته قيمة خمسة دراهم من غير الانا
لم يجز فى قولهم جميعا لان الجودة متقومة عند
المقابلة بخلاف الجنس فان ادى القيمة وقعت عن
القدر المستحق وفى البدايع تجب الزكاة فى الذهب
والفضة مضروبا او تبرا او حليا مصوغا او حلية
سيف او منطقة او لجام او سرج او كواكب فى المصاحف
والاوانى وغيرها اذا كانت تخلص عن الاذابة

اي من الز... ولدا... لخواتم كبا... من فضة اه

سوا

سوا كان يمسكها للتجارة او للنفقة او للتجمل او لم ينو
شيا انتهى قال ثم فى كل خمس بحسابه بضم الخا المعجمة
احد الاجزا الخمسة وهو اربعون من المايتين واربعة
مثاقيل من العشرين ذهبا فتجب فى الاول درهم
وفى الثانى قيراطان افاد المصنف انه لا شى
فيما نقص عن الخمس فالعفو فى الفضة بعد النصاب
تسعة وثلاثون فاذا ملك نصابا وتسعة
وتسعين درهما فعليه ستة والباقى عفو
وهكذا ما بين الخمس الى الخمس عفو فى الذهب
وهذا عند ابى حنيفة وقالا يجب فيما زاد
بحسابه من غير عفو لقوله عليه السلام وفيما
زاد على المايتين فبحسابه وله قوله عليه
السلام فى حديث معاذ لا تاخذوا من الكسور
شيا وقوله فى حديث عمرو بن حزم ليس فيما
دون الاربعين صدقة ولان الحرج مدفوع
وفى ايجاب الكسور ذلك لتعذر الوقوف
وفى المعراج معنى الحديث الاول لا تاخذ
من الشى الذى يكون الماخوذ منه كسورا وانما ٥
كسورا باعتبار ما يجب فيه وقيل من زايده
وفيه نوع تامل انتهى ومما يبتنى على هذا
الخلاف لو كان له مايتان وخمسة دراهم مضى
عليها عامان عنده عليه عشرة وعندهما
خمسة لانه وجب عليه فى العام الاول خمسة
وثمن فبقى السالم من الدين الثانى مايتان
الا ثمن درهم فلا يجب فيه الزكاة وعنده لا زكاة ٥

في الكسور فيبقى السالم مائتين ففيها خمسة اخرى كذا في فتح
القدير ويبتنى على الخلاف ايضا الهلاك بعد الحول
ان هلك عشرون من مائتين درهم بقي منها اربعة
دراهم عنده وعندهما اربعة ونصف كذا في المعراج
وكذا في المحيط ولا يضم احدى الزيادتين الى
الاخرى ليتم اربعين درهما او اربعة مثاقيل
عند ابي حنيفة لانه لا تجب الزكاة في الكسور
عنده وعندهما يضم لانها تجب في الكسور انتهى
قال والمعتبر وزنهما اداء ووجوبا اما الاول
وهو اعتبار الوزن في الاداء فهو قول ابي حنيفة
وابي يوسف وقال زفر تعتبر القيمة وقال
محمد يعتبر الانفع للفقراء حتى لو ادى عن خمسة
دراهم جياد خمسة زيوفا قيمتها اربعة جياد
جاز عندهما خلافا لمحمد وزفر ولو ادى
اربعة جيدة قيمتها خمسة ردية عن خمسة
ردية لا يجوز الا عند زفر ولو كان له ابريق
فضة وزنه مائتان وقيمته لصياغته ثلاث
مائة ان ادى من العين يؤدي ربع عشره
وهو خمسة قيمتها سبعة ونصف وان ادى
خمسة قيمتها خمسة جاز عندهما وقال محمد
وزفر لا يجوز الا ان يؤدي الفضل ولو ادى
من خلاف الجنس تعتبر القيمة بالاجماع
واما الثاني وهو اعتبار الوزن في حق الوجوب
دون العدد والقيمة فمجمع عليه حتى لو كان
له ابريق فضة وزنها مائة وخمسون و

قيمتها

وقيمتها مائتان فلا زكاة فيها وكذا الذهب وفي
البدائع ولو كانت الفضة مشتركة بين اثنين فان
كان يبلغ نصيب كل واحد مقدار النصاب
تجب الزكاة والا فلا ويعتبر في حال الشركة ما يعتبر
في حال الانفراد قال وفي الدراهم وزن سبعة
وهو ان تكون العشرة منها وزن سبعة مثا قيل
والمثقال وهو الدينار عشرون قيراطا والدرهم
اربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات وهي
المعتبر في الدراهم الى اخره والاصل فيه ان الدرا هم
كانت مختلفة في زمن النبي صلى الله عليه
وسلم وفي زمن ابي بكر وعمر على ثلاث مراتب
فبعضها كان عشرين قيراطا مثل الدينار
وكان بعضها اثني عشر قيراطا ثلاثة اخماس
الدينار وبعضها عشرة قراريط نصف
الدينار فالاول وزن عشرة من الدنانير
والثاني وزن ستة اي كل عشرة منه وزن
ستة من الدنانير والثالث وزن خمسة اي
كل عشرة منه وزن خمسة من الدنانير فوقع
التنازع بين الناس في الايفاء والاستيفاء فاخذ
عمر من كل نوع درهما فخلطه فجعله ثلاثة
دراهم متساوية فخرج كل درهم اربعة عشر
قيراطا فبقي العمل عليه الى يومنا هذا في كل شيء
في الزكاة ونصاب السرقة والمهر وتقدير
الديات وذكر في المغرب ان هذا الجمع والضرب
كان في عهد بني امية وذكر المرغيناني ان الدرهم

كان شبيه النواة وصار مدورا على عهد عمر فكتبوا عليه
وعلى الدينار لا اله الا الله محمد رسول الله وزاد ناصر
الدولة ابن حمدان صلى الله عليه وسلم وفي الغاية
ان درهم مصر اربعة وستون حبة وهو اكبر من درهم
الزكاة فالنصاب منه مائة وثمانون درهما
وحبتان ونقضه في فتح القدير بان فيه نظرا
على ما اعتبروه في درهم الزكاة لانه ان اراد بالحبة
الشعيرة فدرهم الزكاة سبعون شعيرة اذا كان
العشرة دون سبعة مثاقيل والمثقال مائة
شعيرة فهو اذن اصغر لا اكبر وان اراد بالحبة
انه شعيرتان كما وقع تفسيرها في تعريف السجاوندي
فهو خلاف الواقع اذ الواقع ان درهم مصر لا يزيد
على اربعة وستين شعيرة لان كل ربع منه باربع
خرانيب والخرنوبة مقدرة باربعة قمحات
وسط انتهى وذكر الولوالجي ان الزكاة تجب في
الغطارفة اذا كانت مائتين لانها اليوم من دراهم
الناس وان لم تكن من دراهم الناس في الزمن
الاول وانما يعتبر في كل زمان بعادة اهل ذلك
الزمان الا ترى ان مقدار المائتين لوجوب الزكاة
من الفضة انما تعتبر بوزن سبعة وان كان مقدار
المائتين في الزكاة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم
كان بوزن خمسة وفي زمن عمر رضي الله عنه
بوزن ستة فيعتبر دراهم اهل كل بلد بوزنهم
فدنانير كل بلد بوزنهم وان كان الوزن يتفاوت
انتهى وكذا في الخلاصة وعن ابن الفضل انه

كان

كان يوجب في كل مائتي درهم بخارية خمسة منها
وبه اخذ السرخسي واختاره في المجتبى وجمع
النوازل والعيون والمعراج والخانية وذكره
في فتح القدير بعبارة انه قال بعده الا اني اقول
ينبغي ان يقيد بما اذا كانت دراهم لا تنقص
عن اقل ما كانت وزنا في زمنه عليه السلام
وهي ما تكون العشرة وزن خمسة لانها اقل ما
قدر النصاب بمائتين منها حتى لا يجب في المائتين
من الدراهم السعودية الكائنة بمكة مثلا
وان كانت دراهم قوم وكانه اهمل اطلاق الدراهم
والاواقي في الموجود والا ما يمكن ان يوجد و
يستحدث **قال** وغالب الورق ورق لا
عكسه يعني ان الدراهم اذا كانت مغشوشة فان
كان الغالب هو الفضة فهي كالدراهم الخالصة
لان الغش فيها مستهلك لا فرق في ذلك
بين الزيوف والبنهرجة وما غلب فضة على غشه
تناوله اسم الدراهم مطلقا والشرع اوجب
باسم الدراهم وان غلب الغش فليس كذلك كالفضة
كالستوقة فينظر ان كانت رائجة او نوى التجارة
اعتبرت قيمتها فان بلغت نصابا من ادنى
الدراهم التي تجب فيها الزكاة وهي التي غلبت
فضتها وجبت فيها الزكاة والا فلا وان لم
تكن اثمانا رائجة ولا منوية للتجارة فلا زكاة
فيها الا ان يكون ما فيها من الفضة يبلغ
مائتي درهم بان كانت كثيرة وتتخلص من الغش

لان الصغر لا تجب الزكاة فيه الا بنية التجارة والفضة
لا تشترط فيها نية التجارة فان كان ما فيها لا يتخلص
فلا شي عليه لان الفضة فيها قد هلكت كذا في كثير من
الكتب وفي غاية البيان الظاهر ان خلوص الفضة من
الدراهم ليس بشرط بل المعتبر ان تكون في الدراهم فضة
بقدر النصاب فاما الغطارفة فقيل يجب في كل
مائتين منها خمسة منها عددا لانها من اعز الاثما ن
والنقود عندهم وقال السلف ينظر ان كانت
اثمانا رائجة او سلعا للتجارة تجب الزكاة فيها
كالفلوس وان لم تكن للتجارة فلا زكاة فيها لان
ما فيها من الفضة مستهلك لغلبة النحاس عليها
وكانت كالستوقة وفي البدايع وقول السلف اصح
وحكم الذهب المغشوش كالفضة المغشوشة
وقيد المصنف بالغالب لان الغش والفضة صح
لو استويا ففيه اختلاف واختار في الخانية والخلا
الوجوب احتياطا وفي معراج الدراية وكذا
لا اتباع الاوزان وفي المجتبى المفهوم من كتب الصرف
ان تساوي حكم الذهب والفضة ومن بما ذكر في
الزكاة انه لا يكون له حكم الذهب والفضة
وقيدنا المخالط للورق بان يكون غشا لانه
لو كان ذهبا فان كانت الفضة مغلوبة فكله
ذهب لانه اعزوا عني قيمة وان كانت الفضة
غالبة فان بلغ الذهب نصابه ففيه زكاة
الذهب وان بلغت الفضة نصابا ففي زكاة الفضة
وفي المغرب الغطريفية كانت من اعز النقود

بخاري

بخارية منسوبة الى غطريف ابن عطا الكندي امير خراسا ن
ايام الرشيد قال وفي عروض تجارة بلغت نصاب ورق
او ذهب معطوف على قوله اول الباب في مايتي درهم
اي يجب ربع العشر في عروض التجارة اذا بلغت نصابا
من احدهما وهي جمع عرض بفتحتين الراحطام الدنيا
كما في المغرب لكنه ليس بمناسب هنا لانه يدخل
فيه النقدان فالصواب ان يكون جمع عرض بسكونها
وهو كما في منتهى الحلوم ما ليس بنقد وفي الصحاح العرض
بسكون الرا المتاع وكل شي فهو عرض سوى
الدراهم والدنانير انتهى فيدخل الحيوان ولا يرد
عليه ما اسيم من الحيوانات للدر والنسل لظهور
ان المراد غيره لتقدم ذكر زكاة السوايم والعرض
بالضم الجانب ومنه اوصى بعرض ماله اي جانب
منه بلا تعيين والعرض بكسر العين ما يحمد
الرجل او يذم عند وجوده وعدمه كذا في
معراج الدراية قيد بكونها للتجارة لانها لو كانت
للغلة فلا زكاة فيها لانها ليست للمبايعة
ولو اشترى عبدا للخدمة ناويا بيعه ان وجد
ربحا لا زكاة فيه ولا يرد عليه ما اذا كان في
العرض مانع من نية التجارة كان اشترى
ارض خراج ناويا بالتجارة او ارض عشر
وزرعها فانها لا تكون للتجارة لما يلزم عليه
من الثني كما قدمناه وجواب ملا خسرو بان
الارض ليست من العروض بنا على تفسير ابي عبيد
اياها بما لا يدخله كيل ولا وزن ولا يكون عقارا

ولاجبوانا مردود ولما علمت ان الصواب تفسيرها هنا
بما ليس بنقد وكذا لا يرد على المصنف ما لو اشترى بذرا
للتجارة وزرعه فانه لا زكاة فيه وانما يجب العشر
فيه لان بذره في الارض ابطل كونه للتجارة اذا
اسقط وجوب الزكاة فلان يسقط التصرف الاقوى
اولى ولذا لو لم يزرعه ففيه الزكاة وبهذا سقط
اعتراض الزيلعي كما لا يخفى واعلم ان نية التجارة
في الاصل تعتبر ثابتة في بدله وان لم يتحقق شخصها
فيه وهو ما قوبض فيه مال التجارة فانه يكون للتجارة
بلا نية لان حكم البدل حكم الاصل وكذا اذا كان العبد
للتجارة فقتله عبد خطا ودفع به فان المدفوع
يكون للتجارة بخلاف القتل عمدا واجرة دار التجارة
وعبد التجارة بمنزلة ثمن مال التجارة في الصحيح
من الرواية كذا في الخانية وذكر في الكافي ولو ابتاع
مضارب عبدا وثوبا له وطعاما وحمولته يجب الزكاة
في الكل وان قصد غير التجارة لانه لا يملك الشرا
الا للتجارة بخلاف رب المال حيث لا يزكي الثوب
والحمولة لانه يملك الشرا لغير التجارة انتهى وفي
فتح القدير ويحمل عدم تزكية الثوب لرب المال
ما دام لم يقصد بيعه معه فانه ذكر في فتاوى
قاضي خان النخاس اذا اشترى دوابا للبيع
واشترى لها جلاجل ومقاود فان كان لا يدفع
ذلك مع الدابة الى المشتري لا زكاة فيها وان
كان يدفعها معها وجب فيها وكذا العطار اذا
اشترى قوارير انتهى وقد يفرق بان ثوب العبد

يدخل

العبد يدخل في بيعه بلا ذكر تبعا حتى لا يكون له قسط
من الثمن فلم يكن مقصودا اصلا فوجوده كعدمه
بخلاف جل الدواب والقوارير فانه مبيع قصدا
ولذا لم يدخل في المبيع بلا ذكر وانما قال نصاب
ورق ولم يقل نصاب فضة لان الورق بكسر الرا
اسم للمضروب من الفضة المضروبة كما في الذخيرة
والخانية لان لزومها مبني على التقوم والعرف
ان يقوم بالمسكوك كما قدمناه واشار بقوله
ورق او ذهب الى انه مخير ان شا قومها
بالفضة وان شا بالذهب لان الثمنين في
تقدير قيم الاشيا بهما سوا وفي النهاية لو
كان تقويمه باحد النقدين يتم النصاب وبالا خر
لا فانه يقومه بما يتم به النصاب بالاتفاق
انتهى وفي الخلاصة ايضا ما يفيد الاتفاق
على هذا وكل منهما ممنوع فقد قال في الظهيرية
رجل له عبد للتجارة ان قوم بالدراهم لا يجب
فيه الزكاة وان قوم بالدنانير يجب فعند ابي حنيفة
يقوم بما يجب فيه الزكاة دفعا لحاجة الفقير
وسدا للخلة وقال ابو يوسف يقوم بما اشترى
فان اشتراه بغير النقدين يقوم بالنقد
الغالب انتهى فالحاصل ان المذهب تخييره
الا اذا كان لا يبلغ باحدهما نصابا فتعين التقويم
بما يبلغ نصابا وهو مراد من قال يقوم
بالانفع ولذا قال في الهداية وتفسير الانفع
ان يقومها بما يبلغ نصابا ويقوم العروض بالمصر

الذي هو فيه حتى لو بعث عبدا للتجارة في بلد آخر
يقوم في ذلك الذي فيه العبد وإن كان في مفازة
تعتبر قيمته في أقرب الأمصار إلى ذلك الموضع
كذا في فتح القدير وهو أولى مما في التبيين من
أنه إذا كان في المفازة يقوم في المصر الذي
يصير إليه ثم عند أبي حنيفة تعتبر القيمة يوم
الوجوب وعندهما يوم الأداء وتمامه في فتح
القدير قال ونقصان النصاب في الحول لا يضر
إن كمل في طرفيه لأنه يشق اعتبار الكمال في أثنائه
أما لا بد منه في ابتدائه للانعقاد وتحقيق
المعنى وفي انتهائه للوجوب ولا كذلك فيما
بين ذلك لأنه حالة البقاء قيد بنقصان
النصاب أي قدره لأن زوال وصفه كهلاك
الكل كما إذا جعل السائمة علوفة لأن العلوفة
ليست من مال الزكاة أما بعد فوات النصاب
بقي بعض المحل صالحا لبقاء الحول وشرط الكمال
في الطرفين لنقصانه في الحول لأن نقصانه
بعد الحول من حيث القيمة لا يسقط شيئا من
الزكاة عند أبي ح وعندهما عليه زكاة ما بقي
كذا في الخلاصة وذكر في المجتبى الدين في خلال
الحول لا يقطع حكم الحول وإن كان مستغرقا
وقال زفر يقطع انتهى ومن فروع المسألة
إذا كان له غنم للتجارة تساوي نصابا
فماتت قبل الحول فسلخها ودبغ جلدها
فتم الحول كان عليه فيها الزكاة إن بلغت
نصابا

نصابا ولو كان له عصير للتجارة فتخمر قبل الحول
ثم صار خلا فتم الحول لا زكاة فيه قالوا لأن
في الأول الصوف الذي على الجلد متقوم فيبقى
الحول ببقائه وفي الثاني بطل تقوم الكل
بالخمرية فهلك كل المال إلا أنه يخالف ما روى
ابن سماعة عن محمد اشترى عصيرا قيمته
مائتا درهم فتخمر بعد أربعة أشهر فلما مضت
سبعة أشهر أو ثمانية أشهر إلا يوما صار خلا
يساوي مائتي درهم فتمت السنة كان عليه
الزكاة لأنه عاد للتجارة كما كان كذا في الخانية
قال وتضم قيمة العروض إلى الثمنين والذهب
إلى الفضة قيمة أما الأول فلأن الوجوب في الكل
باعتبار التجارة وإن افترقت جهة الإعداد
وأما الثاني فللمجانسة الثمنية ومن هذا
الوجه صار سببا وضم أحد النقدين إلى
الآخر قيمة مذهب الإمام وعندهما الضم
بالأجزاء وهو رواية عنه حتى أن من كان
له مائة درهم وخمسة مثاقيل تبلغ قيمتها
مائة درهم فعليه الزكاة عنده خلافا لهما
هما يقولان المعتبر فيهما القدر دون
القيمة حتى لا تجب الزكاة في مصوغ وزنه
أقل من مائتين وقيمته فوقهما وهو يقول
الضم للمجانسة وهي تتحقق باعتبار القيمة
دون الصورة فيضم بها وفي المحيط لو كان
له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها أقل

من ماية تجب الزكاة عندهما واختلفوا على قوله
والصحيح الوجوب لانه ان لم يمكن تكميل نصاب الدراهم
باعتبار قيمة الدراهم لان قيمتها تبلغ عشرة دنانير
فتكمل احتياطا لايجاب الزكاة انتهى وبهذا ظهر
بحث الزيلعي مستقولا وضعف كلام المصنف في
الكافي حيث قال ان القيمة لا تعتبر عند تكامل
الاجزا عنده كماية وعشرة دنانير ظنا منه
ان ايجاب الزكاة في هذه المسيلة على الصحيح
لتكامل الاجزا لا باعتبار القيمة وليس كما ظن
بل الايجاب باعتبار القيمة من جهة كل من
النقدين لا من جهة احدهما عينا فانه
ان لم يتم النصاب باعتبار قيمة الذهب بالفضة
يتم باعتبار قيمة الفضة بالذهب فكيف يكون
تعليلا لعدم اعتبار القيمة مطلقا عند
تكامل الاجزا مع انه يرد عليه لو زادت قيمة
احدهما ولم تنقص قيمة الاخر كماية درهم
وعشرة دنانير تساوي ماية وثمانين فان
مقتضى كلامه من عدم اعتبار القيمة عند تكامل
الاجزا ان لا يلزمه الا خمسة والظاهر لزوم
ستة اعتبارا للقيمة اخذا من دليله من
ان الضم ليس الا للمجانسة وانما هي باعتبار
المعنى وهو القيمة لا باعتبار الصورة وقد
صرح به في المحيط فقال لو كان له ماية درهم
وعشرة دنانير قيمتها ماية واربعون فعند
ابي ح يجب ستة دراهم وعندهما هو نصاب

تام

تام نصفه ذهب ونصفه فضة فيجب في كل نصف
ربع عشره وفيه ايضا لو كان له ماية وخمسون
درهما وخمسة دنانير قيمتها خمسون تجب الزكاة
بالاجماع ولو كان ابريق فضة وزنه ماية وقيمته
لصياغته مايتان لا تجب الزكاة باعتبار القيمة
لان الجودة والصنعة في اموال الربا لا قيمة
لها عند انفرادها ولا عند المقابلة بجنسها
انتهى وفي المعراج لو كان له ماية وخمسون درهما
وخمسة دنانير وقيمة الدنانير لا تساوي
خمسين درهما تجب الزكاة على قولهما واختلف
المشايخ على قوله قال بعضهم لا تجب لان الضم
باعتبار القيمة عنده ويضم الاقل الى الاكثر
لان الاقل تابع للاكثر فلا يكمل النصاب به
وقال الفقيه ابو جعفر تجب على قوله
وهو الصحيح ويضم الاكثر الى الاقل انتهى وهو
دليل على انه لا اعتبار بتكامل الاجزا
عنده وانما يضم احد النقدين الى الاخر
قيمة ولا فرق بين ضم الافراد الى الاكثر
او عكسه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

باب العاشر

اخره عما قبله لتمحض
ما قبله زكاة بخلاف ما ياخذه العاشر
كما سياتي وهو فاعل من عشرت اعشره عشرا
بالضم والمراد هنا ما يدور اسم العشر في متعلق
اخذه فانه انما ياخذ العشر من الحربي
لا المسلم والذمي او تسمية للشي باعتبار بعض

المسلم ومع

احواله وهو اخذه العشر من الحربي لا من الذمي
ولا ذ وامركبة فيتعسر التلفظ به والعشر منفرد
فلا يتعسر **قال** هو من نصبه الامام لياخذ الصدقات ن
من التجار المارين باموالهم عليه قالوا وانما
ينصب لياخذ من التجار من اللصوص ويحميهم
منهم فيستفاد منه انه لابد ان يكون قادرا
على الحماية لان الجباية بالحماية ولذا قال
في الغاية ويشترط في العامل ان يكون حرا
مسلما غير هاشمي فلا يصح ان يكون عبدا لعدم
الولاية ولا يصح ان يكون كافرا لانه لا يلي على
المسلم بالاية ولا يصح ان يكون مسلما هاشميا
لان فيها شبهة الزكاة انتهى بلفظه وبه
يعلم حكم تولية اليهود في زماننا على بعض
الاعمال ولا شك في حرمة ذلك ايضا
قيدنا بكونه نصب على الطريق للاحتراز
عن الساعي وهو الذي يسعى في القبايل لياخذ
صدقة المواشي في اماكنها والمصدق بتخفيف
الصاد وتشديد الدال اسم جنس لهما كذا في
البدايع وحاصله ان مال الزكاة نوعان ظاهر
وهو المواشي والمال الذي يمر به التاجر
على العاشر وباطن وهو الذهب والفضة
واموال التجارة في مواضعها اما الظاهر
فللامام ونوابه وهم المصدقون من السعاة
والعشار ولاية الاخذ للاية خذ من اموالهم
صدقة وللعاملين عليها حقا فلو لم يكن

للامام

245

للامام مطالبتهم لم يكن له وجه ولما اشتهر من
بعثه عليه السلام للقبايل لاخذ الزكاة
وكذا الخلفاء بعده حتى قاتل الصديق مانعي
الزكاة ولا شك ان السوايم تحتاج الى الحماية
لانها تكون في البراري بحماية السلطان
وغيرها من الاموال اذا اخرجه في السفر
احتاج الى الحماية بخلاف الاموال الباطنة
اذا لم يخرجها مالكها من المصر لفقد هذا
المعنى وفي البدايع وشرط ولاية الاخذ
وجود الحماية من الامام فلا شيء لو غلب
الخوارج على مصر او قرية واخذوا منهم
الصدقات ومنها وجوب الزكاة لان
الماخوذ زكاة فيراعى شرايطها كلها ومنها
ظهور المال وحضور المالك فلو حضر واخبر
بما في بيته او حضر ماله مع مستبضع ونحوه
فلا اخذ وفي التبيين ان هذا العمل مشروع
وما ورد من ذم العشار محمول على من ياخذ
اموال الناس ظلما كما يفعله الظلمة اليوم وروي
ان عمر اراد ان يستعمل انس بن مالك على
هذا العمل فقال له استعملني على المكس
من عملك فقال الا ترضى ان اقلدك ما
قلدنيه رسول الله صلى الله عليه وسلم
انتهى وفي الخانية من قسم الجبايات والمؤن
بين الناس على التسوية يكون ماجورا انتهى
قال فمن قال لم يتم الحول او علي دين او اديت

انا او الى عاشر آخر وحلف صدق الا في السوائم في
دفعه بنفسه اما الاول والثاني فلا نكاره الوجوب
وقدمنا ان شرط ولاية الاخذ وجوب الزكاة
فكل ما وجوده مسقط فالحكم كذلك اذا ادعاه
والمراد بنفي تمام الحول نفيه عن ما في يده
وما في بيته لانه لو كان في بيته مال اخر قد حال
عليه الحول وما مر به لم يحل عليه الحول واتحد
الجنس فان العاشر لا يلتفت اليه لوجوب الضم
في متحد الجنس الا لمانع كما قدمنا وقيد في المعراج
الدين بدين العباد وقدمنا ان منه دين
الزكاة واطلق المص في الدين فشمل المستغرق
للمال والمنقص للنصاب وهو الحق وبه
اندفع ما في غاية البيان من التقييد بالمحيط
بماله واندفع ما في البدائع المختار به من
ان العاشر يساله عن قدر الدين على الاصح فان
اخبره بما يستغرق النصاب يصدقه والا لا يصدقه
انتهى لان المنقص له مانع من الوجوب فلا فرق
كما في المعراج واشار المصنف الى ان المالك اذا
قال ليس في هذا المال صدقة فانه يصدق
مع يمينه كما في المبسوط وان لم يبين سبب النفي
وفيه ايضا اذا اخبر التاجر العاشر ان
متاعه مروي او هروي واتهمه العاشر
فيه وفيه ضرر عليه حلفه واخذ منه الصدقة
على قوله لانه ليس له ولاية الاضرار به وقد نقل
عن عمر انه قال لعماله ولا تفتشوا على الناس

متاعهم

متاعهم اما الثالث فلانه ادعى وضع الامانة موضعها
ومراده اذا كان في تلك السنة عاشر اخر والا فلا
يصدق لظهور كذبه بيقين ومراده ايضا
ما اذا ادى بنفسه في المصر الى الفقراء الا ان الاداء
كان مفوضا اليه فيه وولاية الاخذ بالمرور
لدخوله تحت الحماية لانه لو ادعى الاداء بنفسه
اليهم بعد الخروج من المصر لا يقبل وانما
لا يصدق في قوله اديت بنفسي صدقة
السوائم الى الفقراء في المصر لان حق الاخذ
للسلطان فلا يملك ابطاله بخلاف الاموال
الباطنة ثم قيل الزكاة هو الاول والثاني
سياسة وقيل هو الثاني والاول ينقلب
نفلا هو الصحيح كذا في الهداية وظاهر قوله
ينقلب نفلا انه لو لم ياخذ منه الامام لعلمه
باداءه الى الفقراء فان ذمته تبرا ديانة وفيه
اختلاف المشايخ كما في المعراج وفي جامع
ابي اليسر لو اجاز الامام اعطاءه ولم يكن به
باس لانه اذا اذن له الامام في الابتدا
ان يعطي الى الفقراء بنفسه جاز فكذا اذا اجاز
بعد الاعطا انتهى وانما حلف وان كانت
العبادات يصدق فيها بلا تحليف
لتعلق حق العبد وهو العاشر في الاخذ
وهو يدعي عليه معنى لو اقر به لزمه فيحلف
لرجا النكول بخلاف حد القذف لان
القضا بالنكول متعذر في الحدود على ما

عرف وبخلاف الصلاة والصوم لانه لامكذب له فيها
فاندفع قول ابي يوسف انه لا يحلف لانها عبادة
واشار المصنف بالاكتفا بالحلف الى انه لا يشترط
اخراج البراة فيما اذا ادعى الدفع الى عاشر اخر
تبعا للجامع الصغير لان الخط يشبه الخط فلم
يعتبر علامة وهو ظاهر الرواية كما في البدايع و
شرط في الاصل لانه ادعى ولصدق دعواه
علامة فيجب ابرازها وفي المعراج ثم على
من يشترط اخراج البراة هل يشترط اليمين
معها فقد اختلف فيه وفي البدايع اذا اتى
بالبراة على خلاف اسم ذلك المصدق فانه
يقبل قوله مع يمينه على جواب ظاهر الرواية
لان البراة ليست بشرط فكان الاتيان بها والعدم
بمنزلة واحدة انتهى وقد يقال انه دليل
كذبه فهو نظير ما لو ذكر الحد الرابع وغلط فيه
فانه لا تسمع الدعوى وان جاز تركه الا ان
يقال انها عبادة بخلاف حقوق العباد المحضة
وفي المحيط حلف انه ادى الصدقة الى مصدق
اخر وظهر كذبه اخذه بها وان ظهر بعد سنين
لان حق الاخذ ثابت فلا يسقط باليمين الكاذبة
انتهى قال وكل شي صدق فيه المسلم صدق فيه
الذمي لان ما يوخذ منهم ضعف ما يوخذ
من المسلم فيراعى فيه شرايط الزكاة تحقيقا
للتضعيف وفي التبيين لا يمكن اجراوه على عمومه
فان ما يوخذ من الذمي جزية وفي الجزية

لايصدق

لا يصدق اذا قال اديتها انا لان فقرا اهل الذمة
ليسوا بمصارف لهذا الحق وليس له ولاية الصرف
الى مستحقه وهو مصالح المسلمين انتهى وقوله
ما يوخذ من الذمي جزية اي حكمه حكمها من كونه
يصرف مصارفها لا انه جزية حتى لا تسقط
جزية راسه في تلك السنة نص عليه الاسبيجابي
واستثنى في البدايع نصارى بني تغلب
لان عمر صالحهم من الجزية على الصدقة المضاعفة
فاذا اخذ العاشر منهم ذلك سقطت الجزية
انتهى قال لا الحربي الا في ام ولده اي لا يصدق
الحربي في شي الا في جارية في يده قال هي ام
ولدي فانه يصدق وكذا في الجواري لان
الاخذ منه بطريق الحماية لا زكاة ولا ضعفها
فلا يراعى فيه الشروط المتقدمة ولذا كان
الاولى ان يقال لا يلتفت الى كلامه او لا يترك
الاخذ منه اذا ادعى شيا مما ذكرناه دون
ان يقال ولا يصدق لانه لو كان صادقا
بان ثبت صدقه ببينة عادلة من المسلمين
المسافرين معه من دار الحرب اخذ منه كذا
في فتح القدير ويستثنى من العموم ما اذا قال
الحربي اديت الى عاشر اخر وثمة عاشر اخر
فانه لا يوخذ منه ثانيا لانه يودي الى
الاستيصال جزم به ملا خسرو في شرح الدرر
وذكره في الغاية بلفظ ينبغي ان لا يوخذ منه
ثانيا وتبعه في التبيين واشار بانه

عفة

ام الولد الى انه لو قال فى حق غلام معه هذا ولدى فانه
يصح ولا يعشر لان النسب يثبت فى دار الحرب كما يثبت
فى دار الاسلام وامومية الولد تبع للنسب وقيده فى
المحيط بان كان يولد مثله لمثله لانه لو كان لا يولد
مثله لمثله فانه يعتق عليه عند ابى ح ويعشر
لانه اقرار بالعتق فلا يصدق فى حق غيره انتهى
وقيد بام الولد لانه لو اقر بتدبير عبده لا يصدق
لان التدبير لا يصح فى دار الحرب كذا فى المعراج وفى
النهاية لو مر بجلود الميتة فان كانوا يدينون
انها مال اخذ منها والا فلا انتهى والحاصل انه
لا يؤخذ الا من مال قال واخذ منا ربع العشر
ومن الذمى ضعفه ومن الحربى العشر بشرط
نصاب واخذهم منا بذلك امر عمر رضى الله
عنه سعاته وقدمنا ان الماخوذ من المسلم
زكاة ومن الذمى صدقة مضاعفة تصرف
مصارف الجزية وليست بجزية حقيقة ومن الحربى
بطريق الحماية ويصرف مصارف الجزية كما فى
غاية البيان ويصح ان يتعلق قوله بشرط
نصاب بالثلاثة وهو متفق عليه فى المسلم
والذمى واما فى الحربى فظاهر المختصر انه اذا مر
باقل لا يؤخذ منه وفى الجامع الصغير وان مر
حربى بخمسين درهما لم يؤخذ منه شئ الا ان يكون
ياخذون منا من مثلهم لان الاخذ بطريق
المجازاة وفى كتاب الزكاة لا ناخذ من القليل
وان كانوا ياخذون منا لان القليل لم يزل

عفوا

248

عفوا وهو للنفقة عادة فاخذهم منا من مثله
ظلم وخيانة ولا متابعة عليه والاصل فيه انه
متى عرفنا ما ياخذون منا اخذ منهم مثله
لان عمر امر بذلك وان لم نعرف اخذ منهم العشر
لقول عمر رضى الله عنه فان اعياكم فالعشر وان
كانوا ياخذون الكل نأخذ منهم الجميع الا قدر
ما يوصله الى مامنه فى الصحيح وان لم ياخذوا
منا لا ناخذ منهم ليستمروا عليه ولانا احق
بالمكارم وهو المراد بقوله واخذهم منا لانه
بطريق المجازاة كذا فى التبيين وفى الكافى للحاكم
ان العاشر لا ياخذ العشر من مال الصبى الحربى
الا ان يكونوا ياخذون من اموال صبياننا
شيئا انتهى قال ولم يثن فى حول بلا عود الى
دار الحرب لان الاخذ فى كل مرة يؤدى الى
الاستئصال بخلاف ما اذا عاد ثم خرج
الينا لان ما يؤخذ منه بطريق الامان
وقد استفاده فى كل مرة وفى المحيط ولو
عاد الحربى الى دار الحرب ولم يعلم به العاشر
ثم خرج ثانيا لم ياخذه بما مضى لان ما مضى
سقط لانقطاع الولاية ولو مر المسلم
والذمى على العاشر ولم يعلم بهما ثم علم فى
الحول الثانى يؤخذ منهما لان الوجوب
قد ثبت والمسقط لم يوجد انتهى قال وعشر
الخمر لا الخنزير اى اخذ نصف عشر قيمة
الخمر من الذمى وعشر قيمته من الحربى لانه

يوخذ العشر بتمامه منهما ولان الماخوذ من عين الخمر
لان المسلم منهي عن اقترابهما ووجه الفرق بين
الخمر والخنزير على الظاهر ان القيمة في ذوات
القيم لها حكم العين والخنزير منها في ذوات
الامثال ليس لها هذا الحكم العين والخمر منها
ولان حق الاخذ منها للحماية والمسلم يحمي خمر
نفسه للتخليل فكذا يحميها على غيره ولا يحمي
خنزير نفسه بل يجب تسييبه بالاسلام فكذا
لا يحميه على غيره وسياتي في اخر باب المهر
ما اورد على التعليل الاول وجوابه وفي الغاية
تعرف قيمة الخمر بقول فاسقين تابا او ذ
ميين اسلما وفي الكافي يعرف ذلك بالرجوع
الى اهل الذمة انتهى فيفيد ان بخمر الذمي والحربي
لان العاشر لا ياخذ من المسلم اذا مر بالخمر
اتفاقا كذا في الفوايد وقيد المسئلة في المبسوط
ولا قطع بان يمر الذمي بالخمر والخنزير للتجارة
وهما يساويان مايتي درهم لما ذكرنا من
رعاية الشروط في حقه انتهى وجلود الميتة كالخمر
فانه كان مالا في الابتدا ويصير مالا في الانتها
بالدبغ **قال** وما في بيته معطوف على الخنزير
اي لا يعشر المال الذي في بيته لما قدمنا ان
شرطه مروره بالمال عليه فيلزمه الزكاة فيما
بينه وبين الله تعالى **قال** والبضاعة اي لا
ياخذ من مال البضاعة شيئا لان الوكيل ليس
بنايب عنه في اداء الزكاة وفي المغرب البضاعة

قطعة

279

قطعة من المال وفي الاصطلاح ما يدفعه المالك
ولا شي للعامل **قال** ومال المضاربة وكسب
الماذون اي لا ياخذ العشر من المضارب و
الماذون لانه لا ملك لهما ولا انابة من المالك
وهذا هو الصحيح في الثلاثة ولو كان في
المضاربة ربح عشر حصة المضارب ان بلغت
نصابا لملكه نصيبه من الربح ولو كان مولى
الماذون معه ياخذ منه لان المال له الا
اذا كان على العبد دين محيط بماله ورقبته
لانعدام الملك عنده وللشغل عندهما **قال**
وثني ان عشر الخوارج اي اخذ منه ثانيا
ان مر على عاشر الخوارج فعشروه لان
التقصير من جهته حيث مر عليهم بخلاف ما
اذا ظهروا على مصر او قرية كما قدمناه والله
سبحانه وتعالى اعلم **باب الركاز** هو
المعدن والكنز لان كلا منهما مركوز في الارض
وان اختلف الراكز وشي راكز ثابت كذا في المغرب
فظاهره انه حقيقة فيهما مشتركا معنويا
وليس خاصا بالدفين ولو دار الامر فيه بين
كونه مجازا فيه او متواطيا اذ لا شك
في صحة اطلاقه على المعدن كان التواطو
متعينا وبه اندفع ما في غاية البيان والبدايع
من ان الركاز حقيقة في المعدن لانه خلق
فيها مركبا وفي الكنز بالمجاورة مجازا وفي المغرب
عدن بالمكان اقام به ومنه المعدن لما

خلقه الله تعالى في الارض من الذهب والفضة لان
الناس يتيممون فيه الصيف والشتاء وقيل الاثبات
الله فيه جوهرهما واثباته اياه في الارض
حتى غدت اي نبتت انتهى قال خمس معدن
نقد ونحو حديد في ارض خراج او عشر لقوله
عليه السلام وفي الركاز الخمس وهو من الركز
فاطلق على المعدن ولانه كان في ايدي الكفرة
وحوته ايدينا غلبة فكان غنيمة وفي الغنيمة
الخمس الا ان للغانمين يدا حكمية لثبوتها على
الظاهر واما الحقيقية فللواجد فاعتبرنا
الحكمية في حق الخمس والحقيقية في حق الاربعة
الاخماس حتى كانت للواجد والنقد الفضة
والذهب ونحو الحديد كل جامد ينطبع بالنار
كالرصاص والنحاس والصفر وقيد به احترازا
عن المائعات كالقار والنفط والملح وعن
الجامد الذي لا ينطبع كالجص والنورة والجواهر
كاليواقيت والفيروزج والزمرد فلا شيء
فيهما واطلق في الواجد فشمل الحر والعبد
والمسلم والذمي والبالغ والصبي والذكر
والانثى كما في المحيط واما الحربي المستامن
اذا عمل بغير اذن الامام لم يكن له شيء لانه لا حق
له في الغنيمة وان عمل باذنه فله ما شرط
لانه استعمله فيه واذا عمل رجلان في طلب
الركاز واصابه احدهما يكون للواجد لانه
عليه السلام جعل اربعة اخماسه للواجد واذا

استاجر اجراء للعمل في المعدن فالمصاب للمستاجر
لانهم يعملون له وعن ابي يوسف لو وجد
ركازا فباعه بعوض فالخمس على الذمي في يده
الركاز ويرجع على البائع بخمس الثمن كذا في
المحيط وفي المبسوط ومن اصاب ركازا وسعه
ان يتصدق بخمسه على المساكين فاذا اطلع
الامام على ذلك امضى له ما صنع لان الخمس
حق الفقراء وقد اوصله الى مستحقه وهو
في اصابة الركاز غير محتاج الى الحماية
فهو كزكاة الاموال الباطنة انتهى وفي
البدائع ويجوز دفع الخمس الى الوالدين
والمولودين الفقراء كما في الغنائم ويجوز
للواجد ان يصرفه الى نفسه ان كان محتاجا
ولا تغنيه الاربعة الاخماس بان كان دون
المائتين اما اذا بلغ مائتين فلا يجوز له
تناول الخمس انتهى وهو دليل على وجوب
الخمس مع فقر الواجد وجواز صرفه لنفسه
وانما ينبغي ان لا يجب الخمس مع الفقر
كاللقطة لانا نقول ان النص عام فيتناوله
كذا في المعراج وقيد بكونه في ارض خراج
او عشر ليخرج الدار فانه لا شيء فيها لكن
ورد عليه الارض التي لا وظيفة فيها
كالمفازة اذ يقتضي انه لا شيء في الماخوذ
منها وليس كذلك فالصواب اذا لا يجعل
ذلك لقصد الاحتراز بل للتنصيص على ان

وظيفتهما المستمرة لا تمنع الاخذ مما يوجد فيهما
كذا في فتح القدير وفي المغرب خمس القوم اذا
اخذ خمس اموالهم من باب طلب انتهى واستشهد
لذلك في ضياء الحلوم بقول عدي بن حاتم الطاي
ربعت في الجاهلية وخمست في الاسلام والخمس
بضمتين وقد تسكن الميم وبه قرئ في قوله
تعالى فان لله خمسه وللرسول انتهى فعلم ان
قوله في المختصر خمس بتخفيف الميم لانه متعد
فجاز بناء المفعول منه وبه اندفع قول من
قراه خمس بتشديد الميم ظنا منه ان المخفف
لازم لما علمت ان المخفف متعد وانه من
باب طلب قال لا داره وارضه اي لا خمس في
معدن وجده في داره او ارضه فاتفقوا على
ان الاربعة الاخماس للمالك سواء وجده هو
او غيره لانه من توابع الارض بدليل دخوله
في البيع بغير تسمية فيكون من اجزائها واختلفوا
في وجوب الخمس قال ابو حنيفة لا خمس في
الدار والبيت والمنزل والحانوت مسلما كان
المالك او ذميا كما في المحيط وفي الارض عنه
روايتان اختار المص انها كالدار وقالا يجب
الخمس لاطلاق الدليل وله انه من اجزاء الارض
مركب فيها ولا مؤنة في سائر الاجزاء فكذا في هذا
الجزء لان الجزء لا يخالف الجملة بخلاف الكنز
فانه غير مركب فيها والفرق بين الارض والدار
على احدى الروايتين وهو رواية الجامع الصغير

ان الدار

ان الدار ملكت خالية عن المؤن دون الارض
ولذا وجب العشر والخراج في الارض دون
الدار فكذا هذه المؤنة حتى قالوا لو كان
في الدار نخلة تطرح كل سنة اكرارا من الثمار
لا يجب فيه شي لما قلنا بخلاف الارض وفي
البدائع هذا كله اذا وجد في دار الاسلام
فاما اذا وجده في دار الحرب فان وجده
في ارض غير مملوكة فقوله ولا خمس فيه كما في
الكنز اورد على كون المعدن من اجزاء
الارض جواز التيمم به وليس بجائز واجاب
في المعراج بانه من اجزائها وليس من
جنسها كالخشب قال وكنز بالرفع عطف على
معدن اي وخمس كنز وهو دفين الجاهلية
فيكون الخمس لبيت المال وله ان يصرفه
الى نفسه اتفاقا لعموم الحديث وفي الركاز
الخمس كما قدمنا قال وباقيه للمختط له
الاخماس الاربعة للذي ملكه الامام البقعة
اول الفتح وان كان ميتا فلورثته ان عرفوا
والا فهو لاقصى مالك للارض او لورثته
كذا في البدائع وقيل يوضع في بيت المال
ورجحه في فتح القدير وفي التحفة جعله لبيت
المال ان لم يعرف الاقصى وورثته وهذا
كله عندهما وقال ابو يوسف الباقي
للواجد كالمعدن لان الاستحقاق بتمام
الحيازة وهي منه ولهما ان يد المختط له

سبقت اليه وهو يد الخصوص فيملكه به ما في الباطن
وان كانت على الظاهر كمن اصطاد سمكة في بطنها
درة ثم بالبيع لم تخرج عن ملكه لانه مودع
فيها بخلاف المعدن لانه من اجزائها فينتقل
الى المشتري ومحل الخلاف فيما اذا لم يدعه مالك
الارض فان ادعى انه ملكه فالقول قوله اتفا قا
كذا في المعراج اطلقه في الكنز فشمل النقد وغيره
من السلاح والالات واثاث المنازل والفصو ص
والقماش لانها كانت ملكا للكفار فحوته ايدينا
قهرا فصارت غنيمة وقيده بدفين الجاهلية
بان كان نقشه صنما او اسم ملوكهم المعروفين
للاحتراز عن دفين اهل الاسلام كالمكتوب
عليه الشهادة او نقش اخر معروف للمسلمين
فهو لقطة لان مال المسلمين لا يغنم وحكمها
معروف وان اشتبه الضرب عليهم فهو
جاهلي في ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل
يجعل اسلاميا في زماننا لتقادم العهد
واشار بقوله للمختط له الى انه وجده في ارض
مملوكة لانه لو وجده في ارض غير مملوكة كالجبال
المفازة فهو كالمعدن يجب خمسه وباقيه للواجد
مطلقا حرا كان او عبدا كما ذكرناه وفي المغرب
الخطة المكان المختط لبناء دار او غير ذلك من
العمارات وفي المعراج انما قالوا للمختط له لان
الامام اذا اراد قسمة الاراضي خط لكل واحد من
الغانمين ويجعل تلك الناحية له قال وزيبق اي

بيان للمختط

خمس

خمس الزيبق عند ابي حنيفة ومحمد وعن ابي يوسف
لا شي عليه فيه لانه مايع ينبع من الارض كالقير
ولهما انه ينطبع مع غيره فانه يجعل ليطبع فيسيل
منه الزيبق فاشبه الرصاص وهو بكسر الزاي
بعدها الهمزة الساكنة كذا في المغرب وقيل
هو حيوان لانه حس يتحرك بالارادة ولهذا
يقتل كذا في المعراج وفي فتح القدير انه بالياء
وقد يهمز ومنهم من يكسر الموحدة
بعد الهمزة وهو مثل زئبر الثوب وهو
ما يتعلق جديده من الوبرة لا اخذه قال
لا ركاز دار الحرب اي لا يخمس ركاز في دار
الحرب لانه ليس بغنيمة لاخذه لا على وجه
القهر والغلبة لانعدام غلبة المسلمين عليه
اطلقه في الركاز فشمل الكنز والمعدن وفي
القدوري ومنع المسئلة في الكنز ليبين حكم
المعدن بالاولى لعدم الاختلاف فيه
كما في المعراج واطلق في دار الحرب فشمل ما اذا وجده
في ارض غير مملوكة او في مملوكة لهم لكن ان
كانت غير مملوكة فالكل له سوا دخل بامان
او لا لان حكم الامان يظهر في المملوك لا في
المباح وان كانت مملوكة لبعضهم فان دخل
بامان رده الى صاحبها لحرمة اموالهم عليه
بغير الرضا فان كان لم يرده اليه ملكه ملكا
خبيثا فسبيله التصدق به فلو باعه صح لقيام
ملكه لكن لا يطيب للمشتري بخلاف بيع المشتري

شرا فاسدا لان الفساد يرتفع ببيعه لامتناع
فسخه حينئذ وان دخل بغير امان حل له ذلك
ويستثنى من اطلاق المصنف ما اذا دخل جماعة
ذو منعة دار الحرب وظفروا بشي من كنوزهم
فانه يجب فيه الخمس لكونه غنيمة لحصول الاخذ
على طريق القهر والغلبة قال ولا خمس في فيروزج ولولو
وعنبر اي لا تخمس هذه الاشيا اما الاول فلانه
حجر مضي يوجد في الجبال وقد ورد في الحديث
لا خمس في الحجر ونحوه الياقوت والجواهر كما
قدمناه من كل جامد لا ينطبع اطلقه وهو
مقيد بما اذا اخذها من معدنها اما
اذا وجدت كنزا وهو دفين الجاهلية ففيه الخمس
لانه لا يشترط في الكنز الا المالية لكونه غنيمة
واما الثاني فالمراد به كل حلية تستخرج من البحر
حتى الذهب والفضة فيه بان كانت كنزا في قعر
البحر وهذا عندهما وقال ابو يوسف يجب في
جميع ما يخرج من البحر لانه مما تحويه يد الملوك
ولهما ان قعر البحر لا يرد عليه قهر احد فا
نعدمت اليد وهي شرط لوجوبه في الحاصل
ان الكنز لا تفصيل فيه بل يجب فيه الخمس كيف
ما كان سوا كان من جنس الارض او لم يكن بعد
ان كان مالا متقوما واما المعدن فثلاثة
انواع كما قدمناه اول الباب واللولو مطر
الربيع يقع في الصدف فيصير لولوا والصدف
حيوان يخلق فيه اللولو والعنبر حشيش ينبت في

البحر

٣٠ 283

ما البحر او خنثى دابة في البحر والله سبحانه وتعالى
اعلم بالصواب واليه المرجع والماب

باب العشر

هو واحد الاشيا العشرة والكلام فيه
في مواضع في بيان فرضيته وكيفيتها وسببها
وشرايطها وقدر المفروض وقدره وصفته
وركنه وشرايطه وما يسقطه اما الاول فثابت
بالكتاب بقوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده
على قول عامة اهل التاويل وهو العشر او نصفه
وبالسنة ما سقته السما ففيه العشر وما
سقي بغرب او دالية ففيه نصف العشر
وبالاجماع واما الكيفية فما تقدم في الزكاة
انه على الفور او التراخي واما سببها فالارض
النامية بالخارج حقيقة بخلاف الخراج
فان سببه الارض النامية حقيقة او تقديرا
بالتمكن فلو تمكن ولم يزرع وجب الخراج دون
العشر ولو اصاب الزرع افة لم يجبا وقدمنا
حكم تعجيل العشر وانه على ثلاثة اوجه في
مسئلة تعجيل الزكاة واما شرايطها فنوعان
شرط الاهلية وشرط المحلية فالاول
نوعان احدهما الاسلام وانه شرط ابتدا
هذا الحق فلا يبتدى الا على مسلم بلا خلاف
واما كونه يتحول الى الكافر فسياتي مفصلا
والثاني العلم بالفرضية وهو عام في كل عبادة
ايضا واما العقل والبلوغ فليسا من شرايط
الوجوب حتى يجب العشر في ارض الصبي والمجنون

لان فيه معنى المونة ولهذا جاز للامام ان ياخذه
جبرا ويسقط عن صاحبه الارض الا انه لا ثواب
له الا اذا ادى اختيارا ولذا لو مات من
عليه العشر والطعام قايم يوخذ منه بخلاف
الزكاة وكذا ملك الارض ليست بشرط للوجوب
لوجوبه في الاراضي الموقوفة ويجب في ارض
الماذون والمكاتب ويجب على الموجر عنده
وعندهما على المستاجر كالسغير ويسقط عن
الموجر بهلاكه قبل الحصاد لا بعده وفي المزارعة
على قولهما فالعشر عليهما بالحصة وعلى قوله
على رب الارض لكن يجب في حصته في عينه
وفي حصة المزارع يكون دينا في ذمته وفي
الارض المغصوبة على الغاصب ان لم تنقصها
الزراعة وان نقصتها فعلى رب الارض عنده
وعندهما في الخارج ولو كانت الارض خراجية
فخراجها على رب الارض في الوجوه كلها
بالاجماع الا في الغصب اذا لم تنقصها الزراعة
فخراجها على الغاصب وان نقصتها فعلى
رب الارض كذا في البدايع وغيره وفي الخلاصة
والظهيرية ان الخراج انما يكون على الغاصب
اذا كان جاحدا ولا بينة للمالك للمالك وزرعها
الغاصب اما اذا كان مقرا وللمالك بينة عادلة
ولم تنقصها الزراعة فالخراج على رب الارض
انتهى واما شرايط المحلية فان تكون عشرية
فلا عشر في الخارج من ارض الخراج لانهما لا يجتمعان

وسياتي

وسياتي في بيان العشرية ووجود الخارج وان
يكون الخارج منها مما يقصد بزراعته نماء
الارض فلا عشر في الحطب ونحوه وسياتي بيان
قدره واما وقته فوقت خروج الزرع وظهور
الثمر عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف وقت
الادراك وعند محمد عند التنقية والجذاذ
واما ركنه فالتمليك كالزكاة وشرايط الادا
ما قدمنا في الزكاة واما ما يسقط فهلاك
الخارج من غير صنعه وبهلاك البعض يسقط
بقدره وان استهلكه غير المالك اخذ
الضمان منه وادى عشره وان استهلك
المالك ضمن عشره وصار دينا في ذمته
ومنها الردة ومنها موت المالك من غير
وصية اذا كان قد استهلكه كذا في
البدايع مختصرا **قال** يجب في عسل ارض
العشر ومسقي سما وسيح بلا شرط نصاب
وبقا الا الحطب والقصب والحشيش اي
يجب العشر لان النحل يتناول من الانوار
والثمار وفيهما العشر فكذا فيما يتولد
منهما بخلاف دود القز لانه يتناول
الاوراق ولا عشر فيها اطلقه فيتناول القليل
والكثير وهو مذهب الامام وقدر ابو يوسف
نصابه بخمسة اوسق وعن محمد بخمسة
افراق كل فرق ستة وثلاثون رطلا وقيد
بارض العشر لان العسل اذا كان في ارض الخراج

فلاشي فيه لما ذكرنا ان وجوب العشر فيه لكونه
بمنزلته ولاشي في ثمار ارض الخراج لامتناع وجوب
العشر والخراج في ارض واحدة وفي المعراج
وقول محمد لاشي فيه اي في العسل ولكن الخرا
ج يجب باعتبار التمكن من الاستغلال انتهى وفي
المبسوط ان صاحب الارض يملك العسل الذي في
ارضه وان لم يتخذها لذلك حتى له ان ياخذه
ممن اخذه من ارضه بخلاف الطير اذا فرخ
في ارض رجل فجا رجل واخذه فهو لما اخذه لان
الطير لا يفرخ في موضع ليتركه فيه بل ليطير
فلم يصر صاحب الارض محرزا للفرخ بملكه
انتهى ولو وجد العسل في المغارة او الجبل
ففيه اختلاف فعندهما يجب العشر
وقال ابو يوسف لاشي فيه لان الارض ليست
مملوكة ولهما ان المقصود من ملكها النما
وقد حصل وعلى هذا كل ما يوجد في الجبال
من الثمار والجوز وبهذا علم ان التقييد
بارض العشر للاحتراز عن ارض الخراج فقط
فلو قال يجب في ارض غير الخراج لكان اولى واما عـلـم
وجوبه في ما سقي بالمطر او بالسيح كما النيل
فمتفق عليه للادلة السابقة واما قوله بلا شرط
نصاب وبقا فمذهب الامام وشرطاهما فصار
الخلاف في موضعين لهما في الاول قوله عليه السلام
ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة
اوسق رواه مسلم وله اطلاق الاية وما اخرجنا
لكم

لكم من الارض والحديث فيما سقت السما العشر
وتاويل مرويهما ان المنفي زكاة التجارة لانهم
كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة الوسق
اربعون درهما وتعارض الخاص والعام
فقدم العام لانه احوط وهما في الثاني
الحديث ليس في الخضراوات صدقة
وله التمسك بالعمومات وانما استثنى
الثلاث لانه لا يقصد بها استغلال الارض
غالبا حتى لو استغل بها ارضه وجب العشر
وعلى هذا كل ما لا يقصد به استغلال الارض
لا يجب فيه العشر مثل السعف والتبن
وكذا كل حب لا يصلح للزراعة كبزر البطيخ
والقثا لكونها غير مقصودة في نفسها
وكذا لا عشر فيما هو تابع للارض كالنخل
والاشجار لانه بمنزلة جزء الارض لانه يتبعها
في البيع وكذا كل ما يخرج من الشجر كالصمغ
والقطران لانه لا يقصد به الاستغلال
ويجب في العصفر والكتان وبزره لان كل
واحد منهما مقصود فيه ثم اختلفا فيما
لا يوسق كالزعفران والقطن فاعتبر
ابو يوسف قيمة ادنى ما يوسق كالذرة
واعتبر محمد خمسة اعداد من اعلى ما يقدر
به نوعه فاعتبر في القطن خمسة احمال
كل حمل ثلثمائة من وفي الزعفران
خمسة امنا ولو كان الخارج نوعين يضم

احدهما الى الاخر لتكميل النصاب اذ اتحد الجنس وان
كانا جنسين كل اقل من خمسة اوسق فانه لا يضم
ونصاب القصب السكر على قول ابي يوسف ان
تبلغ قيمته قيمة خمسة اوسق من ادنى ما
يوسق وعند محمد نصاب السكر خمسة امنا
فاذا بلغ القصب قدرا تخرج منه خمسة امنا
سكر وجب فيه العشر على قوله وينبغي ان
يكون نصاب القصاب عنده خمسة اطنان
كما في عرف ديارنا قال ونصفه في مسقي غرب
ودالية اي يجب نصف العشر فيما سقي بالة
كالحديث والغرب دلو عظيم والدالية دولاب
يديره البقر وان سقي بعض السنة بالة
والبعض بغيرها فالمعتبر اكثرها كما مر في
السايمة والعلوفة وان استويا يجب نصف
العشر نظرا للفقراء كما في السايمة ولا ترفع ظاهر
الغاية وجوب ثلاثة ارباع العشر قال ولا
ترفع المون اي لا تحسب اجرة العمال ونفقة
البقر وكري الانهار واجرة الحافظ وغير ذلك
لان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بتفاوت
الواجب لتفاوت المونة فلا معنى لرفعها
اطلقه فيشمل ما فيه العشر وما فيه نصفه
فيجب اخراج الواجب من جميع ما اخرجته الارض
عشرا او نصفا لا ان ما تملكه باخذه بلا
عشر او نصفه ثم يخرج الواجب من الباقي
كما توهمه بعض الناس قال وضعفه في ارض

عشرية لتغلبي وان اسلم او ابتاعها منه
مسلم او ذمي اي يجب عشران في ارض الى
اخره وفيه ثلاث مسايل الاولى الارض العشرية
اذا اشتراها فالمذهب تضعيفه عليه
لاجماع الصحابة الثانية اذا اسلم التغلبي
فالتضعيف باق عليه لان التضعيف
صار وظيفة الارض فيبقى بعد اسلامه كالخراج
الثالثة اذا اشتراها منه مسلم او ذمي
فكذلك لانها انتقلت اليه بوظيفتها كالخراج
فان المسلم اهل للبقا عليه وان لم يكن اهلا
لابتدايه ورد الواجب ابو يوسف في
المسلمين الى عشر واحد لزوال الداعي الى
التضعيف قال وخراج ان اشترى ذمي
ارضا عشرية من مسلم اي يجب الخراج لان
في العشر معنى العبادة والكفر ينافيها
ولا وجه الى التضعيف لان الكلام في غير
التغلبي بخلاف الخراج لانه عقوبة والاسلام
لا ينافيها كالرق وبه اندفع قول ابي
يوسف من تضعيف العشر عليه وقول
محمد ببقا العشر وحاصل هذه المسايل
ان الارض اما عشرية او خراجية او تضعيفية
والمشترون مسلم وذمي وتغلبي فالمسلم
اذا اشترى العشرية او الخراجية بقيتا
على حالها او التضعيفية فكذلك عند ابي
حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف ترجع الى عشر

واحد واذا اشترى التغلبي الخراجية بقيت خراجية
او التضعيفية فهي تضعيفية او العشرية من مسلم
ضوعف عليه العشر عندهما خلافا لمحمد واذا
اشترى ذمي غير تغلبي خراجية او تضعيفية
بقيت على حالها او عشرية صارت خراجية
ان استقرت في ملكه عنده ولم يشترط القبض
في المختصر لوجوب الخراج وشرط في الهداية
لان الخراج لا يجب الا بالتمكن من الزراعة وذلك
بالقبض **قال** ان اخذها منه مسلم بالشفعة
او رد على البائع للفساد اما الاول فلتحول الصفقة
الى الشفيع كانه اشتراها من المسلم واما
الثاني فلانه بالرد والفسخ جعل البيع كان لم
يكن لان حق المسلم وهو البائع لم ينقطع بهذا
البيع لكونه مستحق الرد واشار بقوله للفساد
الى كل موضع كان الرد فيه فسخا كالرد بخيار الشرط
والرؤية مطلقا والرد بخيار العيب ان كان بقضا
واما بغير قضا فهي خراجية على حالها لان الاقالة
لانها فسخ في حق المتعاقدين بيع جديد
في حق ثالث فصار شرا من الذمي فتنتقل
الى المسلم بوظيفتها واستفيد من وضع المسئلة
ان للذمي ان يردها بعيب قديم لا يكون
وجوب الخراج عليها عيبا حادثا لانه
يرتفع بالفسخ بالقضا فلا يمنع الرد **قال** وان
جعل مسلم داره بستانا فمؤنته تدور مع
مايه يعني فان سقاه بما العشر فهي عشري

وان سقاه

كام

284

وان سقاه بما الخراج فهي خراجي وان سقاه
مرة من ما العشر ومرة من ما الخراج فعليه
العشر لانه احق بالعشر من الخراج كذا في
غاية البيان واستشكل العتابي وجوب
الخراج على المسلم ابتدا حتى نقل في غاية
البيان ان الامام السرخسي ذكر في كتاب
الجامع ان عليه العشر بكل حال لانه احق
بالعشر من الخراج وهو الاظهر انتهى وجوابه
ان الممنوع وضع الخراج عليه ابتدا جبرا
اما باختياره فيجوز وقد اختاره هنا
حيث سقاه بما الخراج فهو كما اذا احيى
ارضا ميتة باذن الامام وسقاها بما
الخراج فانه يجب عليه الخراج والبستان
يحوط عليها حايط وفيها اشجار متفرقة
كذا في المعراج قيد بجعلها بستانا لانه
لو لم يجعلها بستانا وفيها نخل تغل
الكرار لا شي فيها واما الذمي فان الخراج
واجب عليه مطلقا ولا يعتبر الما وهو
المراد بقوله بخلاف الذمي لانه اهل له
لا للعشر **قال** وداره حر لان عمر رضي الله
عنه جعل المساكن عفوا وعليه اجماع الصحابة
وكذا المقابر وتقييد الهداية بالمجوسي
ليفيد الحكم النفي في غيره من اهل الكتاب
بالطريق الاولى لان المجوسي ابعد عن الاسلام
لحرمة مناكحته وذبايحه **قال** كعين قير ونفط

في ارض عشر ولو في ارض خراج يجب الخراج لانه ليس
من انزال الارض وانما هو عين فوارة كعين الما
فلا عشر ولا خراج ان لم يكن وراموضع القير
والنفط ارض فارغة صالحة للزراعة فاما اذا
كان وراه موضع صالح للزراعة فلا يجب شي
ان كان في ارض العشر لان العشر لا يكفي فيه
التمكن من الزراعة بل لا بد من حقيقة الخارج
واما ان كان في ارض خراج وجب الخراج لانه
يكفي لوجوبه التمكن من الزراعة وقد حصل
وهو المراد ما في المختصر والقير هو الزفت
ويقال القار والنفط بالفتح والكسر وهو
افصح دهن يعلو الما وفي معراج الدراية
ولا يمسح موضع القير في رواية ابن سماعة
عن محمد لان موضعه لا يصلح للزراعة
وقال بعض مشايخنا يمسح لان موضع القير تبع
للارض فيمسح معه تبعا وان كان لا يصلح
للزراعة كارض في بعض جوانبها سبخة فانها
تمسح مع الارض ويوضع الخراج فيها لكونها
تابعة لما يصلح للزراعة انتهى وظاهر
المختصر يدل على قول البعض فانه واجب
الخراج مطلقا ولم يذكر المصنف الفرق بين
الارض الخراجية والعشرية فالارض العشرية
ارض العرب كلها قال محمد هي من العذيب الى
مكة وعدن ابين الى اقصى حجر باليمن بمهرة
وذكر الكرخي انها ارض الحجاز وتهامة واليمن

ومكة

ومكة والطايف والبرية ومنها الارض التي اسلم
اهلها طوعا او فتحت قهرا وقسمت بين الغا نمين
واما الاراضي الخراجية فما فتحت قهرا وتركت
في يد اربابها وارض نصارى بني تغلب
والموات التي احياها ذمي مطلقا او مسلم
وسقاها بما الخراج وما الخراج هو ما الانهار
الصغار التي حفرها الاعاجم مما يدخل تحت
الايدي وما العيون والقنوات المستنبطة
من مال بيت المال وما العشر هو ما السما
والابار والعيون والانهار العظام التي لا تدخل
تحت الايدي كسيحون وجيحون ودجلة
والفرات والنيل لعدم اثبات اليد عليها
بسد السفن بعضها على بعض حتى تصير شبه
القنطرة كذا في البدايع وغيرها والله سبحانه
وتعالى اعلم

باب المصرف

هو في اللغة
المعدل قال تعالى ولم يجدوا عنها مصرفا
كذا في ضيا الحلوم ولم يقيده في الكتاب بمصرف
الزكاة ليتناول الزكاة والعشر وخمس المعادن
مما قدمه كما اشير اليه في النهاية وينبغي اخراج
خمس المعادن لان مصرفه الغنايم كما صرح به
الاسبيجابي وغيره وقد ذكر الاصناف
السبعة وسكت عن المولفة قلوبهم للاشارة
الى السقوط للاجماع الصحابي وهو من قبيل
انتها الحكم لانتها علته الغائية التي كان
لاجلها الدفع فان الدفع كان للاعزاز وقد

اعز الله الاسلام واغنى عنهم واختار في العناية
انه ليس من باب النسخ لان الاعزاز لان في عدم
الدفع فهو تقرير لما كان لا نسخ ونقضه في فتح
القدير بان هذا لا ينفي النسخ لان اباحة
الدفع اليهم حكم شرعي كان ثابتا وقد ارتفع وهم
كانوا ثلاثة اقسام قسم كان الاعطاليتا لفهم
على الاسلام وقسم كان يعطيهم لدفع شرهم
وقسم اسلموا وفيهم ضعف فكان يتالفهم
ليثبتوا ولا يقال ان نسخ الكتاب بالاجماع
لا يجوز لان الناسخ دليل الاجماع لا هو بناء على
انه لا اجماع الا عن مستند فان ظهر والا وجب
الحكم بانه ثابت على ان الاية التي ذكرها عمر
رضي الله عنه نص لذلك وهو قوله تعالى
وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء
فليكفر **قال** هو الفقير والمسكين وهو اسوا
حالا من الفقير اي المصرف الفقير والمسكين
والمسكين ادنى حالا وفرق بينهما في الهداية
وغيرها بان الفقير من له ادنى شيء والمسكين
من لا شيء له وقيل على العكس ولكل وجه
والاول هو الاصح وهو المذهب كذا في الكافي
والاولى ان يفسر الفقير من له ما دون
النصاب كما في النقاية اخذا من قولهم
يجوز دفع الزكاة الى من يملك ما دون النصاب
او قدر نصاب غير نام وهو مستغرق في
الحاجة ولا خلاف في انهما صنفان هو الصحيح

لان العطف

لان العطف في الاية يقتضي المغايرة وانما
اختلفوا في انهما صنفان او صنف واحد
في غير الزكاة كالوصية والوقف والنذر فقال
ابو حنيفة بالاول وهو الصحيح كما في غاية
البيان وابو يوسف بالثاني فلو اوصى بثلث
ماله لفلان وللفقراء والمساكين فعلى الصحيح
لفلان ثلث الثلث وعلى غيره نصف الثلث
وانما جاز صرف الزكاة الى صنف واحد
لمعنى لا يوجد في الوصية وهو دفع الحاجة وذا
يحصل بالصرف الى صنف واحد والوصية
ما شرعت لدفع حاجة الموصى له فانها تجوز
للغني ايضا وقد يكون للموصي اغراض كثيرة
لا يوقف عليها فلا يمكن تعطيل نص كلامه فيجري
على ظاهر لفظه من غير اعتبار المعنى كذا في
البدائع ولهذا لو اوصى بثلث ماله للاصناف
السبعة فصرف الى صنف واحد لا يجوز وقيل
يجوز كذا في المحيط وفي الخانية والذي له
دين موجل على انسان اذا احتاج الى النفقة
يجوز له ان ياخذ من الزكاة قدر كفايته
الى حلول الاجل وان كان الدين غير موجل
فان كان من عليه الدين معسر يجوز له اخذ
الزكاة في اصح الاقاويل لانه بمنزلة ابن السبيل
وان كان المديون موسرا معترفا لا يحل له اخذ
الزكاة وكذا اذا كان جاحدا وله عليه بينة
عادلة وان لم تكن بينة عادلة لا يحل له اخذ

الزكاة انتهى ما لم يرفع الامر الى القاضي فيحلفه فاذا
حلف بعد ذلك يحل له اخذ انتهى والمراد من
الدين ما يبلغ نصابا كما لا يخفى وفي فتح القدير
ولو دفع الى فقيرة لها مهر اعطاها يجوز وان
كان بحيث لا يعطي لو طلبت جاز انتهى وهو مقيد لعموم
ما في الخانية والمراد من المهر ما تعورف تعجيله
لان ما تعورف تاجيله فهو دين مؤجل لا يمنع
اخذ الزكاة ويكون في الاول لعدم اعطائه بمنزلة
اعساره ويفرق بينه وبين سائر الديون
بان رفع الزوج للقاضي مما لا ينبغي للمراة بخلاف
غيره لكن في البزازية وان كان موسرا والمعجل قدر
النصاب لا يجوز عندهما وبه يفتى للاحتياط وعند
الامام يجوز مطلقا وسياتي بيان النصب الثلاثة
اخر الباب ان شاء الله تعالى قال والعامل
تقدم تفسيره في باب العاشر وعبر بالعامل
دون العاشر ليشمل الساعي ايضا وقدمنا
الفرق بينهما فيعطى ما يكفيه واعوانه بالوسط
مدة ذهابهم وايابهم ما دام المال باقيا
الا اذا استغرقت كفايته الزكاة فلا يزاد
على النصف لان التنصيف عين الانصاف
قيدنا بالوسط لانه لا يجوز له ان يتبع شهوته
في الماكل والمشرب والملبس لانها حرام لكونها
اسرافا محضا وعلى الامام ان يبعث من يرضى
بالوسط من غير اسراف ولا تقتير كذا في غاية
البيان وفي البزازية المصدق اذا اخذ عمالته

قبل

قبل الوجوب او القاضي استوفى رزقه قبل
المدة جاز والافضل عدم التعجيل لاحتمال ان
لا يعيش الى المدة انتهى وقيدنا ببقاء المال
لانه لو اخذ الصدقة وضاعت في يده بطلت
عمالته ولا يعطى من بيت المال شيء كذا في الا
جناس عن الزيادات وما ياخذ العامل
صدقة فلا تحل العمالة لهاشمي لشرفه كما
سياتي وانما حلت للغني مع حرمة الصدقة
عليه لانه فرغ نفسه لهذا العمل فيحتاج الى
الكفاية والغنى لا يمنع من تناولها عند
الحاجة كابن السبيل كذا في البدائع والتحقيق
ان فيه شبها بالاجرة وشبها بالصدقة
فللاول تحل للغني ولا يعطى لو هلك المال
او اداها صاحب المال الى الامام وللثاني
لا تحل لهاشمي ويسقط الواجب عن ارباب
الاموال لو هلك المال في يده كيد الامام
ولو نائبا عن الفقراء ولا تكون مقدرة في
وفي النهاية رجل من بني هاشم استعمل على
الصدقة فاجرى له منها رزقه فانه
لا ينبغي له ان ياخذ من ذلك وان عمل
فيها ورزق من غيرها فلا باس بذلك
انتهى وهو يفيد صحة توليته وان اخذه
منها مكروه لا حرام ومن احكام العامل
ما ذكره في البزازية ان العامل اذا ترك الخراج
على المزارع بدون علم السلطان يحله لو مصرفا

كالسلطان اذا ترك الخراج له قال والمكاتب اي يعان
المكاتب في فك رقبته وهو المراد بقوله تعالى وفي
الرقاب هو المنقول عن الحسن البصري وغيره في
تفسير الطبري واطلقه فشمل ما اذا كان مولاه
فقيرا او غنيا وهل ما يدفع للمكاتب منها يكون
ملكا له اولا فالذي في بعض التفاسير انه
لا يملك قال القاضي البيضاوي والعدول
عن اللام الى في للدلالة على ان الاستحقاق
للجهة لا للرقاب وقيل للايذان بانهم احق بها
انتهى وقال الطيبي في حاشية الكشاف انما
عدل عن اللام الى في في الاربعة الاخيرة
لان الاربعة الاول ملاك لما عسى ان يدفع
اليهم والاربعة الاخيرة لا يملكون ما يدفع اليهم
انما يصرف المال في مصالح تتعلق بهم لان ما
التعدية بفي مقدر بالصرف فمال الرقاب
يملكه السادة والمكاتبون لا يحصل في ايديهم
شيء والغارمون نصيبهم لارباب الديون
كذلك في سبيل الله وابن السبيل مندرج في
سبيل الله وافرد بالذكر تنبيها على خصوصيته
وهو مجرد عن الحرفين جميعا اي اللام وفي وعطفه
على اللام ممكن وعلى في اقرب انتهى فقد صرح
بان الاربعة الاخيرة لا يملكون شيئا ويستفاد
منه انهم ليس لهم صرف المال في غير الجهة التي
اخذوا لاجلها وفي البدائع وانما جاز دفع الزكاة
الى المكاتب لان الدفع اليه تمليك وهو ظاهر

في ان

في ان الملك يقع للمكاتب فبقية الاربعة
بالطريق الاولى لكن يبقى هل لهم على هذا
الصرف الى غير الجهة وفي المحيط وقد قالوا
انه لا يجوز لمكاتب هاشمي لان الملك يقع للمولى
من وجه والشبهة ملحقة بالحقيقة في حقهم
انتهى وفي شرح المجمع وان عجز المكاتب يحل
لمولاه وان كان غنيا وعلى هذا الفقير اذا
استغنى وابن السبيل اذا وصل الى ماله
قال والمديون اطلقه كالقدوري وقيده
في الكافي بان لا يملك نصابا فاضلا عن دينه
لانه المراد بالغارم في الاية وهو في اللغة
من عليه دين ولا يجد قضاء كما ذكره القتبي
وانما لم يقيده المصنف لان الفقر شرط في
الاصناف كلها الا العامل وابن السبيل اذا
كان له في وطنه مال بمنزلة الفقير وفي الفتاوى
الظهيرية والدفع الى من عليه الدين
اولى من الدفع الى الفقير قال ومنقطع
الغزاة اذ هو المراد بقوله تعالى وفي سبيل
الله وهو اختيار منه لقول ابي يوسف
وعند محمد منقطع الحاج وقيل طلبة العلم
واقتصر عليه في الفتاوى الظهيرية وفسره
في البدائع بجميع القرب فيدخل فيه كل من
سعى في طاعة الله تعالى وسبيل الخيرات
اذا كان محتاجا انتهى ولا يخفى ان قيد الفقر
لا بد منه على الوجوه كلها فحينئذ لا تظهر

ثمرته في الزكاة وانما تظهر في الوصايا والاوقاف
كما تقدم نظيره في الفقراء والمساكين **قال** وابن
السبيل هو المنقطع عن ماله لبعده عنه والسبيل
الطريق فكل من يكون مسافرا يسمى ابن السبيل
وهو غني بمكانه حتى تجب الزكاة في ماله ويؤمر
بالاداء اذا وصلت اليه يده وهو فقير يدا
حتى تصرف اليه الصدقة في الحال لحاجته كذا في
الكافي فان **قلت** منقطع الغزاة او الحاج ان لم
يكن في وطنه مال فهو فقير والا فهو ابن السبيل
فكيف تكون الاقسام سبعة قلت هو فقير
الا انه زاد عليه بالانقطاع في عبادة الله تعالى
فكان مغايرا للفقير المطلق الخالي عن هذا
القيد كذا في النهاية وفي الظهيرية الاستقراض
لابن السبيل خير من قبول الصدقة وفي فتح
القدير ولا يحل له ان ياخذ اكثر من حاجته
والحق به كل من هو غائب عن ماله وان كان في
بلده ولا يقدر عليه وفي المحيط وان كان
تاجرا له دين على الناس لا يقدر على اخذه
ولا يجد شيئا يحل له اخذ الزكاة لانه فقير يدا
كابن السبيل انتهى وهو اولى من جعله غارما
كما في فتح القدير وقد قدمنا في بحث الفقير
تفصيلا فيه فراجعه **قال** فيدفع الى كلهم
او الى صنف لان المراد بالاية بيان الاصناف
التي يجوز الدفع اليهم لا تعيين الدفع لهم
ويدل له من الكتاب قوله تعالى وان

تخفوها

تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ومن السنة
انه عليه السلام اتاه مال من الصدقة فجعله في صنف
واحد وهم المؤلفة قلوبهم ثم اتاه مال اخر فجعله
في الغارمين ولم يعرج في الكتاب بجواز الا
قتصار على شخص واحد من صنف واحد ولا
شك فيه عندنا لان الجمع المعرف باللام مجاز
عن الجنس ولهذا لو حلف لا يتزوج النسا
ولا يشتري العبيد يحنث بالواحد فالمعنى في
الاية ان جنس الزكاة لجنس الفقير فيجوز الصرف
الى واحد لان الاستغراق ليس بمستقيم اذ
يصير المعنى ان كل صدقة لفقير ولا يرد خالعني لكل
على ما في يدي من الدراهم ولا شيء في يدها
فانه يلزمها ثلاثة ولو حلف لا يكلمه الايام
او الشهور يقع على العشرة عنده وعلى الاسبوع
ع والسنة عندهما لانه امكن العهد فانه يحمل
على الجنس فالحاصل ان حمل الجمع على الجنس
مجاز وعلى العهد والاستغراق حقيقة
ولا مساغ للخلف الا عند عجز تعذر الاصل
وعلى هذا تنصيف الموصى به لزيد والفقرا
كالوصية لزيد وفقير **قال** لا الى ذمي اي لا تدفع
الى ذمي لحديث معاذ خذها من اغنيائهم
وردها في فقرائهم لا لان التنصيص على
النفي ينفي الحكم عما عداه بل للامر بردها الى فقرا
المسلمين فالصرف الى غيرهم ترك للامر وحديث
معاذ مشهور تجوز الزيادة به على الكتاب

ولان كان خبر واحد فالعام خص منه البعض
بالدليل القطعي وهو الفقير الحربي بالاية واصوله
وفروعه بالاجماع فيخص الباقي بخبر الواحد كما عرف
في الاصول قال وصح غيرها اي دفع دفع الزكاة
الى الذمي واجبا كان او تطوعا كصدقة الفطر
والكفارات والنذور لقوله تعالى لا ينهاكم الله
عن الذين لم يقاتلوكم في الدين الاية وخصصت
الزكاة بحديث معاذ وفيه خلاف ابي يوسف
ولا يرد عليه العشر لان مصرفه مصرف الزكاة كما
قدمناه فلا يدفع الى الذمي والصرف في الكل الى
فقراء المسلمين احب وقيد بالذمي لان جميع الصدقات
فرضا كانت او واجبة او تطوعا لا تجوز للحربي
اتفاقا كما في غاية البيان لقوله تعالى انما
ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين واطلقه
فشمل المستامن وقد صرح به في الغاية قال
وبناء مسجد وتكفين ميت وقضاء دينه وشراء
قن يعتق بالجر بالعطف على ذمي والضمير في دينه
للميت وعدم الجواز لانعدام التمليك الذي هو الركن
في الاربعة لان الكفن على ملك المتبرع حتى
لو افترس الميت سبع كان الكفن للمتبرع لا للورثة
الميت وقضاء دين الغير لا يقتضي التمليك من
ذلك الغير الحي فالميت اولى بدليل انه لو قضى
دين غيره ثم تصادق الدائن والمديون على
عدمه رجع المتبرع على الدائن لا على المديون
والاعتاق اسقاط لا تمليك قيد بقضاء دين

الميت

الميت لانه لو قضى دين الحي ان قضاه بغير امره
يكون متبرعا ولا يجزيه عن الزكاة وان قضاه
بامره جاز ويكون القابض كالوكيل له في قبض
الصدقة كذا في غاية البيان وقيد في النهاية
بان يكون المديون فقيرا ولا بد منه ويستفاد
منه ان رجوع المتبرع بقضاء الدين عند التصادق
على الدائن محمول على ما اذا كان بغير امر المديون
اما اذا كان بامره فهو تمليك منه فلا رجوع
عند التصادق بانه لا دين على الدائن وانما
يرجع على المديون وهو بعمومه يتناول ما لو
دفعه ناويا الزكاة وينبغي ان لا رجوع
فيها كما بحثه المحقق في فتح القدير فليراجع و
الحيلة في الجواز في هذه الاربعة ان يتصدق
بمقدار زكاته على فقير ثم يامره بعد ذلك
بالصرف الى هذه الوجوه فيكون لصاحب المال
ثواب الزكاة وللفقير ثواب هذه القرب
كذا في المحيط واشار المصنف الى انه لو اطعم
يتيما بنيتها لا تجزيه لعدم التمليك الا اذا دفع
له الطعام كالكسوة اذا كان يعقل القبض والا
فلا ولو دفع الصغير الى وليه كذا في الخانية
والمراد بالعقل هنا ان لا يرمي به ولا يخدع
عنه قال واصله وان علا وفرعه وان سفل
بالجر اي لا يجوز الدفع الى ابيه وجده وان
علا ولا الى ولده وولد ولده وان سفل
لان المنفعة لم تنقطع عن المالك من كل وجه

كما قدمه فى تعريف الزكاة لان الواجب عليه الاخراج
عن ملكه ومنفعة رقبته ولم يوجد فى الاصول
والفروع الاخراج عن ملكه منفعة وان وجد
رقبة وفى عبده وجد الاخراج منفعة لا رقبة
كذا فى المستصفى وفيه اشارة الى ان هذا الحكم
لا يخص الزكاة بل كل صدقة واجبة لا يجوز دفعها
لهم كاحد الزوجين كالكفارات وصدقة الفطر
والنذور وقيد باصله وفرعه لان من سواهم
من القرابة يجوز الدفع لهم وهو اولى لما فيه من
الصلة مع الصدقة كالاخوة والاخوات
والاعمام والعمات والاخوال والخالات الفقرا وهذا
قال فى الفتاوى الظهيرية ويبدا فى الصدقات
بالاقارب ثم الموالى ثم الجيران وذكر فى موضع
اخر معزيا الى ابى جعفر الكبير لا تقبل صدقة الرجل
وقرابته محاويج فيسد حاجتهم وفى المحيط ولو
دفع الى اخته ولها مهر على زوجها الموسر يبلغ
نصابا يجوز عند ابى حنيفة ولا يحل عندهما
وبه نفتى احتياطا ولو دفع زكاته الى من
نفقته واجبة عليه من القرايب جاز اذا لم
يحسبها من النفقة وفى القنية دفع زكاته فى
مرض موته الى اخيه ثم مات وهو وارثه
وقعت موقعها ثم رقم بانه لا يصح لمن اوصى بالحج
ليس للموصى ان يدفعه الى قريب الميت لانه وصية
كذا هذا ثم رقم بانه يصح لكن للورثة الرد
باعتبار انه وصية انتهى والذى يظهر ترجيح

الاول

الاول واطلق فى فرعه فشمل ثابت النسب منه
وغيره اذا كان مخلوقا من مايه فلا يدفع الى المخلوق
من مايه بالزنا ولا الى ولد ام ولده الذى نفاه
وخرج ولد المنفى اليهما زوجها اذا تزوجت ثم
ولدت ثم جا الاول حيا فانه على قول ابى حنيفة
المرجوع عنه الاولاد للاول ومع هذا يجوز
دفع زكاة الاول اليهم ويجوز شهادته
له كذا فى معراج الدراية لعدم الفرعية
ظاهرا وعلى هذا فينبغى على هذا القول ان
لا يجوز للثانى دفع الزكاة اليهم لوجود الفرعية
حقيقة وان لم يثبت النسب منه لكن المنقول
فى الفتاوى الولوالجية انه يجوز للثانى
الدفع اليهم وتجوز شهادته له على قول الامام
وروى رجوعه وعليه الفتوى وعليه فللاول
الدفع اليهم دون الثانى وعلم من تعليل
المسالة بعدم انقطاع المنفعة عن المملك
ان خمس المعادن يجوز صرفه الى الاصول
والفروع واحد الزوجين لان له ان يخمس
الخمس لنفسه اذا كانت الاربعة الاخماس
لا تغنيه فاولى ان يجوز لغيره لانه ابعد
من نفسه كذا ذكر الاسبيجابى وقيد بالصدقة
الواجبة لان صدقة التطوع الاولى دفعها
الى الاصول والفروع كذا فى البدايع قال وزوجته
وزوجها اى لا يجوز الدفع لزوجته ولا دفع
المراة لزوجها لما قدمناه من عدم قطع

المنفعة عنه من كل وجه وفي دفعها له خلاف فيهما
لقوله عليه السلام لك اجران اجر الصدقة واجر
الصلة قاله لامراة ابن مسعود وقد سالته عن
التصدق عليه قلنا هو محمول على النافلة
كذا في الهداية اطلق الزوجة فشمل الزوجة من
وجه فلا يجوز الدفع الى معتدة من باين ولو
بثلاث كذا في المعراج واعلم ان في شهادة
احد الزوجين لصاحبه تعتبر الزوجية وقت
الاداء وفي الرجوع في الهبة وقت الهبة وفي
الوصية وقت الموت وفي الحدود يعتبر كلا
الطرفين حتى لو سرق من امراته ثم
ابانها او من اجنبية ثم تزوجها ثم اختصما
لم يقطع كذا في النهاية وفي فتاوى قاضي
خان من الشهادات ما يدل على ان العبرة
فيها لوقت الحكم وسياتي ان شاء الله تعالى وفي
الظهيرية رجل دفع زكاة ماله وامره بالادا
فاعطى الوكيل ولد نفسه الكبير او الصغير او
امراته وهم محاويج جاز ولا يمسك لنفسه شيا
ولو ان صاحب المال قال له ضعه حيث شئت
له ان يمسك لنفسه انتهى قال وعبده ومكاتبه
ومدبره وام ولده ومعتق البعض اي لا يجوز
الدفع الى هولا لعدم التمليك اصلا في غير
المكاتب ولعدم تمامه فيه لان له حقا في كسب
مكاتبه وكذا لو تزوج بامة مكاتبه لم يجز بمنزلة
تزوجه بامة نفسه ومعتق البعض كالمكاتب واذا

كان

كان لمعتق البعض لغيره فقد تقدم ان الدفع
لمكاتب الغير هو المراد بالرقاب فلا يرد عليه هنا
وهذا اذا كان العبد كله لمعتق بعضه فلو كان بين
اثنين فاعتق احدهما حصته وهو معسر واختار
الساكت الاستسعا فللمعتق الدفع لانه مكاتب
لشريكه وليس للساكت الدفع لانه مكاتبه وهذا
اذا كان الشريك اجنبيا فان كان ولده فلا لان
الدفع لمكاتب الولد غير جايز كالدفع لابنه وان كان
المعتق موسرا واختار الساكت تضمينه فللسا كت
الدفع للعبد لانه اجنبي عنه وليس للمعتق الدفع
اذا اختار استسعاه لانه مكاتبه لما انه
بالضمان مخير بين اعتاق الباقي او الاستسعا
قال وغني يملك نصابا اي لا يجوز الدفع له
لحديث معاذ المشهور خذها من اغنيائهم
وردها في فقرائهم اطلقه فشمل النصاب النامي
السالم من الدين الفاضل عن الحوائج الاصلية
الموجب لكل واجب مالي والنصاب الذي
ليس بنام الفارغ عما ذكر الموجب لثلاثة
صدقة الفطر والاضحية ونفقة القريب
فان كلا منهما يحرم لاخذ الزكاة ولا يرد عليه
الغني لقوت يومه فانه لم يملك نصابا
وتسمية الشارحين له نصابا وجعل النصب
ثلاثة مجاز لما في الصحاح النصاب من
المال القدر الذي تجب فيه الزكاة
اذا بلغه نحو ماتي درهم وخمس من الابل

اذ ليس قوت اليوم مقدرا لكن في ضيا الحلوم نصاب
كل شي اصله ومن النصاب المعتبر في وجوب الزكاة
وهو يقتضي اطلاق النصاب عليه حقيقة اذ
قوت اليوم اصل تحريم السوال وقيدنا بكونه
فارغ من الحوايج الاصلية لانه لو كان مستغرق
بها حلت له فتحل لمن ملك كتبا تساوي
نصابا وهو من اهلها للحاجة لا ان زادت على
قدرها او كان جاهلا والفقيه غني بكتبه
ولو كان محتاجا اليها لقضا دينه فيجب بيعها
كما في القنية من باب الحبس من القضا وتحل
لمن له دور وحوانيت تساوي نصابا وهو
محتاج لغلتها لنفقته ونفقة عياله على خلاف
فيه ولمن عنده طعام سنة يساوي نصابا
لعياله على ما هو الظاهر بخلاف قضا الدين فانه
يجب عليه بيع قوته الا قوت يومه كما في القنية
من الحبس وحلت لمن له نصاب وعليه دين
مستغرق او منقص للنصاب وحلت لمن له
كسوة الشتا لا يحتاج اليها في الصيف وللمزارع
اذا كان له ثوران لا ان زاد وبلغ نصابها
ولا تحل لمن له دار تساوي نصابا والفاضل
عن سكناه يبلغ نصابا قيد بملك النصاب
لانه من ملك ما دونه تحل له اخذها اذا
كان قيمته لا تبلغ نصابا ولو كان صحيحا مكتسبا
قيدنا به لانه لو كان له تسعة عشر دينارا
تساوي ثلاثماية درهم لا تحل له الزكاة كذا في

المحيط

المحيط عن محمد وفي الفتاوى الظهيرية خلافه
قال قال هشام سالت محمدا عن رجل له تسعة
عشر دينارا تساوي ثلاثماية درهم هل يسعه
ان ياخذ قال نعم ولا يجب عليه صدقة فطره
وقيد بالزكاة لان النفل يجوز للغني كما للهاشمي
واما بقية الصدقات المفروضة والواجبة
كالعشر والكفارات والنذور وصدقة الفطر
فلا يجوز صرفها للغني لعموم قوله عليه السلام
لا تحل الصدقة لغني خرج النفل منها لان الصدقة
على الغني هبة كذا في البدايع واما صدقة
الوقف فيجوز صرفها الى الاغنيا ان سماهم الواقف
والا فلا لانها من الصدقة الواجبة كذا في البدايع
ايضا وفرعوا على منع دفع الزكاة للغني ما لو
دفع قوم زكاتهم الى من يجمعها لفقير فاجتمع
عنده اكثر من ماتين فان كان جمعه
له بامره قالوا كل من دفع قبل ان يبلغ ما في يد
الجابي ماتين جازت زكاته ومن دفع بعد
لا يجوز الا ان يكون الفقير مديونا فيعتبر
هذا التفصيل في ماتين تفضل بعد دينه
فان كان بغير امره جاز الكل مطلقا لان في
الاول هو وكيل عن الفقير فما اجتمع عنده
يملكه وفي الثاني وكيل عن الدافعين
فما اجتمع عنده ملكهم كذا في فتح القدير
وللغني ان يشتري الصدقة الواجبة من
الفقير وياكلها وكذا لو وهبها له لما علم ان تبدل

الملك كسندا لعين فلوا باحها له ولم يملكها منه
ذكر ابو المعين النسفي انه لا يحل تناوله للغني وقال
خواهر زاده يحل كذا في الفوايد الناجيه والذى
يظهر ترجيح الاول لان الاباحة لو كانت كافية
لما قال عليه السلام في واقعة بريرة هو لها
صدقة ولنا هدية كما لا يخفى الا ان يقال بالفرق
بين الهاشمي والغني وان قيل به فصحيح لما تقدم
ان الشبهة في حق الهاشمي كالحقيقة بدليل منع
الهاشمي من العمالة بخلاف الغني ودخل تحت
النصاب النامي المذكور اولا الخمس من الابل
السايمة فان من ملكها او نصابا من السوايم
من اي مال كان لا يجوز دفع الزكاة له سوا كان
يساوي مايتي درهم اولا وقد صرح به شراح
الهداية عند قوله من اي مال كان وفي معراج
الدراية قوله ويجوز دفعها اي من يملك اقل
من ذلك ولكنه لا يطيب للاخذ لانه لا يلزم
من جواز الدفع جواز الاخذ كظن الغني فقيرا
انتهى وهو غير صحيح لان المصرح به انه يجوز
اخذها لمن ملك اقل من النصاب كما يجوز
دفعها نعم الاولى عدم الاخذ لمن له سداد
من عيش كما صرح به في البدايع قال و عبده وطفله
اي لا يجوز دفع الزكاة وما الحق بها لعبد الغني
وولده الصغير لان الملك في العبد يقع لمولاه
وهو ليس بمصرف كذا في الكافي فافاد ان المراد
بالعبد غير المديون المستغرق لما في يده ورقبته

اما

اما هو فيجوز دفعها له لعدم ملك المولى اكسابه
في هذه الحالة عند الامام لما عرف خلافا لهما
واطلق العبد فشمل القن والمدبر وام الولد والزمن
الذي ليس في عيال مولاه ولم يجد شيا وكان
مولاه غايبا خلافا لما روي عن ابي يوسف في الا خير
واختاره في الذخيرة لانه لا ينبغي وقوع الملك
لمولاه وبهذا العارض وقد يجاب انه عند
غيبة مولاه الغني وعدم قدرته على الكسب
لا ينزل عن حال ابن السبيل كذا في فتح القدير
وقد يقال ان الملك هنا يقع للمولى وهو ليس
بمصرف واما ابن السبيل فمصرف فالاولى
الاطلاق كما هو المذهب وقد تقدم ان
الدفع الى مكاتب الغني جايز وانما منع من
الدفع لطفل الغني لانه يعد غنيا بغنا
ابيه كذا قالوا وهو يفيد ان الدفع لولد
الغنية جايز اذ لا يعد غنيا بغنا امه و
لو لم يكن له اب وقد صرح به في القنية
واطلق الطفل فشمل الذكر والانثى ومن هو
في عيال الاب اولا على الصحيح لوجود العلة
وقيد بالطفل لان الدفع لولد الغني وزوجته
جايز سوا فرض لها نفقة اولا قال وبني
هاشم ومواليهم اي لا يجوز الدفع لهم لحديث
البخاري نحن اهل بيت لا تحل لنا الصدقة
ولحديث ابي داود مولى القوم من انفسهم
وانا لا تحل لنا الصدقة اطلق في بني هاشم

فشمل من كان ناصرا للنبي صلى الله عليه وسلم ومن لم يكن
ناصرا له منهم كولد ابي لهب فيدخل من اسلم منهم في
حرمة الصدقة لكونه هاشميا فان تحريم الصدقة
حكم يختص بالقرابة من بني هاشم بالضرورة
كذا في غاية البيان وقيده المصنف في الكافي
تبعا لما في الهداية وشروحها بال علي وعباس
وجعفر وعقيل وحارث ابن عبد المطلب ومشى
عليه الشارح الزيلعي والمحقق في فتح القدير
وصرحنا باخراج ابي لهب واولاده من هذا الحكم
لان حرمة الصدقة لبني هاشم كرامة من الله
تعالى لهم ولذريتهم حيث نصروه عليه السلام في
جاهليتهم واسلامهم وابو لهب كان حريصا على
اذى النبي صلى الله عليه وسلم فلم يستحقها
بنوه واختاره المص في المستصفى وروى حديثا
لا قرابة بيني وبين ابي لهب ونص في البدايع
على ان الكرخي قيد بني هاشم بالخمسة من بني
هاشم فكان التقييد لان الامام الكرخي من
من هو اعلم بمذهب اصحابنا وقيد ببني
هاشم لان بني المطلب تحل لهم الصدقة وليسوا
كبني هاشم وان استووا في القرابة لان عبد
مناف جد النبي صلى الله عليه وسلم لانه
صلى الله عليه وسلم محمد بن عبد الله بن عبد
المطلب ابن هاشم بن عبد مناف ولعبد مناف
اربعة بنين هاشم والمطلب ونوفل
وعبد شمس والخمسة المذكورون من بني هاشم

لان

لان العباس والحارث عمان للنبي صلى الله
عليه وسلم وجعفر وعقيل اخوان لعلي ابن ابي
طالب وهو عم النبي صلى الله عليه وسلم وكان
لابي على اربعة من الاولاد وولد له طالب
فمات ولم يعقب وكان بينه وبين عقيل
عشر سنين وبين عقيل وجعفر عشر سنين
وبين جعفر وعلي عشر سنين وامهم فاطمة
بنت اسد ابن هاشم ابن عبد مناف كذا
في غاية البيان وجمهرة النسب قال المصنف
في الكافي وهذا في الواجبات كالزكاة
والنذر والعشر والكفارات اما التطوع
والوقف فيجوز الصرف اليهم لان المودي
في الواجب يطهر نفسه باسقاط الفرض
فيتدنس المودى كالما المستعمل وفي النفل
تبرع بما ليس عليه فلا يتدنس به المودي
كمن تبرد بالما انتهى وانما لم يلحق صدقة
التطوع لهم بالوضوء على الوضوء فيتدنس به
المودي لان الاصل يقتضي عدمه وانما
قلنا به في الما للنص الوارد الوضوء على
الوضوء نور على نور اذا ازداد النور يقتضي
زوال الظلمة بقدره لا محالة كذا في النهاية
مختصرا وفيها عن العتابي ان النفل جائز
لهم بالاجماع كالنفل للغني وتبعه صاحب
المعراج واختاره في المحيط مقتصرا عليه
وعزاه الى النوادر ومشى عليه الاقطع

في شرح القدوري واختاره في غاية البيان ولم
ينقل غيره شارح المجمع فكان هو المذهب واثبت
الشارح الزيلعي الخلاف في التطوع على وجه يشعر
بترجيح الحرمة وقواه المحقق في فتح القدير من
جهة الدليل لاطلاقه وقد سوى المصنف في
الكافي بين التطوع والوقف كما سمعت وهكذا
في المحيط وفي شرح الطحاوي وغيره ان الحل مقيد
بما اذا سماهم اما اذا لم يسمهم فلا لانها صدقة
واجبة ورده المحقق في فتح القدير باب صدقة
الوقف كالنفل لانه متبرع بتصدقه بالوقف
اذ لا ايقاف واجب وكان منشا الغلط
وجوب دفعها على الناظر وبذلك لم تصر
صدقة واجبة على المالك بل غاية الامر انه
وجوب اتباع شرط الواقف على الناظر انتهى
وفيه نظر لانه يكون واجبا كما اذا كان منذورا
كان قال ان قدم ابي فعلي ان اقف هذه الدار
صرح المحقق نفسه في كتاب الوقف بذلك و
اورد سوالا كيف يلزم النذر به وليس من جنسه
واجب واجاب بانه يجب على الامام ان يقف مسجدا
من بيت المال للمسلمين وان لم يكن في بيت
المال شيء فعلى المسلمين وفي الفتاوى الظهيرية
من كتاب الزكاة من فصل النذر رجل سقط
منه شيء فقال ان وجدته فلله علي ان اقف
ارضي هذه على ابناء السبيل فوجده كان عليه
الوفاء به فان وقف ارضه على من يجوز له صرف

الزكاة

الزكاة اليه من الاقارب والاجانب جاز انتهى
واطلق الحكم في بني هاشم ولم يقيده بزمن
ولا بشخص للاشارة الى رد رواية ابي عصمة
عن الامام انه يجوز الدفع الى بني هاشم في زمانه
لان عوضها وهو خمس الخمس لم يصل اليهم
لاهمال الناس امر الغنائم وايصالها الى مستحقيها
واذا لم يصل اليهم العوض عادوا الى المعوض
وللاشارة الى رد الرواية بان الهاشمي يجوز
له ان يدفع زكاته الى هاشمي مثله لان
ظاهر الرواية المنع مطلقا وقيد بمولى الهاشمي
لان مولى الهاشمي يجوز الدفع اليه لان
الغني لا يحلها لان الغنى مانع ولا مانع
في حق المولى والحديث ليس على عمومه اعني
مولى القوم انفسهم ولهذا قال الاسبيجابي منح
في تفسيره يعني في حل الصدقة وحرمتها
والا فمولى القوم ليس منهم من جميع الوجوه
الا ترى انه ليس بكفو لهم وان مولى المسلم
اذا كان كافرا تؤخذ منه الجزية وان
كان مولى التغلبي تؤخذ منه الجزية لا المضاعفة
انتهى وفي اخر مبسوط الامام السرخسي من
كتاب الكسب وتكلم الناس في حق سائر الانبيا
عليهم السلام اتحل لهم الصدقة ام لا فمنهم
من يقول ما كانت تحل الصدقة لسائر الانبيا اخذه
ايضا ولكن كانت تحل لقراباتهم ثم ان الله تعالى
اكرم نبينا بان حرم الصدقة على قرابته اظهارا

لفضيلة وقيل بل كانت الصدقة تحل لسائر الانبيا وهذه
خصوصية لنبينا عليه السلام قال ولو دفع بتحر فبان
انه غني او هاشمي او كافر او ابوه او ابنه صح ولو
عبده او مكاتبه لا لحديث البخاري لك ما نويت
يا يزيد ولك ما اخذت يا معن حين دفعها يزيد الى ولده
معن وليس المراد بالتحري الاجتهاد بل غلبة الظن
بانه مصرف بعد الشك في كونه مصرفا وانما
قلنا هذا لانه لو دفع باجتهاد بدون ظن او
بغير اجتهاد اصلا او بظن انه بعد الشك ليس
بمصرف ثم تبين المانع فانه لا تجزيه وكذا لو
لم يتبين شي فهو على الفساد حتى يتبين انه مصرف
ولو دفع الى من يظن انه ليس بمصرف ثم تبين انه
مصرف تجزيه والفرق بين هذا وبين من صلى
باجتهاد الى جهة يظن انها ليست القبلة حيث لا تجزيه
الصلاة وان ظهر انها القبلة بل قال الامام يخشى
عليه الكفر ان الصلاة الفرض لغير القبلة معصية
والمعصية لا تنقلب طاعة ودفع المال الى غير الفقير
قربة يثاب عليها وقيدنا بكونه بعد الشك لانه
لو دفعها ولم يخطر بباله انه مصرف ام لا فهو على الجواز
الا اذا تبين انه غير مصرف لان الظاهر انه صرف
الصدقة الى محلها حيث نوى الزكاة عند الدفع
والظاهر لا يبطل الا باليقين حتى لو شك فيه بعد ذلك
ولم يظهر له شي لا تلزمه الاعادة لان الظاهر
الاول لا يبطل بالشك وليس له ان يسترد ما دفعه
اذا تبين انه ليس بمصرف ووقع تطوعا كذا في البدايع

واختلف

واختلف المشايخ في كونه يطيب للفقير وعلى القول بانه
لا يطيب قيل يتصدق به لخبثه وقيل يرده على
الدافع كذا في معراج الدراية واطلق الكافر فشمل الذمي
والحربي وقد صرح بهما في المستصفى بالحجة وفي المحيط
اذا ظهر انه حربي فيه روايتان والفرق على
احداهما انه لم توجد صفة القربة اصلا والحق
المنع فقد قال في غاية البيان معزيا الى التحفة
واجمعوا انه اذا ظهر انه حربي ولو مستامنا لا يجوز
وكذا في معراج الدراية معللا بان صلته لا تكون
برا شرعا ولذا لم يجز التطوع اليه فلم يقع قربة
ولا يخفى ان احد الزوجين كالاصول والفروع
وان المدبر وام الولد اخلان تحت العبد والمستسعى
كالمكاتب عنده وعندهما حر مديون كذا في البدايع
وقيد بالزكاة لانه لو اوصى بثلث ماله للفقرا
فاعطاهم الوصي ثم تبين انهم اغنيا لم يجز وهو
ضامن بالاتفاق لان الزكاة حق الله تعالى
فاعتبر فيها الوسع والوصية حق العباد فاعتبر
فيها الحقيقة الا ترى ان النايم اذا اتلف شيا يضمن
ولا ياثم كذا في معراج الدراية وقياسه ان
الوصي بشرا دار بوقفها اذا اشترى ونقد
الثمن ثم ظهر انها وقف الغير وضاع الثمن
ان يضمن الوصي وهي واقعة في زماننا ولانه
لو اختلط اوان طاهرة بنجسة او ثياب كذلك
وكانت الغلبة للطاهر فتحرى فيها ثم تبين
خطاؤه يعيد الصلاة اوقضى القاضي باجتهاده

ثم ظهر بعض بخلافه بطل قضاؤه وهو الذي قاس عليه ابو
يوسف مسئلة الكتاب والفرق لهما ان العلم
بالثوب الطاهر والما الطاهر والنص ممكن فلم يأت
بالمامور به فيد نابكون الغلبة للطاهر لان الغلبة
لو كانت للنجس او استويا لا يتحرى بل يتيمم وكذا
في المعراج وفي النهاية جعل هذا الحكم مختصا بالاواني
اما الثياب النجسة اذا اختلطت بالطاهرة
فانه يتحرى مطلقا ولو كانت النجسة اكثر او
مساوية وتبعه في فتح القدير وقد اخذاه من
مبسوط السرخسي من كتاب التحري وفرق
بينهما بان الضرورة لا تتحقق في الاواني لان
التراب طهور له عند العجز عن الما الطاهر فلا يضطر
الى التحري للوضوء عند غلبة النجاسة لما امكنه
اقامة الفرض بالبدل حتى لو تحققت الضرورة
للشرب عند العطش وعدم الما الطاهر يجوز التحري
للشرب وفي مسئلة الثياب الضرورة مست للتحري
لانه ليس للستر بدل يتوصل به الى اقامة الفرض
يوضحه ان في مسئلة الاواني لو كانت كلها نجسة
لا يومر بالتوضي بها ولو فعل لا يجوز صلاته فكذا اذا
كانت الغلبة لها وفي مسئلة الثياب وان كانت الكل
نجسة يومر بالصلاة في بعضها فكذا اذا كانت الغلبة
لها ثم اعلم ان التحري يجري في مسايل منها الزكاة
كما قدمناه ومنها القبلة وقد تقدم في الصلاة
ومنها مسئلة المسالخ المختلطة بالميتة ففي حالة
الاضطرار للاكل يجوز التحري في الفصول كلها وفي

حالة الاختيار لا يجوز التحري الا اذا كان الحلال غالبا
ومنها مسئلة الزيت اذا اختلط بودك الميتة فان
كان المحرم غالبا او مساويا فانه لا يجوز الانتفاع
به اصلا لا للاكل ولا غيره وان كان الحلال غالبا
ففي حالة الاضطرار يجوز الاكل والانتفاع به
وفي حالة الاختيار يحرم الاكل وتناوله ويجوز
الانتفاع به من حيث الاستصباح ودبغ الجلود
ومنها مسئلة الموتى اذا اختلط موتى المسلمين
بموتى الكفار فان كانت الغلبة لموتى المسلمين
فانه يصلى عليهم ويدفنون في مقابر المسلمين
وان غلب موتى الكفار او تساويا لا يصلى على
احد منهم الا من يعلم انه مسلم بالعلامة وفي ظاهر
الرواية يدفنون في مقابر المشركين ومنها
مسئلة الاواني المختلطة والثياب المختلطة
وقد قدمنا الكلام اما التحري في الفروج
فلا يجوز حتى لو اعتقت واحدة من جوار
بعينها ثم نسيها لم يسعه التحري للوطي ولا للبيع
ومن اراد معرفة الدلايل والفرق بين
المسايل وزيادة التفريعات في مسايل
التحري فعليه بكتاب التحري من المبسوط
اول الجز الرابع واعلم ان التحري في اللغة
الطلب والابتغا وهو والتوخي سوا الا ان
لفظ التوخي يستعمل في المعاملات والتحري
في العبادات وفي الشريعة طلب الشي
بغالب الراي عند تعذر الوقوف على حقيقته

وهو غير الشك والظن فالشك ان يستوي طرفا العلم
والجهل والظن ترجيح احدهما من غير دليل والتحري
ترجيح احدهما بغالب الراي وهو دليل يتوصل
به الى طرف العلم وان كان لا يتوصل به الى ما يوجب
حقيقة العلم ويلحق بالتحري في مسئلة
الزكاة ما لو كان المدفوع اليه جالسا في صف الفقرا
يصنع صنيعهم او كان عليه زي الفقرا او ساله
فاعطاه فهذه الاسباب بمنزلة التحري كذا في
المبسوط ايضا يعني لو ظهر انه غني لا اعادة
عليه قال وكره الاغنا وندب عن السوال اي كره
ان يدفع الى فقير ما يصير به غنيا وندب الاغنا
عن سوال الناس وانما صح الاغنا لان الغنا
حكم الادا فيتعقبه لكنه لقرب الغنا منه كره كمن
صلى وبقربه نجاسة كذا في الهداية وفي فتح
القدير وقوله فيتعقبه صريح في تعقب حكم العلة
اياها في الخارج ولم يتعقبه وتعقبه في النهاية
والمعراج بانه ليس بمستقيم على الاصح من مذهب
من ان حكم العلة الحقيقية لا يجوز تاخره
عنها بل هما كالاستطاعة مع الفعل يقترنان
واجاب بان معنى قوله ان الغنا حكم الادا
اي حكم الادا لان الادا علة الملك والملك علة
الغنا فكان الغنا مضافا الى الادا بواسطة
الملك كالاعتاق في شرا القريب فكان للادا
شبهة السبب الحقيقي والسبب الحقيقي مقدم
على الحكم حقيقة وما يشبه السبب من العلة له

لشبهة

لشبهة التقدم انتهى وانما عممنا في المدفوع ولم
يقيده بما يبقى درهم لانه لو كان له مائة تسعة
وتسعون درهما فتصدق عليه بدرهمين
قال ابو يوسف ياخذ واحدا ويرد واحدا
كذا في الفتاوى الظهيرية وانما قيد بقولنا
يصير غنيا لانه لو دفع ما يبقى درهم فاكثر
لمديون لا يفضل له بعد دينه نصاب
لا يكره وكذا لو كان معيلا اذا وزع المأخوذ
على عياله لم يصب كلا منهم نصاب والمطلق
في استحباب الاغنا عن السوال ولم يقيده
باداء قوت يومه كما وقع في غاية البيان
لان الاوجه النظر الى ما يقتضيه الاحوال
في كل فقير من عيال وحاجة اخرى كدين
وثوب وغير ذلك والحديث وارد في صدقة
الفطر كذا في فتح القدير وقال فخر الاسلام
من اراد ان يتصدق بدرهم فاشترى
به فلوسا ففرقها فقد قصر في امر الصدقة
لان الجمع كان اولى من التفريق قال وكره نقلها
الى بلد اخر لغير قريب واحوج اما الصحة فلا
طلاق قوله تعالى انما الصدقات للفقرا
من غير قيد بالمكان واما حديث معاذ المشهور
خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم فلا
ينفي الصحة لان الضمير راجع الى فقرا المسلمين
لا الى اهل اليمن اولانه ورد لبيان انه عليه
السلام لا طمع له في الصدقات ولانه صح انه كان

يقول لاهل اليمن ايتوني بخميس او لبيس وهما الصغار من
الثياب اخذه منكم في الصدقة مكان الشعير والذرة
اهون عليكم وخير لاصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم فان كان في زمنه فهو تقرير وان
كان في زمن ابي بكر فذاك اجماع لسكوتهم عنه
وعدم الكراهة في نقلها للقريب للجمع بين اجري
الصدقة والصلة وللاحوج لان المقصود منها
سد خلة المحتاج فمن كان احوج كان اولى وليس
عدم الكراهة منحصرا في هاتين لانه لو نقلها
الى فقير في بلد اخر اورع واصلح كما فعل معاذ
رضي الله عنه لا يكره ولهذا قيل التصدق
على العالم الفقير افضل كذا في المعراج ولا يكره
نقلها من دار الحرب الى فقراء دار الاسلام ولهذا
ذكره في نوادر المبسوط رجل مكث في دار الحرب
سنين فعليه زكاة ماله الذي خلفه هاهنا
ومال استفاده في دار الحرب لكن تصرف زكاة
الكل الى فقراء المسلمين الذين في دار الاسلام لان
فقراهم افضل من فقراء دار الحرب انتهى وكذا
لا يكره نقل الزكاة المعجلة مطلقا ولهذا قال في
الخلاصة لا يكره ان ينقل زكاة ماله المعجل قبل
الحول لفقير غير احوج ومديون انتهى فالمستثنى
على هذا ستة هذا والمعتبر في الزكاة مكان
المال في الروايات كلها وفي صدقة الفطر
مكان الراس المخرج عنه في الصحيح مراعاة لا
يجاب الحكم في محل وجود سببه كذا في فتح القدير

وصحح

وصحح في المحيط انه في صدقة الفطر يؤدي حيث
هو ولا يعتبر مكان الراس من العبد والولد
لان الواجب في ذمة المولى حتى لو هلك
العبد لم يسقط عنه فاختلف التصحيح كما
ترى فوجب الفحص عن ظاهر الرواية والرجوع
اليها والمنقول في النهاية معزيا الى المبسوط
ان العبرة لمكان من تجب عليه لا لمكان المخرج
عنه موافقا لتصحيح المحيط فكان هو المذهب
ولهذا اختاره قاضي خان في فتاواه مقتصرا
عليه وحكى الخلاف في البدائع فعن محمد
يؤدي عن عبيده حيث هو وهو الاصح وعند
ابي يوسف حيث هم وحكى القاضي في شرح
مختصر الطحاوي ان ابا حنيفة مع ابي يوسف
قال ولا يسال من له قوت يومه اي لا يحل
سؤال قوت يومه لحديث الطحاوي من
سال الناس عن ظهر غنى فانما يستكثر
من جمر جهنم قلت يا رسول الله وما ظهر غنى
قال ان يعلم ان عند اهله ما يغديهم
وما يعشيهم قيد بسؤال القوت لان سؤال
الكسوة لمحتاج اليها لا يكره وقيد بالسؤال
لان الاخذ لمن ملك اقل من نصاب جائز
بلا سؤال كما قدمنا وقيد بمن له القوت
لان السؤال لمن لا قوت يومه له جائز
ولا يرد عليه القوي المكتسب فانه لا يحل
سؤال القوت له اذا لم يكن له قوت يومه لانه

قادر بحجته واكتنا به على قوت اليوم فكانه مالك
له واستثنى من ذلك في غاية البيان الغازى
فان طلب الصدقة جايز له وان كان قويا مكتسبا
لاشتغاله بالجهاد عن الكسب انتهى وينبغى ان
يلحق به طالب العلم لاشتغاله عن الكسب بالعلم
ولهذا قالوا ان نفقته على ابيه وان كان صحيحا
مكتسبا كما لو كان زمنا واذا حرم السوال عليه
اذا ملك قوت يومه فهل يحرم الاعطاء له اذا علم
حاله قال الشيخ اكمل الدين في شرح المشارق
واما الدفع الى مثل ذلك السايل عالما بحاله فحكمه
في القياس ان ياثم بذلك لانه اعانة
على الحرام لكنه يجعل هبة وبالهبة للغنى او لمن
لا يكون محتاجا اليه لا يكون اثما انتهى ويلزم
عليه ان الصدقة على من ملك قوت يومه
فقط تكون هبة حتى يثبت فيها احكام الهبة
من صحة الرجوع فانهم قالوا الصدقة على الغنى
هبة فله الرجوع بخلافها على الفقير وهو بعيد
فان الظاهر ان مرادهم بالغنى من ملك
نصابا لكن يمكن دفع القياس المذكور بان
الدفع ليس اعانة على الحرام لان الحرمة في الا
بتدا انما هي بالسوال وهو متقدم على الدفع
ولا يكون الدفع اعانة الا لو كان الاخذ هو
المحرم فقط فليتامل والله سبحانه وتعالى اعلم

باب صدقة الفطر

لما كان لها مناسبة
بالزكاة لكونها عبادة مالية وبالصوم لان شرط

وجوبها

304

وجوبها الفطر بعد الصوم ذكرها بينهما والصدقة
العطية التي يراد بها المثوبة عنده تعالى وسميت
بها لانها تظهر صدق رغبة الرجل في تلك المثو بة
كالصداق يظهر به صدق رغبة الزوج في المراة
والفطر لفظ اسلامي اصطلح عليه الفقهاء كانه
من الفطرة بمعنى الخلقة وقد امر رسول
الله صلى الله عليه وسلم بها في السنة التي فرض
فيها رمضان قبل ان تفرض زكاة المال
وكان يخطب قبل الفطر بيومين يامر باخراجها
كذا في شرح النقاية والكلام هاهنا في
كيفيتها وكميتها وشرطها وحكمها وسببها
وركنها ووقت وجوبها ووقت الاستحباب
فالاول انها واجبة كما في الكتاب واراد به
الوجوب المصطلح عليه عندنا وان كان
ورد في السنة لفظ فرض رسول الله صلى
الله عليه وسلم زكاة الفطر لان معناه امر امر
ايجاب والامر الثابت بظني انما يفيد
الوجوب والاجماع المنعقد على وجوبها
ليس قطعيا ليكون الثابت الفرض
لانه لم ينقل تواترا ولهذا قالوا من انكر
وجوبها لا يكفروا واختلفوا هل هو على الفور
او التراخي فقيل يجب وجوبا مضيقا في
يوم الفطر عينا وقيل يجب موسعا في
العمر كالزكاة وصححه في البدايع معللا
بان الامر باداءها مطلق عن الوقت

فلا يتضيق الا في آخر العمر ورده المحقق في تحرير الاصول
بانه من قبيل المقيد بالوقت لا المطلق لقوله
عليه السلام اغنوهم في هذا اليوم عن المسالة فبعده
قضا فالراجح الاول واما بيان لميتها وشرطها
وسببها ووقتها فسيأتي مفصلا واما ركنها
فهو نفس الادا الى المصرف فهي التمليك كالزكاة
فلا يتادى بطعام الاباحة واما حكمها فهو
الخروج عن عهدة الواجب في الدنيا ووصول
الثواب في الآخرة والاضافة فيها من اضافة
الحكم الى سببه وهو الراس بدليل التعدد بتعدد
الراس وجعلوها في الاصل عبادة فيها معنى المونة
لانها وجبت بسبب الغير كما تجب مونته ولذا
لم يشترط لها كمال الاهلية فوجبت في مال
الصبي والمجنون خلافا لمحمد بخلاف العشر فانه
مونة فيها معنى العبادة لان المونة ما به
بقا الشي وبقا الارض في ايدينا به والعبادة
لتعلقه بالنما واذا كانت الارض الاصل
كانت المونة غالبة وللعبادة لا يبتدا الكافر به
ولا يبقى عليه خلافا لمحمد كما تقدم قال تجب على حر
مسلم ذي نصاب فضل عن مسكنه وثيابه و
اثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده لان العبد
لا يملك وان ملك فكيف يملك ورواية على
في بعض الروايات معنى غني والكافر ليس من
اهل العبادة فلا تجب ولو له عبد مسلم او ولد
مسلم وهي وجبت لاغنا الفقير لحديث اغنوهم

العوارم

في هذا

في هذا اليوم عن المسالة والاغنا من غير الغنا
لا يكون والغنا الشرعي مقدر بالنصاب وشرط
ان يكون فاضلا عن حوايجه الاصلية لان المستحق
بالحاجة كالمعدوم كالما المستحق للعطش فخرج
النصاب المشغول بالدين ولما كان حوايج
عياله الاصلية حوايجه لم يذكرها فانه لابد ان يكون
يكون النصاب فاضلا عن حوايجه وحوايج عياله
كما صرح به في الفتاوى الظهيرية ولم يقيد النصا
بالنمو كما في الزكاة لما قدمناه ولانها وجبت
بقدرة ممكنة لا ميسرة ولهذا لو هلك المال بعد
الوجوب لا يسقط بخلاف الزكاة كما عرف في الاصول
ولم يقيد بالبلوغ والعقل لما قدمناه فيجب
على الولي او الوصي اخراجها من مال الصبي
والمجنون حتى لو لم يخرجاها وجب الادا بعد
البلوغ كما في البدايع وكما يخرج الولي من ماله
عنه يخرج عن عبيده للخدمة كذا في الفتاوى
الظهيرية واشار بعد النصاب من الشروط
الى انه ليس سببا فافاد انه لو عجل صدقة
الفطر قبل ملك النصاب ثم ملكه صح لان
السبب هو الراس كذا في البزازية قال عن نفسه
وطفله الفقير وعبده لخدمته ومدبره وام
ولده لا عن زوجته وولده الكبير ومكاتبه وعبد
او عبيد لهما شروع في السبب وهو راسه
وما كان في معناها من يمونه ويلي عليه
ولاية كاملة مطلقة لحديث ادوا عن من

مجنونين وما بعد عن يكون سببا لما قبلها او زيدت
الولاية بلا اجماع على انه لو مات صغير اجنبيا لله تعالى
لم يجب ان يخرج عنه لعدم الولاية وان الايمة
الثلاثة قالوا بوجوبها عن الابوين المعسرين
وعن الولد الكبير في احد قولي الشافعي ولا ولاية
عليهم فزيادة الولاية لم يدل عليها نص ولم يقع
عليها اجماع كذا قاله بعض المتاخرين ويمكن
ان يقال ان الصغير واجبة على الامام في بيت
المال ولا تجب صدقة فطره اجماعا وليس ذلك الا
لعدم الولاية وفيه بحث لان المراد اداء وا على من
يلزمهم نفقته كما صرح به المحقق نفسه في تقرير
عدم لزومها عن العبد المشترك فخرج الصغير
الاجنبي اذا مانه لعدم الوجوب لا لعدم
الولاية كذا في فتح القدير وخرجت الزوجة
والولد الكبير لعدم الولاية وكذا المكاتب والمستسعي
والاصول الا اذا كان الاب مجنونا فقيرا فان صدقة
فطرته واجبة على ابنه كذا في الاختيار وكذا الولد
الكبير اذا كان مجنونا فان صدقة فطره على
ابيه سوا بلغ مجنونا او جن بعد بلوغه خلافا
لما عن محمد في النادر وخرج الاقارب ولو في
عياله واذا ادى عن الزوجة والولد الكبير
بغير اذنهما جاز فظاهر الظهيرية انه لو ادى
عن من في عياله بغير امره جاز مطلقا من غير
تقييد بالزوجة والولد وخرج العبد المشترك
او العبيد لعدم كمال الولاية والمونة وخرج

ولد

ولد الولد فان صدقة فطره لا تجب على جده عند
عدم ابيه او فقره على ظاهر الرواية لعدم الولاية
المطلقة فان ولايته ناقصة لانتقالها اليه
من الاب فصارت كولاية الوصي فلم يبق الا
مجرد انتقال الولاية ولا اثر له كمشتري العبيد
ولا مخلص الا بترجيح رواية الحسن ان على الجد
صدقة فطرهم وهذه مسايل يخالف فيها الجد
الاب في ظاهر الرواية ولا يخالف في رواية
الحسن هذه والتبعية في الاسلام وجر الولا
والوصية لقرابة فلان انتهى وقد يجاب عنه
بان انتقال الولاية له اثر في عدم الوجوب
للمقصور لانها لا تثبت الا بشرط عدم الاب ولا
نسلم ان ولاية المشتري انتقلت له من
من البايع بل انقطعت ولاية البايع بالبيع
وثبت للمشتري ولاية مطلقة غير منتقلة بحكم
الشرع له بذلك كانه ملك من الابتدا واختار
رواية الحسن في الاختيار واطلق الطفل فشمل
الذكر والانثى للعلة المذكورة وهو وجوب
نفقته عليه وثبوت الولاية الكاملة عليه
له فاستفيد منه ان البنت الصغيرة اذا زوجت
وسلمت الى الزوج ثم جا يوم الفطر لا تجب على الاب
صدقة فطرها لعدم المونة عليه لها صرح
به في الخلاصة وشمل قوله الولد بين الابوين
فان على كل واحد منهما صدقة تامة كذا
في الفتاوى الظهيرية وقيد الطفل بالفقر

لان الطفل الغني يملك نصاب يجب صدقة فطره في ماله بما قدمناه كنفقته وقيد العبد بكونه للخدمة لانه لوكان للتجارة لا يجب صدقة فطره لانه يودي الى الثنا وهو تعدد الوجوب المالي في مال واحد فلذا لم يجب عن عبيد عبيده ولوكان غير مديون لكونهم للتجارة كذا في النهاية وفي القنية له عبد للتجارة لا يساوي نصابا وليس له مال الزكاة يجب صدقة فطر العبد ولم يود الى الثنا لان سبب وجوب الزكاة فيه موجود والمعتبر سبب الحكم لا الحكم انتهى واطلقه فشمل المديون والمستاجر والمرهون اذا كان عنده وفا بالدين والعبد الجاني عمدا كان او خطا والعبد المنذور بالتصدق به والعبد المعلق عتقه بمجي يوم الفطر والعبد الموصى برقبته لانسان وبخدمته لاخر فانها على الموصى له بالرقبة بخلاف النفقة فانها على الموصى له بالخدمة كذا في الفتاوى الظهيرية واشار بقوله عبده لخدمته الى انه لا يخرج عن عبده الابق ولا عن المغصوب المجحود الا بعد عوده فيلزمه لما مضى ولا عن عبده الماسور لانه خارج عن يده وتصرفه فاشبه المكاتب ولا اخادمه باجارة او اعارة ولا عن الحيوانات سوى الرقيق ولا عن الحمل والى انه ليس في رقيق الاخماس ورقيق القوام مثل زمزم ورقيق الفي والسبي ولا رقيق الغنيمة والاسرى قبل القسمة صدقة اذ ليس لهم مالك معين كذا في

البدايع

البدايع قال ويتوقف لو مبيعا بخيار اي يتوقف وجوب صدقة الفطر لو مر يوم الفطر والمبيع فيه خيار فمن يستقر الملك له فهو عليه لان الملك والولاية موقوفان فكذا ما يبتني عليهما اطلق الخيار فشمل ما اذا كان الخيار للبائع او للمشتري او لهما وقيد بوجوب الصدقة لان النفقة تجب على من كان الملك له وقت الوجوب لانها لا تحتمل التوقف لانها تجب لحاجة المملوك للحال فلو جعلناها موقوفة لمات المملوك جوعا فاعتبرنا الملك فيها للحال ضرورة كذا في الكافي ولا يخفى ان الخيار اذا كان للمشتري فعند الامام خرج المبيع عن ملك البائع ولم يدخل في ملك المشتري ومع ذلك فالنفقة واجبة على المشتري اجماعا كما صرح به في الجوهرة شرح القدوري من خيار الشرط ولم يعلله ولعل وجهه ان المشتري لما ملك التصرف فيه اجماعا كانت نفقته عليه بخلاف البائع لا يملك التصرف واشار الى ان وجوب زكاة مال التجارة متوقف ايضا بان اشتراه للتجارة بشرط الخيار فتم الحول في مدة الخيار فعندنا يضم الى من يصير له ان كان عنده نصاب فيزكيه مع نصابه والى انه لو لم يكن في البيع خيار ولم يقبضه المشتري حتى مر يوم الفطر فالامر موقوف فان قبضه المشتري فالفطرة عليه ولو رده بعده بخيار عيب او رؤية و

ولو بقضا قاضي والا فان رده على البايع بخيار عيب او
روية بقضا او غيره فعلى البايع لانه عاد اليه قديم ملكه
فتعلق به والابق ان مات قبل قبضه فلا صدقة على واحد
منهما لقصور ملك المشتري وعوده الى البايع غير منتفع
به فكان كالابق بل اشد وفي الفتاوى الظهيرية وفي
الوقوف اذا اجاز المالك البيع بعد يوم الفطر
فعلى المجيز والعبد المشترى شرا فاسدا اذا مر
عليه يوم الفطر في يد المشتري فالصدقة على البايع
اذا رده وان لم يرده ولكن باعه المشتري او اعتقه
فالصدقة على المشتري والعبد المجعول مهرا ان كان
بعينه تجب الصدقة على المراة قبضته او لم تقبض لانها
ملكته بنفس العقد ولهذا جاز تصرفها فيه قبل القبض
فان طلقها قبل الدخول بها ثم مر يوم الفطر ان
لم يكن المهر مقبوضا فلا صدقة على احد وان كان
مقبوضا فكذلك عند ابي حنيفة وعندهما
تجب عليها وفي الاصل لا صدقة في عبد المهر في
يد الزوج انتهى ما في الظهيرية بلفظه قال نصف
صاع من بر او دقيقه او سويقه او زبيب
او صاع تمر او شعير وهو ثمانية ارطال بدل
من الضمير في تجب اي تجب صدقة الفطر
وهي نصف صاع الى اخره لحديث الصحيحين
فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة
الفطر على الذكر والانثى والحر والمملوك صاعا من
تمر او صاعا من شعير فعدل الناس به مدين
من حنطة والكلام مع المخالفين في المسالة طويل

وقد استوفاه المحقق في فتح القدير وفي جعله دقيق
البر وسويقه كالبر اشارة الى ان دقيق الشعير
وسويقه كهو كما صرح به في الكافي وافاد انه لا اعتبار
للقيمة في الدقيق والسويق كاصلهما لان المنصوص
عليه لا يعتبر فيه القيمة بخلاف غيره حتى لو ادى
نصف صاع من تمر قيمته صاع من بر او اكثر لا يجوز
لكن المصنف في الكافي بان الاولى اعتبار القدر
والقيمة في الدقيق والسويق وان نص على الدقيق
في بعض الاخبار الا انه ليس بمشهور فالاحتياط
فيما قلنا وهو ان يعطي نصف صاع بر
وصاع شعير ولا نصف لا يساوي نصف بر صاع م
او صاع لا يساوي صاع شعير كذا في فتح القدير
وقيد بالدقيق والسويق لان الصحيح في الخبز
انه لا يجوز الا باعتبار القيمة لعدم ورود
النص به فكان كالزكاة وكالذرة وغيرها
من الحبوب التي لم يرد بها النص وكالاقط
وجعله الزبيب كالبر رواية الجامع الصغير
وجعلاه كالتمر وهو رواية عن ابي حنيفة
وصححها ابو اليسر ورجحها المحقق في فتح
القدير من جهة الدليل وفي شرح النقاية
والاولى ان يراعى في الزبيب القدر والقيمة
والضمير في قوله وهو عايد الى الصاع وتقديره
بما ذكر مذهب ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
خمسة ارطال وثلث وبه قال الايمة الثلاثة
ومنهم من رفع الخلاف بينهم فان ابا يوسف لما

حرره وحده خمسة وثلثا رطل اهل المدينة وهو اكبر
من رطل اهل بغداد لانه ثلاثون استارا والبغدادى
عشرون واذا قابلت ثمانية بالبغدادى بخمسة
وثلث بالمدنى وجدتهما سوا وهو الاشبه لان محمدا
لم يذكر فى المسالة خلاف ابى يوسف ولو كان لذكره
على المعتاد وهو اعرف بمذهبه ورده فى الينابيع
بان الصحيح ان الاختلاف بينهم ثابت بالحقيقة
والاستار بكسر الهمزة اربعة مثاقيل ونصف
كذا فى شرح الوقاية وفى تقديره الصاع بالارطال
دليل على انه يعتبر نصف صاع او صاع من حيث
الوزن لا من حيث المكيل وهو مذهب ابى ح
وعن محمد يعتبر كيلا لان النص جا بالصاع وهو
اسم للمكيال حتى لو وزن اربعة ارطال فدفعها
الى الفقير لا يجزيه لجواز كون الحنطة ثقيلة لا تبلغ
نصف صاع وان وزنت اربعة ارطال كذا قالوا
لكن قولهم فى تقدير الصاع انه يعتبر بما لا يختلف كيله
ووزنه وهو العدس والماش فما وسع ثمانية ارطال
او خمسة وثلثا من ذلك فهو الصاع كما صرح به فى
الخانية يقتضى رفع الخلاف المذكور فى تقدير
الصاع كيلا او وزنا كذا فى فتح القدير وفى الفتاوى
الظهيرية ولو ادى منوين من الحنطة بالوزن لا
يكون عند ابى حنيفة الا كيلا وهو قول محمد الا ان
يستيقن انه يبلغ نصف صاع وقال ابو يوسف
يجوز انتهى وهو يخالف لما نقل من الخلاف اولا
وفيها ايضا ويجوز نصف صاع من تمر ومثله

من شعير

309

من شعير ولا يجوز نصف صاع من التمر ومد من حنطة
وجوزه فى الكفارة وذكر الامام الزندوسنى فى نظمه
فان ادى نصف صاع من شعير ونصف صاع من
تمر او نصف صاع تمر ومنا واحدا من الحنطة او نصف
صاع شعير وربع صاع حنطة جاز عندنا خلافا للشا فعى
فان عنده لا يجوز الا اذا كان الكل من جنس واحد
انتهى واطلق المصنف نصف الصاع والصاع ولم
يقيد بالجيد لانه لو ادى نصف صاع ردى جاز
وان ادى عفنا او به عيب ادى النقصان
وان ادى قيمة الردى ادى الفضل كذا فى الفتاوى
الظهيرية ولم يتعرض المصنف لافضلية العين
او القيمة فقيل بالاول وقيل بالثانى والفتوى
عليه لانه ادفع لحاجة الفقير كذا فى الظهيرية
واختار الاول فى الخانية اذا كانوا فى موضع
يشترون الاشيا بالحنطة كالدراهم قال صبح
يوم الفطر فمن مات قبله او اسلم او ولد بعده
لا تجب بيان لوقت وجوب ادائها وهو
منصوب على انه ظرف ليجب اول الباب وعند
الشافعى تجب بغروب الشمس من اليوم الاخير
من رمضان ومبنى الخلاف على ان قول ابن
عمر فى الحديث السابق فرض رسول الله صلى
الله عليه وسلم صدقة الفطر المراد به الفطر
المعتاد فى سائر الشهر فيكون الوجوب بالغروب
او الفطر الذى ليس بمعتاد فيكون الوجوب
بطلوع الفجر رجحنا الثانى لانه لو كان الفطر

المعتاد في سائر الشهور لوجب ثلاثون فطرة فكان المراد
صدقة يوم الفطر ويدل عليه الحديث صومكم
يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون اي وقت
فطركم يوم تفطرون كذا في البدائع ولم يتعرض في
الكتاب لوقت الاستحباب وصرح به في الكافي فقال
ويستحب ان يخرج الناس الفطرة قبل الخروج الى
المصلى يعني بعد طلوع الفجر من يوم العيد لحديث
الحاكم كان يامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان نخرج صدقة الفطر قبل الصلاة وكان يقسمها
قبل ان ينصرف الى المصلى ويقول اغنوهم عن الطوف
في هذا اليوم قال وصح لو قدم او اخر يعني اي صح
اداؤها اذا قدمه على يوم الفطر او اخره اما
التقديم فلكونه بعد السبب اذ هو الراس واما
الفطر فشرط الوجوب كما قررناه ولهذا قالوا لو
قال لعبده اذا جاء يوم الفطر فانت حر فجاء يوم
الفطر عتق العبد ويجب على المولى صدقة فطره
قبل العتق بلا فصل لان المشروط متعقب على
الشرط في الوجود ولا مقارن كذا والعلة فان
المعلول يقارنها وكذا لو كان للتجارة يجب على
المولى زكاة التجارة اذا تم الحول بانفجار الصبح
من يوم الفطر ونظيرهما ما لو قال لعبده ان
بعتك فانت حر حيث يصح البيع كذا في النهاية
فصار كتقديم الزكاة على الحول بعد ملك النصاب
يعني انه لا فارق لا انه قياس فاندفع به ما في
فتح القدير من ان حكم الاصل على خلاف القياس

فلا

فلا يقاس عليه لكنه وجد فيه دليل وهو حديث البخاري
وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم او يومين واطلق في
التقديم فشمل ما اذا دخل رمضان وقبله وصححه
المصنف في الكافي والهداية والتبيين وشروح
الهداية وفي فتاوى قاضي خان وقال خلف ابن
ايوب يجوز التعجيل اذا دخل رمضان وهكذا ذكره
الامام محمد بن الفضل وهو الصحيح وفي الفتاوى
الظهيرية والصحيح انه يجوز تعجيلها اذا دخل شهر
رمضان وهو اختيار الشيخ الامام ابي بكر محمد
ابن الفضل وعليه الفتوى انتهى فقد اختلف
التصحيح كما ترى لكن تايد التقييد بدخول رمضان
بان الفتوى عليه فليكن العمل عليه وسبب هذا
الخلاف ان مسئلة التعجيل على يوم الفطر لم يذكر
في ظاهر الرواية كما صرح به في البدائع لكن
صحح هو انه يجوز التعجيل مطلقا كما في الهداية
واما التاخير فلانها قربة مالية فلا تسقط
بعد الوجوب الا بالاداء كالزكاة حتى لو مات
ولده الصغير او مملوكه يوم الفطر لا تسقط
عنه او افتقر بعده فكذلك وفي اي وقت
ادى كان مؤديا لا قاضيا كما في سائر الواجبات
الموسعة كذا في البدائع وقد تقدم ان التحقيق
انه بعد اليوم الاول قاض لا مؤد لانه من
قبيل المقيد بالوقت بقوله صلى الله عليه وسلم
اغنوهم في هذا اليوم عن المسالة ومقتضاه
انه يأثم بتاخيرها عن اليوم الاول على القول بانه

مقيد وعلى انه مطلق فلا اثم ولهذا قال في الفتاوى
الظهيرية ولا يكره التاخير ولم يتعرض في الكتاب
لجواز تفريق صدقة شخص على مساكين وظاهر
ما في التبيين وفتح القدير ان المذهب المنع وان
القائل بالجواز انما هو الكرخي وصرح الولوالجي وقاضي
خان وصاحب المحيط والبدائع بالجواز من غير
ذكر خلاف فكان هو المذهب كجواز تفريق الزكاة
واما الحديث المامور فيه بالاغناء فيفيد الاولوية
وقد نقل في التبيين الجواز من غير ذكر خلاف في باب
الظهار واما دفع صدقة جماعة الى مسكين واحد
فلا خلاف في جوازه **فروع** المرأة اذا امرها زوجها
باداء صدقة الفطر فخلطت حنطته بحنطتها بغير
اذن الزوج ودفعت الى الفقير جاز عنها لا عن الزوج
عند ابي ح خلافا لهما وهي محمولة على قولهما اذا
اجاز الزوج كذا في الفتاوى الظهيرية وعلله في ذخيرة
الفقهاء بانها لما خلطت بغير اذنه صارت مستهلكة
لحنطته لان الخلط استهلاك عنده فيقطع حق صاحبه
عن العين وفي قولهما لا يقطع ويجوز عنه بهذه العلة
وفي البدائع ولا يبعث الامام على صدقة الفطر
ساعيا لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يبعث وذكر
الزندوستي ان الافضل صرف الزكاتين يعني
زكاة المال وصدقة الفطر الى احد هذه السبعة
الاول اخوته الفقراء واخواته ثم الى اولاد اخوته
واخواته المسلمين ثم الى اعمامه الفقراء ثم الى اخواله
وخالاته وساير ذوي المحارم ارحامه الفقراء ثم الى

جيرانه

جيرانه ثم الى اهل سكنته ثم الى اهل مصره وقال الشيخ الامام
ابو حفص الكبير البخاري لا تقبل صدقة الرجل و
قرابته محاويج حتى يبدأ بهم فيسد حاجتهم ثم اعطى
في غير ذي قرابته ان احب كذا في الفتاوى
الظهيرية وفي الولوالجية وصدقة الفطر كالزكاة
في المصارف انتهى وينبغي ان يستثنى الذمي كما
سبق في المصرف وفي عمدة الفتاوى للصدر
الشهيد ولو دفع صدقة فطره الى زوجة عبده
جاز وان كانت نفقتها عليه انتهى والله اعلم
بالصواب واليه المرجع والمآب

كتاب الصوم

اخره عن الزكاة وان كان عبادة بدنية مقدمة
على المالية لقرانها بالصلاة في ايات كثيرة وذكر
محمد رحمه الله الصوم عقب الصلاة في الجامع
الكبير والصغير تطفلا لما قلنا وهو في اللغة
ترك الانسان الاكل وامساكه عنه ثم جعل عبارة
عن هذه العبادة المخصوصة ومن مجازه صام
الفرس على اريه اذا لم يعتلف ومنه قول النابغة
خيل صيام كذا في المغرب وفي الشرع ما سيذكره
المصنف ولو قال كتاب الصيام لكان اولى لما
في الفتاوى الظهيرية ولو قال لله علي صوم
يوم واحد ولو قال فعلي صيام ثلاثة ايام كما
في قوله تعالى ففدية من صيام انتهى وركنه
حقيقته الشرعية التي هي الامساك المخصوص
وسببه مختلف ففي المنذور النذر ولذا قلنا
لو نذر صوم شهر بعينه كرجب او يوم بعينه

فصام غيره اجزاءعن المنذور لانه تعجيل بعد وجود السبب
وفيه خلاف محمد كما في المجمع وصوم الكفارات سببه
ما تضاف اليه من الحنث والقتل والظهار والفطر وسبب
رمضان شهود الشهر حتى استوى في السببية الايام والليالي
وذهب الدبوسي وفخر الاسلام وابو اليسر الى ان
السبب الايام دون الليالي اي الجزء الذي لا يتجزى
من كل يوم سبب لصوم ذلك اليوم فيجب صوم جميع
الايام مقارنا اياه وثمرة الاختلاف تظهر فيمن
افاق في اول ليلة من الشهر ثم جن قبل ان يصبح ومضى
الشهر وهو مجنون ثم افاق فعلى قول السرخسي
يلزمه القضا ولو لم يتقرر السبب في حقه بما شهد
من الشهر حال افاقته لم يلزمه وعلى قول غيره لا يلزمه
القضا وصححه السراج الهندي في شرح المغني لان
الليل ليس بمحل للصوم فكان الجنون والافاقة فيه
سوا وعلى هذا الخلاف لو افاق في ليلة وسط الشهر
ثم اصبح مجنونا وكذا لو افاق في اخر يوم من رمضان
بعد الزوال والجمع في الهداية بين القولين بانه ٢
لا منافاة فشهود جزء منه سبب لكله ثم كل يوم
سبب وجوب ادائه غاية الامر انه تكرر سبب وجوب
صوم اليوم باعتبار خصوصيته ودخوله في ضمن
غيره كذا في فتح القدير والذي يظهر ان صاحب الهداية
يختار قول غير السرخسي فيقول كل يوم مع ليلته
سبب للوجوب لا اليوم وحده وتمام تقريره
في الاصول وشرائطه ثلاثة شرط وجوب وهو
الاسلام والبلوغ والعقل كذا في النهاية وفي القدير

وفي غاية

وفي غاية البيان ذكر الاولين ثم قال ولا يشترط العقل لا
للوجوب ولا للادا ولهذا اذا جن في بعض الشهر ثم افاق
يلزمه القضا بخلاف استيعاب الشهر حيث لا يلزمه
القضا للحرج واختاره صاحب الكشف فقال ان
المجنون اهل للوجوب الا ان الشرع اسقط عنه
عند تضاعف الواجبات دفعا للحرج واعتبر
الحرج في حق الصوم باستغراق الجنون جميع الشهر
انتهى في البدايع واما العقل فهل هو من شرائط
٢ الوجوب وكذا الافاقة واليقظة قال عامة
٢ مشايخنا ليست من شرائط الوجوب الادا استدلوا
بوجوب القضا على المغمى عليه والنائم بعد الافاقة
والانتباه بعد مضي بعض الشهر او كله وكذا المجنون
اذا افاق في بعض الشهر وقال اهل التحقيق
من مشايخ ما ورا النهر انه شرط الوجوب وعندهم
لا فرق بينه وبين وجوب الادا واجابوا
عنه ما استدل به العامة بان وجوب القضا
لا يستدعي سابقة الوجوب لا محالة وانما
يستدعي فوت العبادة عن وقتها والقدرة
على القضا من غير حرج وهكذا وقع الاختلاف
في الطهارة عن الحيض والنفاس فذهب
اهل التحقيق الى انها شرط الوجوب فلا وجوب
على الحائض والنفسا وقضا الصوم لا يستدعي
سابقة الوجوب كما تقدم وعند العامة ليست
بشرط وانما الطهارة عنهما شرط الادا وتمامه
في البدايع ولعله لا ثمرة له والنوع الثاني من
الشرائط شرط وجوب الادا وهو الصحة والاقامة

والثالث شرط صحته وهو الاسلام والطهارة عن الحيض والنفاس
والنية كذا في البدايع واقتصر في فتح القدير على ما عدا الاول
لان الكافر لا نية له فخرج باشتراطها ولم يجعلوا العقل
والافاقة شرطين للصحة لان من نوى الصوم في الليل
ثم جن في النهار او اغمي عليه يصح صومه في ذلك اليوم
وانما لم يصح في اليوم الثاني لعدم النية لانها من المجنون
والمغمى عليه لا تتصور لا لعدم اهلية الادا واما البلوغ
فليس من شرط الصحة لصحته من الصبي العاقل
ولهذا يثاب عليه كذا في البدايع وزاد في فتح
القدير العلم بالوجوب او الكون في دار الاسلام
لان الحربي اذا اسلم في دار الحرب ولم يعلم بفرضية
رمضان ثم علم ليس عليه قضا ما مضى وزاد في
النهاية على شرايط الصحة الوقت القابل ليخرج
الليل وفيه بحث لان التعليق بالنهار داخل في
مفهوم الصوم لا قيد له ولهذا كان التحقيق
في الاصول ان القضا والنذر المطلق وصوم
الكفارة من قبيل المطلق عن الوقت لا من
المقيد به كما ذهب اليه فخر الاسلام وحكمه سقوط
الواجب ونيل ثوابه ان كان صوما لازما والا
فالثاني كذا في فتح القدير وفيه بحث لان صوم
الايام المنهية لا ثواب فيه فالاولى ان يقال
والا فالثاني ان لم يكن منهيا عنه والا فالصحة
فقط واقسامه فرض وواجب ومسنون ومندوب
ونفل ومكروه تنزيها وتحريما فالاول رمضان
وقضاؤه والكفارات والواجب المنذور والمسنون

عاشورا

عاشورا مع التاسع والمندوب صوم ثلاثة من كل شهر
ويندب فيها كونها الايام البيض وكل صوم ثبت
بالسنة طلبه والوعد عليه كصوم داود عليه السلام
وعلى ساير الانبيا والنفل ما سوى ذلك مما لم يثبت
كراهته والمكروه تنزيها عاشورا مفردا عن التاسع
ونحو يوم المهرجان وتحريما ايام التشريق والعيدين
كذا في فتح القدير واستثنى في عمدة الفتاوى
من كراهة صوم يوم النيروز والمهرجان ان
يصوم يوما قبله فلا يكره كما في يوم الشك والا
ظهر ان يضم المنذور بقسميه الى المفروض كما اختاره
في البدايع والمجمع ورجحه في فتح القدير للاجماع
على لزومه وان يجعل قسم الواجب صوم التطوع
بعد الشروع فيه وصوم قضائه عند الافساد
وصوم الاعتكاف كما في البدايع ايضا وبما
ذكره المحقق اندفع ما في البدايع من قوله وعندنا
يكره الصوم في يومي العيد وايام التشريق
والمستحب هو الافطار فانه يفيد ان الصوم
فيها مكروه تنزيها وليس بصحيح لان الافطار واجب
متحتم ولهذا صرح في المجمع بحرمة الصوم فيها
وينبغي ان يكون كل صوم رغب فيه الشارع
صلى الله عليه وسلم بخصوصه يكون مستحبا
وما سواه يكون مندوبا مما لم يثبت كراهته
لا نفلا لان الشارع قد رغب في مطلق الصوم
٢ فيترتب على فعله الثواب بخلاف النفلية
المقابلة للندبية فان ظاهره يقتضي عدم

الثواب فيه والاصوم مندوب كما لايخفى ومن المكروه
صوم يوم الشك على ما سنذكره ان شا الله تعالى
ومنه صوم الوصال وقد فسره ابو يوسف ومحمد
بصوم يومين لا فطر بينهما ومنه صوم يوم عرفة
للحاج ان اضعفه ومنه صوم يوم السبت بانفراده
للتشبه باليهود بخلاف يوم الجمعة فان صومه
مستحب عند العامة كالاثنين والخميس وكره الكل
بعضهم ومنه صوم الصمت بان يمسك عن الطعام
والكلام جميعا كذا في البدايع ومنه ايضا
صوم ستة من شوال عند ابي حنيفة متفرقا
كان او متتابعا وعن ابي يوسف كراهته متتابعا
لا متفرقا لكن عامة المتاخرين لم يروا به
باسا ثم اعلم ان الصيامات اللازمة فرضا
ثلاثة عشر سبعة منها يجب فيها التتابع
وهي رمضان وكفارة القتل وكفارة الظهار
وكفارة اليمين وكفارة الافطار في رمضان
والنذر المعين وصوم اليمين المعين وستة
لا يجب فيها التتابع وهي قضا رمضان وصوم
المتعة وصوم كفارة الحلق وصوم جزا الصيد
وصوم النذر المطلق وصوم اليمين بان قال
والله لاصومن شهرا ثم اذا افطر يوما فيما يجب فيه
التتابع هل يلزم الاستقبال اولا فنقول كل
صوم يؤمر فيه التتابع هل يلزم الاستقبال لاجل
ان الوقت مفوت ذلك يسقط التتابع وان
بقي الفعل واجب القضا فالاول كصوم كفارة القتل

والظهار

والظهار واليمين والافطار ويلحق به النذر المطلق
اذا ذكر التتابع فيه او نواه والثاني كرمضان
والنذر المعين وبصوم معين كذا ذكره صاحب
البدايع والاسبيجابي مختصرا ومحاسنه كثيرة منها
شكر النعمة التي هي المفطرات الثلاث لان بضدها
تتبين الاشيا ومنها انه وسيلة الى التقوى لانها
اذا انقادت للامتناع من الحلال طمعا في رضا
الله تعالى فالاولى ان تنقاد للامتناع عن الحرام
واليه الاشارة بقوله تعالى لعلكم تتقون
ومنها كسر الشهوة الداعية الى المعاصي ومنها
الاتصاف بصفة الملائكة الروحانية ومنها
علمه بحال الفقرا ليرحمهم فيعطيهم ومنها موافقته
لهم قال هو ترك الاكل والشرب والجماع من الصبح
الى الغروب بنية من اهله اي الصوم في الشرع
الامساك عن المفطرات الثلاث حقيقة او
حكما في وقت مخصوص مع النية وانما فسرنا الترك
بالامساك المذكور في كلام القدوري ليكون
فعل المكلف لانه لا تكليف الا بفعل حتى قالوا ان
المكلف به في النهي كف النفس لا ترك الفعل
لانه لا تكليف الا بمقدور والعدم غير مقدور
لان تفسير القادر من ان شا فعل وان لم يشا لم
يفعل لا وان شا ترك وتمامه في تحرير الاصول
وقلنا حقيقة وحكما ليدخل من افطر ناسيا
فانه ممسك حكما واختص الصوم باليوم لتعذر
الوصال للنهي عنه وكونه على خلاف العادة

وعليه مبنى العبادة اذ ترك الاكل بالليل معتاد واشترطت
النية لتمييز العبادة عن العادة كما سياتي واراد بالاهل
من اجتمعت فيه شروط الصحة وتقدم انها ثلاثة فخرج
الكافر والحائض والنفساء والمراد باشتراط الطهارة عن
الحيض والنفاس اشتراط عدمهما لا ان يكون المراد منها
الاغتسال كذا في النهاية والمراد بترك الاكل ترك ادخال
شي بطنه اعم من كونه ماكولا اولا لما سياتي من افطاره
بادخال نحو الحديد ولا يرد ما وصل الى الدماغ فانه
مفطر كما سياتي لما ان بين الدماغ والجوف منفذا
فما وصل الى الدماغ وصل الى الجوف كما صرح به في البدائع
كما سياتي وفي البزازية استنشق فوصل الما
الى فمه ولم يصل الى دماغه لا يفسد صومه قال صح
صوم رمضان والنذر المعين والنفل بنية من الليل
الى ما قبل نصف النهار شروع في بيان النية التي هي
شرط الصحة لكل صوم وعرفها في المحيط بان يعرف
بقلبه انه صوم ووقتها بعد الغروب ولا تجوز قبله
والتسحر نية كذا في الظهيرية ولم يتكلم على فرضية
رمضان لما انها من الاعتقادات لا الفقه لثبوتها
بالقطع المؤيد بالاجماع ولهذا يحكم بكفر جاحده وكانت
فرضيته بعد ما صرفت القبلة الى الكعبة بشهر في
شعبان على راس ثمانية عشر شهرا من الهجرة وهو
في الاصل من رمض اذا احترق سمي به لان الذنوب
تحترق فيه وهو غير منصرف للعلمية والالف والنون
قال الجوهري يجمع على رمضانات ورمضانات وقال الفرا
يجمع على رمضين كسلاطين وشياطين وقال ابن الانباري

جمع رمضان رماض وتقدم حكم النذر انه فرض على الاظهر
والمراد بالنفل ما عدا الفرض والواجب اعم من ان
يكون سنة او مندوبا او مكروها واشار الى انه
لو نوى عند الغروب لا تصح نيته لانه قبل الوقت
كما قدمناه وفي الفتاوى الظهيرية ولو نوى ان
يتسحر في اخر الليل ثم يصبح صائما لم تصح هذه النية
كما لو نوى بعد العصر صوم الغد انتهى واستدل
الطحاوي لعدم اشتراط التبييت في رمضان
بحديث الصحيحين في عاشورا من اكل فليمسك
بقية يومه ومن لم يكن اكل فليطعم وكان صومه فرضا
حتى فرض رمضان فصار سنة ففيه دليل على ان
من تعين عليه صوم يوم ولم ينوه ليلا تجزئه النية
نهارا فوجب حمل حديث السنن الاربعة لا صيام لمن
لم ينو الصيام من الليل على نفي الكمال لان الافضل في كل
صوم ان ينوي وقت طلوع الفجر ان امكنه او من الليل
كما في البدائع او على ان المراد لم ينو كون الصوم من الليل
فيكون الجار وهو من الليل متعلقا بصيام الثاني
لا بينو فحاصله لا صيام لمن لم يقصد انه صائم من
الليل اي من اخر اجزائه فيكون نفيا لصحة الصوم
من حين نوى من النهار وعلى تقدير كونه لنفي
الصحة الصوم من حين نوى من النهار وعلى تقدير
كونه لنفي الصحة وجب ان يخص عمومه بما روينا
عندهم وعندنا لو كان قطعيا خص به بعض
القطعي اذا خص بمقارن تخصيصه بعد ذلك
بالقياس فكيف وقد اجتمع فيه الظنية والتخصيص

اذا قد خص منه النفل بحديث مسلم عن عايشة دخل
على رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل
عندكم شي فقلنا لا فقال اني اذا صايم فالحاصل ان
صوم عاشورا اصل والحق بصوم رمضان والنذر
المعين في حكم وهو عدم النية من الليل ومقتضاه
الحاق كل صوم واجب لكن القياس انما يصلح
مخصصا للخبر لا ناسخا ولو جرينا على تمام لازم
هذا القياس لكان ناسخا لحديث السنن اذا
لم يبق تحته شي حينئذ فوجب ان يحاذي به نور
النص وهو الواجب المعين من رمضان ونظيره
من النذر المعين ولا يمكن ان يلغى قيد التعيين
في مورد النص الذي رويناه فانه حينئذ يكون
ابطالا لحكم لفظ بلا لفظ بنص فيه وانما اختص
اعتبارها بوجودها في اكثر النهار لان ما رويناه
من حديث الصحيحين واقعة حال لا عموم لها
في جميع اجزاء النهار واحتمل كون اجازة الصوم في
تلك الواقعة لوجود النية فيها في اكثره ولاحتمل
كونها للتجويز من النهار مطلقا في الواجب فقلنا بالاول
لانه احوط خصوصا ومعناه نفي السنن عنهما
من النهار مطلقا وعضده المعنى وهو ان للاكثر
من الشي الواحد حكم الكل وانما اختص بالصوم دون
الحج والصلاة فان قران النية فيهما شرط حقيقة
او حكما كالمتقدمة بلا فاصل لان الصوم ركن
واحد ممتد فبالوجود في اكثره يعتبر قيامها في كله
بخلافهما فانهما ان كان يشترط قرانها بالعقد على

ادابها

ادابها والا خلت بعض الاركان عنها فلم يقع ذلك
الركن عبادة واعتبر المصنف النية الى ما قبل نصف
النهار ليكون اكثر اليوم منويا ولهذا عبر في الوافي
بنية اكثره وهي اولى لما ان النهار يطلق في اللغة
على زمن اوله طلوع الشمس كما في النهاية وغيرها
لكن هو في الشرع واليوم سواء من طلوع الفجر
وفي غاية البيان جعل اوله من طلوع الفجر لغة
وفقها وعلى كل فهي اولى من عبارة القدوري
ومختصر الكرخي والطحاوي ما بينه وبين الزوال
لان ساعة الزوال نصف النهار من طلوع الشمس
ووقت الصوم من طلوع الفجر كما في المبسوط والظاهر
ان الاختلاف في العبارة لا في الحكم وفي الفتاوى
الظهيرية الصايم المتطوع اذا ارتد عن الاسلام
ثم رجع الى الاسلام قبل الزوال ونوى الصوم قال زفر
لا يكون صايما ولا قضا عليه ان افطر وقال ابو
يوسف يكون صايما وعليه القضا اذا افطر
وذكر بعده وعلى هذا الخلاف اذا اسلم النصراني
في غير رمضان قبل الزوال ونوى التطوع كان صايما
عند ابي يوسف خلافا لزفر واطلق المص فافاد انه
لا فرق بين الصحيح والمريض والمقيم والمسافر
لانه لا تفصيل فيما ذكرنا من الدليل وقال
زفر لا يجوز الصوم للمسافر والمريض الا بنية
من الليل لان الاداء غير مستحق عليهما فصار كالقضا
ورد بانه من باب التغليظ والمناسب لهما التخفيف
وفي فتاوى قاضي خان مريض او مسافر لم ينو الصوم

من الليل في شهر رمضان ثم نوى بعد طلوع الفجر قال ابو
يوسف يجزيهما وبه اخذ الحسن قال صاحب الكشف الكبير
هذا يشير الى ان عند ابي ح ومحمد لا يجزيهما انتهى
وهذه الاشارة مدفوعة بصريح المنقول من ان
عندنا لا فرق كما ذكره في المبسوط والنهاية والولوالجية
وغيرها وبمطلق النية وبنية النفل اي صح
صوم رمضان وما معه بمطلق النية وبنية
النفل اما في رمضان فلان الشارع عينه لفرض
الصوم فانتفى شرعية غيره من الصيام فيه
فلم يشترط له نية التعيين فصح بنية صوم مباين
له كالنفل والكفارات بناء على لغو الجهة التي
عينها فيبقى الصوم المطلق وبمطلق النية يصح
صومه كالاخص نحو يصاب بالاعم كيا انسان وجمهور
العلما على خلافه قال في التحرير وهو الحق لان نفي
شرعية غيره انما اوجب صحته لو نواه ونفي صحة
ما نواه من الغير لا يوجب وجود نية ما يصح
وهو يصرح بقوله لم اردة بل لو ثبت كان جبرا ولا
جبر في العبادات وقولهم الاخص يصاب بالاعم
انما يصح اذا اراد الاخص بالاعم ولو اراده لا ارتفع الخلاف ف
واعجب من هذا ما روي عن زفر ان التعيين
شرعا يوجب الاصابة بلا نية انتهى وقد يقال بانه
نوى اصل الصوم ووصفه والوقت لا يقبل الوصف
فلغت نية الوصف وبقيت نية الاصل اذ ليس من
ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل والاعراض
ان ثبت فانما هو في ضمن نية النفل والقضا وقد

لغت

لغت بلا انفاق فيلغو ما في ضمنها ولا يلزم الجبر
لان معنى القربة في اصل الصوم يتحقق لبقا الا
ختيار للعبد فيه ولا يتحقق في الصفة اذ لا اختيار
له فيها فلا يتصور منه ابدال هذا الوصف
بوصف اخر في هذا الزمان فيسقط اعتبار نية
الصفة فعلم انه لا يلزم الجبر الا لو قلنا بوقوع الصوم
من غير نية اصلا وما الزمنا به الشافعي هنا
من لزوم الجبر لزمه في الحج لانه صححه فرضا بنية النفل فما
هو جوابه فهو جوابنا واما في النذر المعين فلانه معتبر
بايجاب الله تعالى وانما قال وبنية النفل ولم يقل
وبنية مباينة لما ان النفل لا يصح بنية واجب اخر
بل يقع عما نوى ولما ان المنذور المعين لا يصح بنية
واجب بل يقع عما نوى بخلاف رمضان والفرق
بينهما ان التعيين انما حصل بولاية الناذر وله
ابطال صلاحية ماله وهو النفل لا ما عليه وهو القضا
ونحوه ورمضان متعين بتعيين الشارع وله ولاية
ابطال صلاحيته لغيره من الصيام لانه في ذمته
وفرض الوقت لا يكون في ذمته الا اذا ادرك عدة
من ايام اخر لكن بقي عليه افادة صحة رمضان بنية
واجب اخر ويمكن ان يكون ذكر نية النفل اشارة اليه
بكما مع الغا الجهة لتعينه واذا وقع عن ما نوى فهل
يلزمه قضا المنذور المعين لا ذكر لها في ظاهر الرواية
والاصح وجوب القضا كذا في الفتاوى الظهيرية ولا
يرد عليه المسافر فانه لو نوى واجبا اخر في رمضان يقع
عند ابي حنيفة ويقع عن ما نوى لاثبات الشارع

المترخص له وهو في الميل الى الاخف وهو في صوم الواجب
المغاير كما لو اطلق النية وفي النفل عنه روايتان اصحهما
عدم صحة ما نوى ووقوعه عن فرض الوقت لان فايدة
النفل الثواب وهو في فرض الوقت اكثر كذا في التقرير
فعلم بهذا ان المسافر يصح صومه عن رمضان مطلقا
النية وبنية النفل على الاصح فيهما مع وجود الروا
يتين فيهما فلهذا لم يستثنه في المختصر واما
المريض اذا نوى واجبا اخر او نفلا ففيه ثلاثة
اقوال فقيل يقع عن رمضان لانه لما صام التحق
بالصحيح واختاره فخر الاسلام وشمس الايمة
وجمع وصححه صاحب المجمع وقيل يقع عن ما نوى
كالمسافر واختاره صاحب الهداية واكثر
المشايخ وقيل بانه ظاهر الرواية وينبغي ان
يقع عن رمضان في النفل على الصحيح كالمسافر
على ما قدمناه وقيل بالتفصيل بين ان يضره
الصوم فتتعلق الرخصة بخوف الزيادة
فيصير كالمسافر يقع عن ما نوى وبين ان لا يضره
الصوم كفساد الهضم فتتعلق الرخصة بحقيقته
فيقع عن فرض الوقت واختاره صاحب الكشف
وتبعه المحقق في فتح القدير والتحرير وتفقه
الاكمل في التقرير بان من المعلوم ان المريض
الذي لا يضره الصوم غير مرخص له الفطر عند
ايمة الفقه كما شهدت كتبهم بذلك فمن لا يضره
الصوم صحيح وليس الكلام فيه ثم اعلم انه وقع في
عبارة القوم اصولا وفروعا ان رمضان يصح

مع

مع الخطا في الوصف فذهب جماعة من المشايخ الى ان
نية صوم النفل في رمضان من الصحيح المقيم
انما هي مصورة في يوم الشك بان يشرع بهذه
النية ثم ظهر انه من رمضان حتى يكون هذا
الظن معفوا عنه فاما لو وجدت في غيره يخشى
عليه الكفر لانه ظن ان لا امر بالامساك المعين
وبمثل هذا الظن يخشى عليه الكفر كذا في التقرير
وفي النهاية ما يرده فانه قال في دليل الشافعي
انه لو اعتقد الشروع في هذا الوقت انه نفل
يكفر وقال في رده انه لما لغى نية النفل
لم يتحقق الاعراض وبه يبطل قوله انه لو اعتقد
فيه انه نفل يكفر انتهى والحاصل انه لا ملازمة
بين نية النفل واعتقاد عدم الفرضية
او ظنه فقد يكون معتقد الفرضية ومع ذلك
نوى النفل فلا يكون بنية النفل كافرا
الا اذا انضم اليها اعتقاد النفلية وكذا
لا يخشى عليه الكفر الا اذا انضم اليها الظن
المذكور والله سبحانه اعلم ثم اعلم ان ابا
حنيفة جرى على اصله في المواضع كلها مع
ان الاصل ينفك عن الوصف فلهذا قال اذا
بطلت صفة الفرضية في الصلاة لا يبطل اصلها
واذا بطلت الصفة في الصوم بقي اصله واذا قال
لها انت طالق كيف شئت وقع اصل الطلاق
وكان الوصف مفوضا اليها وهما قالا في هذه
المسالة بان ما لا يقبل الاشارة من الامور الشرعية

فحالو وصف بمنزلة اصله فيتعلق الاصل بتعلقه فخالفا
هذا الاصل في الصوم وخالف ابو يوسف في الصلاة
لانه موافق لابي حنيفة فيها وجرى عليه محمد في الصلاة
فانه قال ببطلان الاصل اذا بطل الوصف فيها وقد
فرق بعضهم بين الصوم والصلاة ورده الاكمل
في تقريره وقال في بحث كيف ان اصلهما المذكور
ليس بصحيح لان صحته تستلزم انتفا الفاسد على مذهبنا
واللازم باطل لان الاحكام تستلزم انتفا الفاسد
عندنا تنقسم الى جائز وفاسد وباطل بيان الملازمة
ان الربا مثلا وساير العقود الفاسدة مشروعة
بوصفها بالاتفاق وهي مما لا يقبل الاشارة فلو
كان ما ذكراه صحيحا لكان الاصل فيه مثل الوصف
والوصف غير مشروع وما كان غير مشروع بحسب
الاصل والوصف فهو باطل اتفاقا لا فاسد او كان
الوصف مثل الاصل والاصل مشروع فكان الربا
جايزا لا فاسدا وهو باطل اجماعا انتهى قال وما
بقي لم يجز الا بنية معينة مبيتة اي ما بقي من الصيام
وهو قضا رمضان والكفارات وجزا الصيد
والحلق والمتعة والنذر المطلق لا يصح بمطلق
النية ولا بنية مباينة ولا بد فيه من التعيين
لعدم تعين الوقت له ولهذا لا بد فيه ايضا من
النية من الليل او ما هو في حكمه وهو المقارنة
لطلوع الفجر بل هو الاصل لان الواجب قران
النية بالصوم لا تقدمها وانما جاز التقديم
للضرورة وليس هو فروع لزوم التبييت في غير

المعين

319

المعين لو نوى القضا نهارا فلم يصح هل يقع عن النفل
في فتاوى النسفي نعم ولو افطر يلزمه القضا قيل
هذا اذا علم ان صومه عن القضا لم يصح بنية
من النهار اما اذا لم يعلم فلا يلزم بالشروع
كما في المظنون كذا في فتح القدير والذي يظهر
ترجيح الاطلاق فان الجهل باحكام في دار الاسلام
ليس بمعتبر خصوصا ان هذه المسالة
اعني عدم جواز القضا بنية نهارا اتفقت
عليها فيما يظهر فليس كالمظنون ولا يخفى ان
قضا النفل بعد افساده وقضا المنذور المعين
داخل تحت قوله وما بقي ثم اعلم ان النية من
الليل كافية في كل صوم بشرط عدم الرجوع
عنها حتى لو نوى ليلا ان يصوم غدا ثم عزم
في الليل على الفطر لم يصبح صايما فلو افطر
لا شي عليه ان لم يكن رمضان ولو مضى عليه لا
يجزيه لان تلك النية انتقضت بالرجوع ولو نوى
الفطر لم يفطر حتى ياكل وكذا لو نوى التكلم
في الصلاة كذا في الظهيرية وقال نويت صوم
غدا ان شا الله تعالى فعن الحلواني يجوز استحسانا لان
المشيئة انما تبطل اللفظ والنية فعل القلب وصححه
في الفتاوى الظهيرية واعلم انه يتفرع
على كيفية النية ووقتها مسالة الاسير في دار
الحرب اذا اشتبه عليه رمضان فتحرى وصام
شهرا عن رمضان فلا يخلو اما ان وافق او لا بالتقديم
او التاخير فان وافق جاز وان تقدم لم يجز

ان صم

وان تاخر فان وافق شوال يجوز بشرط موافقة الشهرين
في العدد وتعيين السنة ونيتهما ولا يشترط نية
القضاء في الصحيح فان كان كل منهما كاملا قضى يوما واحدا
لاجل يوم الفطر وان كان رمضان كاملا وشوال ناقصا
قضى يومين يوما لاجل يوم العيد ويوما لاجل النقصان
وعلى العكس لا شيء عليه وان وافق صومه هلال ذي
الحجة فان كان رمضان كاملا وذو الحجة كاملا قضى اربعة
ايام يوم النحر وايام التشريق وان كان رمضان
كاملا وذو الحجة ناقصا قضى خمسة ايام وعلى عكسه
قضى ثلاثة ايام وان وافق صومه شهرا آخر سوى
هذين الشهرين فان كان الشهران كاملين او ناقصين
او كان رمضان ناقصا والآخر كاملا فلا شيء عليه
وعلى عكسه قضى يوما ولو صام بالتحري سنين
كثيرة ثم تبين انه صام في كل سنة قبل شهر
رمضان فهل يجوز صومه في الثانية عن الاولى
وفي الثالثة عن الثانية وفي الرابعة عن الثالثة
قيل يجوز وقيل لا يجوز كذا في البدائع مختصرا
وصحح في المحيط انه ان نوى صوم رمضان
مبهما يجوز عن القضاء وان نوى عن السنة الثانية
مفسرا لا يجوز وقد علم من هذا ان من فاته رمضان
وكان ناقصا يلزم قضاؤه بعدد الايام لا بشهر كامل
ولهذا قال في البدائع لو افطر شهر العذر
ثلاثين يوما ثم قضى شهرا بالهلال فكان تسعة
وعشرين يوما ان عليه قضاء يوم آخر لان المعتبر عدد
الايام التي افطر فيها دون الهلال لان القضاء على قدر

الفائت

الفائت ولو صام اهل مصر تسعة وعشرين وافطروا
للرؤية وفيهم مريض لم يصم فان علم ما صام اهل
مصره فعليه قضاء تسعة وعشرين يوما وان لم يعلم
صام ثلاثين يوما لانه الاصل والنقصان عارض انتهى
وفي عدة الفتاوى لو قال لله علي صوم شوال
وذي القعدة وذي الحجة فصامهن بالرؤية وكان
هلال ذي القعدة ثلاثين وشوال تسعة وعشرين
فعليه صوم خمسة ايام الفطر والاضحى وايام التشريق
ولو قال لله علي صوم ثلاثة اشهر فصامهن
فعليه قضاء ستة ايام لانه اشار الى غائب فيلزم
لكل شهر ثلاثون انتهى وبما ذكرنا علم من يراجع
فتح القدير انه لم يستوف الاقسام كلها قال ويثبت
رمضان برؤية هلاله او بعد شعبان ثلاثين
يوما لحديث الصحيحين صوموا لرؤيته
وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فاكملوا عدة شعبان
ثلاثين يوما والوجه في اثبات الرمضانية
والعيد ان يدعي عند القاضي بوكالة رجل معلقة
بدخول رمضان بقبض دين فيقر الخصم
بالوكالة وينكر دخول رمضان فيشهد الشهود
بذلك فيقضي القاضي عليه بالمال فيثبت مجيء
رمضان لان اثبات مجيء رمضان لا يدخل تحت
الحكم حتى لو اخبر رجل عدل للقاضي بمجيء رمضان
يقبل ويامر الناس بالصوم يعني في يوم الغيم
ولا يشترط لفظ الشهادة وهو يدخل تحت الحكم
لانه من حقوق العباد كذا في الخلاصة من

كتاب الشهادة وبهذا علم ان عبارة المصنف في الوافي اولى
واوجز وهو ويصام برؤية الهلال او اكمال شعبان لان
الصوم لا يتوقف على الثبوت وليس يلزم من رؤيته
ثبوته لما تقدم ان مجرد مجيئه لا يدخل تحت الحكم
ولم يتعرض لوجوب التماسه ولا شك في وجوبه على
الناس وجوب كفاية وينبغي في كلام بعضهم بمعناه
ووقته هو ليلة الثلاثين وقول بعضهم في التاسع
والعشرين تساهل ولهذا قال في الاختيار يجب
التماسه في اليوم التاسع والعشرين وقت الغروب
وهو ليلة الثلاثين وقول بعضهم في التاسع و
العشرين تساهل نعم لو روي في التاسع والعشرين
بعد الزوال كان كرؤيته ليلة الثلاثين اتفاقا
وانما الخلاف في رؤيته قبل الزوال يوم الثلاثين
فعند ابي ح ومحمد هو للمستقبلة وعند ابي يوسف
هو للماضية والمختار قولهما لكن لو افطروا لا كفارة
عليهم لانهم افطروا بتاويل ذكره قاضي خان وفي الفتاوى
الظهيرية وتكره الاشارة عند رؤية الهلال تحرزا
عن التشبه باهل الجاهلية واشار المصنف الى انه
لا عبرة بقول المنجمين قال في غاية البيان ومن
قال يرجع فيه الى قولهم فقد خالف الشرع لانه روي
عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من اتى كاهنا
او منجما فصدقه بما قال فقد كفر بما انزل على محمد
قال ولا يصام يوم الشك الا تطوعا وهو استواء طرفي
الادراك من النفي والاثبات وموجبه هنا احد امرين
اما ان يغم عليهم هلال رمضان او هلال شعبان

فالحكم

321

فاكملت عدته ولم ير هلال رمضان لان الشهر ليس الظاهر
فيه ان يكون ثلاثين بل يكون تسعة وعشرين كما
يكون ثلاثين فتستوي هاتان الحالتان بالنسبة
اليهما يعطيه الحديث المعروف في الشهر فاستوى
الحال حينئذ في الثلاثين انه من المنسلخ او المستهل
اذا كان غيم فيكون مشكوكا بخلاف ما اذا لم يكن
لانه لو كان من المستهل لروي عند التراءي
فلما لم ير كان الظاهر ان المنسلخ ثلاثون
فيكون هذا اليوم منه غير مشكوك في ذلك كذا
ذكروا وقد قدمنا عن البدائع ان كونه ثلاثين
هو الاصل والنقصان عارض ولهذا وجب
على المريض الذي افطر رمضان قضاء ثلاثين
يوما اذا لم يعلم صوم اهل بلده فلو كانا
على السواء لم يلزم الزائد بالشك لان ظهور
كونه كاملا انما هو عند الصحو اما عند الغيم
فلا الا ان يقال الاصل الصحو والغيم عارض
ولا عبرة به قبل تحققه وهم انما ذكروا التساوي
عند تحقق الغيم ولم يتعرض لصفة صوم غير
التطوع ولا لصفته من الاباحة والاستحباب
اما صوم غير التطوع فان جزم بكونه عن
رمضان كان مكروها كراهة تحريم للتشبه
باهل الكتاب لانهم زادوا في صومهم وعليه
حمل حديث النهي عن التقدم بصوم يوم او
يومين في استحبابه ان وافق صوما كان يعتاده
على الاصح ويجزيه ان بان انه من رمضان لما تقدم

والا فهو تطوع غير مضمون بالافساد ولانه في معنى
المظنون وان جزم بكونه عن واجب آخر فهو مكروه
كراهة تنزيه التي مرجعها خلاف الاولى لان النهي
عن التقدم خاص بصوم رمضان لكن كره لصورة
النهي المحمول على رمضان فان ظهر انه من رمضان
اجزاه عنه كما عرف كما لو ظهر انه من شعبان
والا اجزاه عن الذي نواه ان كان مقيما على الاصح
وان جزم بالتطوع فلا كلام في عدم كراهته
وانما الخلاف في استحبابه ان لم يوافق صومه
والا فضل ان يتلوم ولا يأكل ولا ينوي
الصوم ما لم يقرب انتصاف النهار فان تقارب
ولم يتبين الحال اختلفوا فيه فقيل الافضل صومه
وقيل فطره وعامة المشايخ على انه ينبغي للقضاة
والمفتيين ان يصوموا تطوعا ويفتوا بذلك
خاصتهم ويفتوا العامة بالافطار وكان محمد
ابن سلمة وابو نصر يقولان الفطر احوط لانهم
اجمعوا على انه لا اثم عليه لو افطروا واختلفوا في الصوم
قال بعضهم يكره ويأثم كذا في الفتاوى الظهيرية
وقولهم يصوم القاضي والمفتي المراد انه يصوم
من يتمكن من ضبط نفسه عن الاضجاع في النية
وملاحظة كونه عن الفرض ان كان غدا من رمضان
ولهذا قال ويفتوا بالصوم خاصتهم واما اذا اراد فان
كان في اصلها كان نوى ان يصوم غدا عن رمضان
ان كان رمضان والا فليس بصايم وهذه غير صحيحة
فليس بصايم وفي الفتاوى الظهيرية وعن محمد ينبغي ان

بعزم

يعزم ليلة الشك على انه ان كان غدا من رمضان
فهو صايم عن رمضان وان لم يكن من رمضان
فليس بصايم وهذا مذهب اصحابنا انتهى وان
ردد فيه وصفها فله صورتان احداهما اذا نوى
ان يصوم عن رمضان ان كان غدا منه والا فعن
واجب آخر وهو مكروه لتردده بين مكروهين
فان ظهر انه من رمضان اجزاه عنه والا كان تطوعا
غير مضمون بالافساد ولا يكون من الواجب لعدم
الجزم به والثانية اذا نوى ان يصوم عن رمضا ن
ان كان منه والا فتطوع فهو مكروه لنية الفرض
من وجه فان ظهر انه منه اجزاه والا فتطوع
غير مضمون لدخول الاسقاط في عزيمته من وجه
ولم يتعرض المصنف لصوم ما قبله وصرح في الكافي
بانه ان وافق يوم الشك صوما كان يصومه
فالصوم افضل وكذا ان صام كله او نصفه
او ثلثه من آخره ولم يقيد بكون صوم الثلاثة عادة
وصرح في التحفة بكراهة الصوم قبل رمضان
بيوم او يومين لمن ليس له عادة لقوله عليه
السلام لا تتقدموا رمضان بصوم يوم او يومين
الا ان يوافق صوما كان يصومه احدكم وانما
كره خوفا من ان يظن انه زيادة على رمضان
اذا اعتادوا ذلك فالحاصل ان من له عادة
فلا كراهة في حقه مطلقا ومن ليس له عادة فلا كراهة
في التقدم بثلاثة فاكثر ويكره في اليوم واليومين
واما صوم يوم الشك فلا يكره بنية التطوع مطلقا

قال ومن راى هلال رمضان او الفطر ورد قوله صام فان افطر قضى فقط لقوله تعالى في هلال رمضان فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا قد شهد وللحديث في هلال الفطر صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون والناس لم يفطروا في هذا اليوم فوجب عليه موافقتهم لان تفرده مع شدة حرص الناس على طلبه دليل غلطه وانما لم تجب الكفارة فيما اذا راى هلال رمضان ولم يصم لان القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط فاورث شبهة وهذه الكفارة تندرئ بالشبهات لانها الحقت بالعقوبات باعتبار ان معنى العقوبة فيها اغلب بدليل عدم وجوبها على المعذور والمخطئ بخلاف بقية الكفارات فانه اجتمع فيها معنى العبادة والعقوبة والعبادة اغلب كما عرف في تحرير الاصول فقيد بقوله ورد قوله اي ورد القاضي اخباره احترازا عما اذا افطر قبل ان يرد القاضي شهادته فانه لا رواية فيه عن المتقدمين واختلف المشايخ في وجوب الكفارة وصحح في المحيط عدم وجوبها ورجحه في غاية البيان باعتبار انه يوم مختلف في وجوب صومه فان الحسن وابن سيرين وعطا قالوا بانه لا يصوم الا مع الامام واحترازا عما اذا قبل الامام شهادته وهو فاسق وامر الناس بالصوم فافطر هو او واحد من اهل بلده لزمته الكفارة وبه قال عامة المشايخ خلافا للفقيه ابي جعفر لانه صوم الناس فلو كان علما ينبغي ان لا يكون في وجوب

الكفارة

الكفارة خلاف لان وجد الشك كونه ممن لم يجوز القضا بشهادته وهو متفق كذا في فتح القدير وافاد ان المنفرد بالروية من غير ثبوت عند الحاكم موجب لاسقاط الكفارة فدخل ما اذا اخبر الحاكم وحده ولم يصم فانه لا كفارة عليه ولهذا قالوا لا ينبغي للامام اذا راه وحده ان يامر الناس بالصوم وكذا في الفطر بل حكمه حكم غيره فليس له ان يخرج الى العيد لرويته وحده وله ان يصوم وحده اذا راه والوالي اذا اخبره صديقه صام ان صدقه ولا يفطروا ان افطر لا كفارة عليه كذا في البزازية وفي فتاوى قاضي خان ومن راى هلال رمضان في الرستاق وليس هناك وال وقاض فان ثقة يصوم الناس بقوله وفي الفطر ان اخبر عدلان برؤية الهلال لا باس بان يفطروا انتهى واشار بوجوب صومه اذا راى هلال الفطر وحده الى ان المنفرد برؤية هلال رمضان اذا صام واكمل ثلاثين يوما لم يفطر الا مع الامام لان الوجوب عليه الاحتياط والاحتياط بعد ذلك في تاخير الافطار ولو افطر لا كفارة عليه اعتبارا للحقيقة التي عنده واطلق في الراي فشمل من لا تقبل شهادته ومن تقبل كذا في الفتاوى الظهيرية واشار الى رد قول من قال الفقيه ابي جعفر من ان معنى قول الامام ابي حنيفة فيما اذا راى هلال الفطر لا يفطر

لا يأكل ولا يشرب ولكن ينبغي أن يفسد صوم ذلك اليوم
ولا يتقرب به إلى الله تعالى لأنه يوم عيد عنده وإلى
ردما قال بعض مشايخنا من أنه إذا انفرد برؤية
هلال الفطر أفطر لكن يأكل سرا كذا في الغنية وفي
الظهيرية وفيها أيضا فإذا صام أهل مصر بغير
رؤية ورجل برؤية فنقص له يوم جاز قال
وقبل بعلة خبر عدل ولو قنا أو أنثى لرمضان
وحرين أو حر وحرتين للفطر لأن صوم رمضان
أمر ديني فأشبه رواية الأخبار ولهذا
لا يختص بلفظ الشهادة خلافا لشيخ الإسلام
ولا يشترط الدعوى لكن قال في المختار وفي
الظهيرية أنه قولهما أما على قول أبي حنيفة
ينبغي أن تشترط الدعوى أما في شهادة الفطر
والأصح فتشترط لفظ الشهادة وتشترط العدالة
في الكل لأن الفاسق في الديانات التي يمكن تلقيها
من العدول غير مقبول كالهلال ورواية الأخبار
ولو تعدد كما سيأتي في الكنز كذا في الولوالجية
بخلاف ما لا يتيسر تلقيه منهم حيث يتحرى في خبر
الفاسق كالأخبار بطهارة الماء ونجاسته وحل
الطعام وحرمته بخلاف الهدية والوكالة وما
لا إلزام فيه من المعاملات حيث يقبل خبره
بدون التحري للزوم الضرورة ولا دليل سواه
فوجب قبوله مطلقا وحقيقة العدالة ملكة
تحمل على ملازمة التقوى والمروة والشرط
أدناها وهو ترك الكبائر والإصرار على الصغائر

وما يخل

وما يخل بالمروة كما عرف تحقيقه في تحرير الأصول فلزم
أن يكون مسلما عاقلا بالغا وأما الحرية والبصر
وعدم الحد في قذف وعدم الولاد والعداوة
فتختص بالشهادة وعلله في البحر برواية المحدود وإنما
خلافه لقبول رواية أبي بكرة بعدما تاب
وكان قد حد في قذف وأما مجهول الحال وهو
المستور ففيه رجح قبوله وظاهر الرواية عدمه
لأن المراد بالعدل في ظاهر الرواية من ثبتت عدالته
وأن الحكم بقوله فرع ثبوتها ولا ثبوت في المستور
وما ذكره الطحاوي من عدم اشتراط العدالة
محمول على قبول المستور الذي هو إحدى الروايتين
وصحح البزازي في فتاواه قبول المستور وهو خلاف
ظاهر الرواية كما علمت أما مع تبين الفسق فلا
قائل به عندنا وفرعوا عليه ما لو شهدوا في
تاسع عشرين رمضان أنهم رأوا هلال رمضان
قبل صومهم بيوم إن كانوا في هذا المصر
لا تقبل شهادتهم لأنهم تركوا الحسبة وإن جاؤوا
من خارج تقبل وفي البزازية الفاسق إذا رآه
وحده يشهد لأن القاضي ربما يقبل شهادته
لكن القاضي يرده انتهى وأما هلال الفطر
فلأنه يتعلق به نفع العباد وهو الفطر فأشبه
سائر حقوقهم فيشترط فيهم ما يشترط في سائر حقوقهم
من العدالة والحرية والعدد وعدم الحد في قذف
ولفظ الشهادة والدعوى على خلاف فيه إن أمكن
ذلك وإلا فقد تقدم أنهم لو كانوا ببلدة لا قاضي

فيها ولا وفاق ان الناس يصومون بقول الثقة ويفطرون
باخبار عدلين للضرورة واطلقه فشمل ما اذا كان
المخبر من مصر او جاء من خارجه وهو ظاهر الرواية
خلافا للامام الفضلي حيث قال انما تقبل الواحد العدل
اذا فسر وقال رايته خارج البلد في الصحرا او يقول
رايته في البلدة من بين خلل السحاب اما بدون
هذا التفسير فلا تقبل كذا في الظهيرية واشار
الى انه يقبل في هلال رمضان شهادة واحد
عدل على شهادة رجل واحد عدل بخلاف
الشهادة على الشهادة في ساير الاحكام حيث لا
تقبل ما لم يشهد على شهادة رجل واحد
رجلان او رجل وامراتان لما ذكرنا انه من
باب الاخبار لا من باب الشهادة كذا في البدايع
وكذا فيه تقبل شهادة العبد على العبد كذا في
البزازية وكذا شهادة المراة على المراة كما في الظهيرية
والى انهم لو صاموا بشهادة واحد وغم هلال
شوال فانهم لا يفطرون فتثبت الرمضانية
بشهادته لا الفطر خلافا لما روى عن محمد انهم
يفطرون وصححه في غاية البيان واما اذا صاموا
بشهادة اثنين فانهم يفطرون اتفاقا كذا في
البدايع وحكى البزازي فيه خلافا والعلة
غيم او غبار او نحوهما هنا وفي الاصول الخارج
المتعلق بالحكم المؤثر فيه واشار الى ان الجارية
المخدرة اذا رات هلال رمضان وبالسماء علة
وجب عليها ان تخرج في ليلتها وتشهد بغير اذن
مواليها

مواليها كما صرح البزازي واعلم ان ما كان من باب الديانات
فانه يكتفى فيه بخبر الواحد العدل كهلال رمضان
وما كان من حقوق العباد وفيه الزام محض كالبيوع
والاملاك بشرط العدد والعدالة ولفظ الشهادة
مع باقي شروطها ومنه الفطر الا ان يكون الملزوم
به غير مسلم فلا يشترط في الشاهد الاسلام
واما ما لا يطلع الرجال كالبكارة والولادة
والعيوب في العورة فلا عدد ولا ذكورة وما لا
الزام فيه كالاخبار بالوكالات والمضاربات والاذن
في التجارة والرسالات في الهدايا والشركات فلا
يشترط سوى التمييز مع تصديق القلب وما
كان فيه الزام من وجه كعزل الوكيل وحجر المأذون
وفسخ الشركة والمضاربة فالرسول والوكيل
فيها كما قبله عندهما وشرط الامام عدالته
او العدد كما عرف في تحرير الاصول وفي البزازية
وقعت في بخارى سنة احدى وسبعين وسبع
ماية ان الناس صاموا يوم الاربعا فجاء اثنان
او ثلاثة يوم الاربعا التاسع والعشرين انهم
راوا الليلة الثلاثاء وهذا الاربعا يوفي
الثلاثين فافتت الاجوبة انه ان بالسماء علة
عيدوا يوم الخميس والا صاموا ثمانية
وعشرين بلا روية ثم راوا هلال الفطر
ان اكملوا عدة شعبان ثلاثين قضوا وكذا ان
راوا هلال الفطر شعبان قضوا يوما وان
صاموا تسعا وعشرين لا قضاء عليهم اصلا

فان كانوا اتموا شعبان من غير روية هلاله ايضا
قضوا يوما بين الثنين قال والا تجمع عظيم اى وان لم يكن
بالسما علة فيهما يشترط فيهما ان تكون الشهود
جمعا كثيرا يقع العلم بخبرهم اى علم غالب الظن
واليقين لان التفرد من بين الجم الغفير بالروية
مع توجههم طالبين لما توجه هو اليه مع فرض
عدم المانع وسلامة الابصار وان تفاوت
الابصار فى الحدة ظاهر فى غلطه قياسا على
تفرد ناقل زيادة من بين سائر اهل مجلس
مشاركين له فى السماع فانها ترد وان كان ثقة
مع ان التفاوت فى حدة السمع واقع ايضا
كما هو فى الابصار مع انه لا نسبة لمشاركته
فى السماع بمشاركته فى الترائى كثرة والزيادة
المقبولة ما علم فيه تعدد المجالس او جهل فيه
الحال من الاتحاد والتعدد كذا فى فتح القدير
وغيره وبهذا اندفع تشنيع المتعصبين
فى زماننا على مذهب صاحبين زعموا ان قبول
الاثنين لا دليل له وهو مردود لان القياس
حيث لا يسمع احد الادلة الشرعية والقياس
المذكور صحيح لوجود ركنه وشرائطه ولم يريدوا
بالتفرد تفرد الواحد والا لافاد قبول الاثنين
وهو منتف بل المراد تفرد من لم يقع العلم بخبرهم
من بين اضعاف من الخلائق وبهذا هو
ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابى ح انه تقبل
فيه شهادة رجلين او رجل وامراتان سواء

كان

كان بالسما علة او لم يكن كما روى عنه فى هلال رمضان
كذا فى البدائع ولم ار من رجحها من المشايخ وينبغى
العمل عليها فى زماننا لان الناس تكاسلت
عن ترائى الاهلة فانتفى قولهم مع توجههم
طالبين لما توجه هو اليه فكان التفرد غير ظاهر
فى الغلط ولهذا وقع فى زماننا فى سنة
خمس وخمسين وتسع مائة ان اهل مصر افترقوا
فرقتين فمنهم من صام ومنهم من لم يصم
وهكذا وقع لهم فى الفطر بسبب ان جمعا
قليلا شهدوا عند قاضى القضاة الحنفى
ولم يكن بالسما علة فلم يقبلهم فصاموا وتبعهم جمع
كثير على الصوم وامرهم الناس بالفطر وهكذا
فى هلال الفطر حتى ان بعض مشايخ الشا فعية
صلى العيد بجماعة دون غالب اهل البلدة
وانكر عليه ذلك لمخالفته للامام ولم يقدر الجمع
الكثير فى ظاهر الرواية بشى فروى عن ابى
يوسف انه قدره بعدد القسامة خمسين
رجلا وعن خلف بن ايوب خمسمائة ببلخ
قليل وقيل ينبغى ان يكون من كل مسجد جماعة
واحد او اثنان وعن محمد انه يفوض مقدار
القلة والكثرة الى راى الامام كذا فى البدائع
وفى فتح القدير والحق ما روى عن محمد وابى
يوسف ايضا ان العبرة لتواتر الخبر ومجيبه
من كل جانب وفى الفتاوى الظهيرية وان
كانت السما مصحية لا تقبل شهادة الواحد فى

ظاهر الرواية بل يشترط العدد واختلفوا في تقديره
انتهى وظاهره ان ظاهر الرواية لا يشترط الجمع
العظيم وانما يشترط العدد وهو يصدق على الاثنين
فكان مرجحا لرواية الحسن التي اخترناها انفا
ويدل على ذلك ايضا ما في الفتاوى الولوالجية
وان كانت السما مصحية لا تقبل شهادة الواحد
وعن ابي ح انه يقبل لانه اجتمع في هذه الشهادة
ما يوجب القبول وهو العدالة والاسلام
وما يوجب الرد وهو مخالفة الظاهر فرجح ما
يوجب القبول احتياطا لانه اذا صام يوما
من شعبان كان خيرا من ان يفطر يوما من
رمضان من كل وجه جاز بعذر كما في المريض
وجه ظاهر الرواية انه اجتمع ما يوجب القبول
وما يوجب الرد فرجح جانب الرد لان الفطر
في رمضان من كل وجه جائز بعذر كما في المريض
والمسافر وصوم رمضان قبل رمضان لا يجوز
بعذر من الاعذار فكان المصير الى ما يجوز بعذر
اولى ثم اذا لم تقبل شهادة الواحد واحتيج الى
زيادة العدد عن ابي حنيفة انه تقبل شهادة
رجلين او رجل وامراتين وعن ابي يوسف
انه لا يقبل ما لم يشهد على ذلك جمع عظيم وذلك
مقدر بعدد القسامة وعن خلف بن ايوب
خمس مائة ببلخ قليل وعن ابي حفص الكبير
انه شرط الوفا وعن محمد ما استكثره الحاكم فهو
كثير وما استقله فهو قليل هذا اذا كان الذي

يشهد

يشهد بذلك في المصر اما اذا جاء من مكان اخر
خارج المصر فانه تقبل شهادته اذا كان عدلا
ثقة لانه يتيقن في الروية بالصحاري وما
لا يتيقن في الامصار لما فيها من كثرة الغبار وكذا
اذا كان في المصر في موضع مرتفع وهلال الفطر
اذا كانت السما مصحية كهلال رمضان انتهى فهذا
يدل على ترجيح رواية الحسن وان ظاهر الرواية
اعتبار العدد لا الجمع العظيم لكن فرق بين من
كان بالمصر وخارجه وبين المكان المرتفع
وغيره قول الطحاوي اما ظاهر الرواية فلا يقبل
فيه خبر الواحد مطلقا كما في غاية البيان
وفتح القدير قال والاضحى كالفطر اي هلال ذي
الحجة كهلال شوال فلا يثبت في الغيم الا برجلين
او رجل وامراتين واما حالة الصحو فالكل سوا
لا بد من زيادة العدد على ما قدمناه
وانما كان كهلاله دون رمضان لانه تعلق به
حق العباد وهو التوسع بلحوم الاضاحي وكذا
في النوادر عن ابي ح انه كرمضان لانه تعلق
به امر ديني وهو وجوب الاضحية والاول ظاهر
المذهب كذا في الخلاصة وهو ظاهر الرواية
وهو الاصح كذا في الهداية وشروحها والتبيين
وصحح الثاني صاحب التحفة فاختلف التصحيح
لكن تايد الاول بانه المذهب ولم يتعرض
لحكم بقية الاهلة التسعة وذكر الامام الاسبيجابي
في شرح مختصر الطحاوي الكبير واما في هلال الفطر

والاضحى وغيرهما من الاهلة فانه لا يقبل فيه الا شهادة
رجلين او رجل وامرأتين عدول احرار غير محدودين
كما في سائر الاحكام انتهى **قال** ولا عبرة باختلاف
المطالع فاذا راه اهل بلدة ولم يره اهل بلدة اخرى
وجب عليهم ان يصوموا برؤية اولئك اذا ثبت عندهم
بطريق موجب ويلزم اهل المشرق برؤية اهل
المغرب وقيل يعتبر فلا يلزمهم رؤية غيرهم اذا اختلف
المطلع وهو الاشبه كذا في التبيين والاول ظاهر
الرواية وهو احوط كذا في فتح القدير وهو ظاهر
المذهب وعليه الفتوى كذا في الخلاصة واطلقه
فشمل ما اذا كان بينهما تفاوت بحيث يختلف
المطلع اولا وقيد ما بالثبوت المذكور لانه لو شهد
جماعة ان اهل بلد كذا راوا هلال رمضان
قبلكم بيوم فصاموا وهذا اليوم ثلاثون بحسابهم
ولم يروا هؤلاء الهلال لا يباح فطر غد ولا تترك
التراويح هذه الليلة لان هذه الجماعة لم
يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما
حكوا رؤية غيرهم ولو شهدوا ان قاضي بلد
كذا شهد عنده اثنان برؤية الهلال في ليلة
كذا وقضى بشهادتهما جاز لهذا القاضي ان يحكم
بشهادتهما لان قضاء القاضي حجة وقد شهدوا
به واما ما استدل به الشارح على اعتبار اختلاف
المطالع من واقعة الفضل مع عبد الله بن عباس
حين اخبره انه راى الهلال بالشام ليلة الجمعة
وراه الناس وصاموا وصام معاوية فلم يعتبره

دائما

وانما اعتبر ما راه اهل المدينة ليلة السبت فلا دليل
فيه لانه لم يشهد على شهادة غيره ولا على حكم الحاكم
ولئن سلم فلانه لم يات بلفظ الشهادة ولئن
سلم فهو واحد لا يثبت بشهادته وجوب القضاء
على القاضي والمطالع جمع مطلع بكسر اللام موضع
الطلوع كذا في ضياء الحلوم والله سبحانه وتعالى
اعلم بالصواب **باب ما يفسد الصوم**
وما لا يفسده الفساد والبطلان في العبادات
بمعنى واحد وهو عدم الصحة وهو عند
الفقهاء انتفاء وجوب القضاء بالاتيان
بالشرائط والاركان وقد يظن ان الصحة والفساد
في العبادات من احكام الشرع الوضعية وقد
انكر ذلك وانما حكمنا به عقلي على ما عرف
في تحرير الاصول بخلافهما في المعاملات فان ترتب
اثر المعاملة مطلوب التفاسخ شرعا هو
الفساد وغير مطلوب التفاسخ هو الصحة
وعدم ترتب الاثر اصلا هو البطلان **قال**
فان اكل الصائم او شرب او جامع ناسيا الى اخره
لحديث الجماعة الا النسائي من نسي وهو صائم
فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه
والمراد بالصوم الشرعي لا اللغوي الذي هو
مطلق الامساك للاتفاق على ان الحمل على المفهوم
الشرعي حيث امكن في لفظ الشارع واجب خصوصا
وقد ورد في صحيح ابن حبان ولا قضاء عليك و
وعند البزار فلا يفطر والحق الجماع به دلالة

للاستوا فى الركنية لافتراسا فاندفع به القياس المقتضى
للفطر لفوات الركن وحقيقة النسيان عدم استحضار
الشى وقت حاجته قالوا وليس عذرا فى حقوق العبا د
وفى حقوقه تعالى عذر فى سقوط الاثم اما الحكم فان
كان فى موضع مذكر ولا داع اليه كاكل المصلى لم يسقط
لتقصيره بخلاف سلامه فى القعدة فانه ساقط
لوجود الداعى وان لم يكن مع مذكر ومعه داع كاكل
الصايم سقط وان لم يكن معه مذكر ولا داع
فاولى بالسقوط كقوكترك الذابح التسمية وخرج
ما اذا اكل ناسيا فذكره انسان بالصوم ولم يتذكر
فاكل فسد صومه فى الصحيح خلافا لبعضهم كذا
فى الظهيرية لانه اخبر بان هذا الاكل حرام
عليه وخبر الواحد فى الديانات حجة فكان يجب
ان يلتفت الى تامل الحال لوجود المذكر والاولى
ان لا يذكره ان كان شيخا لان ما يفعله الصايم
ليس معصية فالسكوت عنه ليس معصية ولان
الشيخوخة مظن المرحمة وان كان شابا يقوى على
الصوم يكره ان لا يخبره والظاهر انها تحريمية
لان الولوالجى قال يلزمه ان يخبره ويكره تركه
اطلقه فشمل الفرض والنفل ولو بدا بالجماع
ناسيا فتذكر ان نزع من ساعته لم يفطر وان
دام على ذلك حتى انزل فعليه القضا ثم قيل
لا كفاره عليه وقيل هذا اذا لم يحرك نفسه بعد
التذكر حتى انزل فان حرك نفسه بعده فعليه
الكفاره كما لو نزع ثم ادخل ولو جامع عمدا قبل الفجر

وطلع

وطلع وجب النزع فى الحال فان حرك نفسه فهو على هذا
نظيره ما قالوا لو اولج ثم قال لها ان جامعتك فانت
طالق او حرة ونزع اولم ينزع ولم يتحرك حتى انزل
لا تطلق ولا تعتق وان حرك نفسه طلقت
وعتقت ويصير مراجعا بالحركة الثانية ويجب
للامة العقر ولا حد عليهما كذا فى فتح القدير
وفى الفتاوى الظهيرية رجل اصبح يوم الشك
متلوما ثم اكل ناسيا ثم ظهر انه من رمضان
ونوى الصوم ذكر فى الفتاوى انه لا يجوز وفى
البقالى النسيان قبل النية كما بعدها وصححه فى
القنية قيد بالناسى لانه لو كان مخطيا او
مكرها فعليه القضا خلافا للشافعى [illegible]
فانه يعتبره بالناسى ولنا انه لا يغلب وجوده
وعذر النسيان غالب ولان النسيان من قبل من
له الحق والاكراه من قبل غيره فيفترقان
كالمقيد والمريض العاجز عن الادا بالراس
فى قضا الصلاة حيث يقضى المقيد لا المريض
واما حديث رفع عن امتى الخطا والنسيان وما
فهو من باب الاقتضا وقد اريد الحكم الاخروى
فلا حاجة الى ارادة الدنيوى اذ هو لا عموم
له كما عرف فى الاصول وحقيقة الخطا ان يقصد
بالفعل غير المحل الذى يقصد به الجناية كالمضمضة
تسرى الى الحلق والفرق بين صورة الخطا
والنسيان هنا ان المخطى ذاكر للصوم وغير قاصد
للشرب والناسى عكسه كذا فى الغاية وقد يكون المخطى

ماصح

بلغ

غير ذاكر للصوم وغير قاصد للشرب لكنه في حكم الناسي هنا
كما في النهاية والمواخذة بالخطا جايزة عندنا خلافا للمعتزلة
وتمامه في تحرير وبما الحق بالمكره النايم اذا صب في حلقه
ما يفطره وكذا النايمة اذا جامعها زوجها ولم تنتبه
وفي الفتاوى الظهيرية ولو ان رجلا الى رجل حبة عنب
فدخلت حلقه وهو ذاكر لصومه يفسد صومه وما
عن نصير بن يحيى فيمن اغتسل ودخل الما في حلقه
لم يفسد انتهى خلاف المذهب وفي فتاوى قاضي
خان النايم اذا شرب فسد صومه وليس هو كالناسي
لان النايم او ذاهب العقل اذا ذبح لم توكل ذبيحته
ويؤكل من نسي التسمية قال او احتلم او انزل بنظر
اي لا يفطر لحديث الستن لا يفطرن قا ولا من
احتلم ولا من احتجم ولانه لم يوجد الجماع صورة
لعدم الانزال عن شهوة بالمباشرة ولهذا ذكر
الولوالجي في فتاواه بان من جامع في رمضان قبل
الصبح فلما خشي اخرج فامنى بعد الصبح
لا يفسد صومه وهو بمنزلة الاحتلام ولو جود
الجماع معنى قالوا الصايم اذا عالج ذكره حتى امنى
يجب عليه القضا هو المختار كذا في التجنيس والولوا
لجية وبه قال عامة المشايخ كذا في النهاية واختار
ابو بكر الاسكاف انه لا يفسده وصححه في غاية البيان
بقبيحة والاصح عندي قول ابي بكر لعدم الصورة
والمعنى وهو مردود لان المباشرة الماخوذة في
معنى الجماع اعم من كونها مباشرة الغير او بان
يراد مباشرة هي سبب الانزال سوا كان ما بوشر

مما يشتهي عادة او لا ولهذا افطر بالانزال في فرج البهيمة
فقال الفقيه ابو الليث ان هذا القول منه زلة وهل
وهل يحل الاستمنا بالكف خارج رمضان ان اراد الشهوة
لا يحل لقوله عليه السلام ناكح اليد ملعون وان اراد
تسكين ما به من الشهوة يرجى ان لا يكون عليه وبال
كذا في الولوالجية وظاهره انه في رمضان لا يحل
مطلقا اطلق في النظر فشمل ما اذا انظر الى
وجهها او فرجها كرر النظر او لا وقيد به لانه لو
قبلها بشهوة فانزل فسد صومه لوجود معنى
الجماع بخلاف ما اذا لم ينزل حيث لا يفسد لعدم
المنافي صورة ومعنى وهو محل قوله او قبل
بخلاف الرجعة والمصاهرة لان الحكم هناك ادير
على السبب على ما ياتي ان شا الله تعالى واللمس
والمباشرة والمصافحة والمعانقة كالقبلة ولا كفارة
عليه لانها تفتقر الى كمال الجناية لما بينا ان الغالب
فيها العقوبة لان الكفارة لجبر الفايت وقد حصل
بالقضا فكانت زاجرة فقط ولهذا تندري بالشبهات
ولا باس بالقبلة اذا امن على نفسه الجماع والانزال
ويكره اذا لم يامن لان عينه ليس بمفطر وربما
يصير فطرا بعاقبته فان امن اعتبر عينه وابيح
له وان لم يامن اعتبر عاقبته ويكره له والمباشرة
كالقبلة في ظاهر الرواية وعن محمد انه كره
المباشرة الفاحشة واختاره في فتح القدير
رواية لانها سبب غالب للانزال وجزم بالكراهة
من غير ذكر خلاف الولوالجي في فتاواه ولينهد

للتفصيل المذكور فى القبلة الحديث من ترخصه للشيخ
ونهيه الشاب والتقبيل الفاحش كالمباشرة الفاحشة
وهو ان يمدغ شفتيها كذا فى معراج الدراية وقيدنا
بكونه قبلها لانها لو قبلته ووجدت لذة الانزال
ولم تر بللا فسد صومها عند ابى يوسف خلافا لمحمد
وكذا فى وجوب الغسل كذا فى المعراج والمراد باللمس
اللمس بلا حايل فان مسها وراء الثياب فامنى فان
وجد حرارة جلدها فسد والا فلا ولو مست زوجها
فانزل لم يفسد صومه وقيل ان تكلف له فسد
كذا فى المعراج ايضا وفى الذخيرة ولو مس فرج
بهيمة فانزل لا يفسد صومه بالاتفاق وفى
الفتاوى الظهيرية فان عملت المراتان عمل
الرجال من الجماع فى رمضان ان انزلتا فعليهما
القضا وان لم ينزلا فلا غسل ولا قضا واشار
الى انه لو اصبح جنبا لا يضره كذا فى المحيط قال او
ادهن او احتجم او اكتحل او قبل اى لا يفطر لان
الادهان غير مناف للصوم لعدم وجود المفطر
صورة ومعنى والداخل من المسام لا من المسالك
فلا ينافيه كما لو اغتسل بالما البارد ووجد برده فى
كبده وانما كره ابو حنيفة الدخول فى الما والتلفف
بالثوب المبلول لما فيه من اظهار الضجر فى اقامة
العبادة لا لانه قريب من الافطار كذا فى فتح
القدير وقال ابو يوسف لا يكره ذلك كذا فى
المعراج وكذا الاحتجام غير مناف ايضا ولما روينا
من الحديث وهو مكروه للصايم اذا كان يضعفه

عن

331

عن الصوم اما اذا كان لا يخاف فلا باس كذا فى غاية
البيان وكذا الاكتحال واطلقه فافاد انه لا فرق
بين ان يجد طعمه فى حلقه او لا وكذا لو بزق فوجد لونه
فى الاصح لان الموجود فى حلقه اثره لا عينه كما لو
ذاق شيا وكذا لو صب فى عينيه لبن او دواء مع
الدهن فوجد طعمه او مرارته فى حلقه لا يفسد
صومه كذا فى الظهيرية ولو مضغ الهليلج وجعل
يمضغهما فدخل البزاق حلقه ولا يدخل عينهما
فى جوفه لا يفسد صومه فان فعل هذا بالفانيد
او السكر يلزمه القضا والكفارة وفى مال الفتاوى
لو افطر على حلاوة الحلاوة فوجد طعمها فى فمه
فى الصلاة لا تفسد صلاته واما القبلة فقد
تقدم الكلام عليها قال او دخل حلقه غبار
او ذباب وهو ذاكر لصومه يعنى لا يفطر لان
الذباب لا يستطاع الامتناع عنه فشابه
الدخان والغبار لدخولهما من الانف اذا طبق
الفم فتبين بما ذكر انه لو وصل الى حلقه دموعه
او عرقه او دم رعافه او مطر او ثلج فسد صومه
لتيسر طبق الفم وفتحه احيانا مع الاحتراس
عن الدخول وان ابتلعه متعمدا لزمته الكفارة
واعتبار الوصول الى الحلق فى الدمع ونحوه مذكور
فى فتاوى قاضى خان وهو اولى مما فى الخزانة
من تقييد الفساد بوجدان الملوحة فى الاكثر
من قطرتين ونفى الفساد فى القطرة
او القطرتين لان القطرة يوجد ملوحتها فلا معوله

عليه والتعليل في المطر بما ذكرناه اولى مما في الهداية
والتبيين من التعليل بامكان ان ياويه خيمة او
سقف فانه يقتضي ان المسافر الذي لا يجد ما ياويه
ليس حكمه كغيره وليس كذلك وفي الفتاوى الظهيرية
واذا نزل الدموع من عينيه الى فمه فابتلعها
يجب القضاء بلا كفارة وفي متفرقات الفقيه
ابي جعفر ان تلذذ بابتلاع الدموع يجب القضاء
مع الكفارة وغبار الطاحونة كالدخان وفي
الولوالجية الدم اذا خرج من الاسنان ودخل
الحلق ان كانت الغلبة للبزاق لا يفسد صومه
وان كانت للدم فسد وكذا ان استويا احتياطا
ثم قال الصايم اذا دخل المخاط انفه من راسه ثم
استشمه ودخل حلقه على تعمد منه لا شيء عليه
لانه بمنزلة ريقه الا ان يجعله على كفه ثم يبتلعه
فيكون عليه القضاء وفي الظهيرية وكذا المخاط والبزاق
يخرج من فيه او انفه فاستشمه واستشفه
لا يفسد صومه وفي فتح القدير لو ابتلع ريق
غيره افطر ولا كفارة عليه وليس على اطلاقه فسياتي
في اخر الكتاب من مسايل شتى انه لو ابتلع بزاق
غيره كفر لو صديقه والا لا واقره عليه الشارح
الزيلعي قال او اكل ما بين اسنانه اي لا يفطر
لانه قليل لا يمكن الاحتراز عنه فجعل بمنزلة الريق
ولم يقيده المصنف بالقليل مع ان الكثير مفسد
موجب للقضاء دون الكفارة عند ابي يوسف
خلافا لزفر لان الكثير لا يبقى بين الاسنان وهو

مقدار

مقدار الحمصة على راي الصدر الشهيد وما يمكن ان
يبتلعه بغير ريق على ما اختاره الدبوسي واستحسنه
ابن الهمام وما دونه قليل واطلقه فشمل ما
اذا ابتلعه او مضغه وشمل ما قصد ابتلاعه اولا كما
في غاية البيان وقيد باكله لانه لو اخرجه
ثم ابتلعه فسد صومه كما لو ابتلع سمسمة او حبة
حنطة من خارج لكن تكلموا في وجوب الكفارة
والمختار الوجوب كذا في فتاوى قاضي خان
وهو الصحيح وكذا في المحيط بحيث لو مضغها حيث لا
يفسد لانها تتلاشى الا اذا كان قدر الحمصة
فان صومه يفسد وفي الكافي في السمسمة قال
ان مضغها لا يفسد الا اذا وجد طعمه في حلقه قال
في فتح القدير وهذا حسن جدا فليكن الاصل
في كل قليل مضغه وصرح في المحيط بما في الكافي
وفي الفتاوى الظهيرية روي عن محمد انه خرج
على اصحابه يوما وسالهم عن هذه المسالة
فقال ما تقولون في صايم رمضان اذا ابتلع
سمسمة واحدة كما هي يفطره قالوا لا قال
ارايتم لو اكل كفا من سمسمة واحدة بعد واحدة
وابتلع كما هي قالوا نعم وعليه الكفارة قال بالا
ولى ام بالاخيرة قالوا بالاولى قال الحاكم
الامام محمد بن يوسف فعلى قياس هذه الروا ية
يجب القضاء مع الكفارة اذا ابتلعها كما هي
انتهى وتقدم ان وجوب الكفارة هو المختار
وذكر قبلها واذا ابتلع حبة العنب ان مضغها

فقضى وكفر وان ابتلعهما كما هي ان لم يكن معهما تفروقيا قيا
فعليه القضا والكفارة بالاتفاق وان كان معهما تفرو
قال عامتنا العلما عليه القضا مع الكفارة وقال ابو سهل
لا كفارة عليه وهو الصحيح لانها لا تؤكل مع ذلك عادة
واراد بالتفروق ههنا ما يلتزق بالعنقود
من حب العنب ونقبة مسدودة به وان ابتلع
تفاحة روى هشام عن محمد ان عليه الكفارة
ثم ما يفسد الصوم فانه يفسد الصلاة وهو قدر
الحمصة وفي البزازية اكل بعض لقمة وبقي البعض
بين اسنانه فشرع فيها وابتلع الباقي لا تفسد
الصلاة ما لم تبلغ ملا الفم وقدر الحمصة لا
يفسد الصلاة بخلاف الصوم قال او قا
وعاد لم يفطر لحديث السنن من ذرعه القي وهو
صائم فليس عليه قضا وان استقا فليقض
وانما ذكر العود ليفيد ان مجرد القي بلا عود لا يفطر
بالاولى واطلقه فشمل ما اذا ملا الفم او لا وفيما
اذا عاد وملا الفم خلاف ابي يوسف والصحيح
قول محمد لعدم وجود صورة الفطر وهو الابتلاع
وكذا معناه لانه لا يتغذى به بل النفس تعافه
قال وان اعاده او استقا او ابتلع حصاة او
حديدا قضى فقط اي اذا اعاد القي او قا عامدا
او ابتلع ما لا يتغذى به ولا يتداوى به عادة فسد
صومه ولزمه القضا ولا كفارة عليه واطلق في الاعادة
فشمل ما اذا لم يملا وهو قول محمد لوجود الصنع
وقال ابو يوسف لا يفسد لعدم الخروج شرعا وهو

المختار

المختار فلا بد من التقييد بملا الفم واطلق في الاستقا
فشمل ما اذا لم يملا الفم وهو قول محمد ولا يفطر عند ابي
يوسف وهو المختار لكن ذكر المصنف في الكافي ان
ظاهر الرواية كقول محمد وانما لم يقيد الاستقا بالعمد
كما في الهداية لما قدمه ان النسيان لا يفطر وما في
غاية البيان ان ذكر العمد مع الاستقا تاكيد لانه
لا يكون الا مع العمد مردود لان العمد يخرج النسيان
اي متعمد الفطر لا متعمد القي فالحاصل ان صورة
المسائل اثنا عشر لانه لا يخلو اما ان ذرعه او استقا
وكل منهما لا يخلو اما ان يملا الفم او لا وكل من الاربعة
اما ان عاد بنفسه او اعاده او خرج ولم يعده ولا
عاد بنفسه فان صومه لا يفسد على الاصح في الجميع
الا في مسئلتين في الاعادة وليشترط ملا الفم وفي الا
ستقا يشترط ملا الفم وان وضوءه ينتقض الا فيما
اذا لم يملا الفم واما الصلاة ففي الظهيرية منها
لو قا اقل من ملا الفم لم تفسد صلاته وان اعاده
الى جوفه يجب ان يكون على قياس الصوم عند
ابي يوسف لا تفسد وعند محمد تفسد وان
تقيا في صلاته ان كان اقل من ملا الفم لا تفسد
وان كان ملا الفم تفسد صلاته انتهى وفي
الخلاصة من فصل الحدث في الصلاة فلو قا
ان كان من غير قصده يعني اذا لم يتكلم وان
تقيا لا يبني وهذا اذا كان ملا الفم فان
كان اقل من ذلك لا تفسد صلاته فلا حاجة
الى البنا انتهى واطلق في انواع القي والاستقا

فشمل ما اذا استقى بلغما ملا الفم وهو قول ابي يوسف
وعند ابي حنيفة ومحمد لا يفسد صومه بنا على
الاختلاف في انتقاض الطهارة وقول ابي يوسف
هنا احسن وقولهما في عدم النقض به احسن لان
الفطر انما نيط بما يدخل او بالقى عمدا من غير نظر الى
طهارة ونجاسة فلا فرق بين البلغم وغيره بخلاف
نقض الطهارة كذا في فتح القدير وتعبيره بالاس
تقا في البلغم اولى مما في الشرح وغيره
من التعبير في القى كما لا يخفى ولو استقى مرارا في
مجلس ملا فيه لزمه القضا وان كان في مجالس
او غدوة ثم نصف النهار ثم عشية لا يلزمه
كذا في خزانة الاكمل والتعبير بالاستقا اولى
من التعبير بالقى كما في الشرح وينبغي ان يعتبر
عند محمد اتحاد السبب لا المجلس كما في نقض الوضو
وان يكون هو الصحيح كما في النقض وينبغي ان يكون
ما في الخزانة مفرعا على قول ابي يوسف اما
على قول محمد فانه يبطل صومه بالمرة الاولى
واما اذا ابتلع ما لا يتغذى به ولا يتداوى به
كالحصاة والحديد فلوجود صورة الفطر ولا
كفارة لعدم معناه وهو ايصال ما فيه نفع
البدن الى الجوف فقصرت الجناية وهي لا تجب
الا لكمالها فانتفت وفي القنية افطر في رمضان
مرة بعد اخرى بتراب او مدر لا لاجل المعصية
فعليه الكفارة مزجرا له وكتب غيره نعم
والفتوى على ذلك وبه افتى ائمة الامصار

وانما

وانما عبر بالابتلاع دون الاكل لانه عبارة عن
ايصال ما يتاتى فيه المضغ وهو لا يحصل في
الحصاة وكذا كل ما لا يتغذى به كالحجر والتراب
والدقيق على الاصح والارز والعجين والملح الا اذا
اعتاد اكله وحده ولا في النواة والقطن و
الكاغد والسفرجل اذا لم يدرك ولا هو مطبوخ
ولا في ابتلاع الجوزة الرطبة ويجب لو مضغها
او مضغ اليابسة الا ان ابتلعها وكذا يابس اللوز
والبندق والفستق ان ابتلعه لا يجب الا يجب
وان مضغه وجبت كما يجب في ابتلاع اللوزة
الرطبة لانها تؤكل كما هي بخلاف الجوزة وابتلاع
التفاحة كاللوزة والرمانة والرطبة كالجوزة
وفي ابتلاع البطيخة الصغيرة والخوخة
الصغيرة والهليلجة روي عن محمد وجوب الكفارة
ويجب باكل اللحم النيء وان كان ميتة منتنا
الا ان دود فلا يجب واختلف في الشحم واختار
ابو الليث الوجوب وصححه في الظهيرية فلو
كان قديدا وجب بلا خلاف ويجب باكل
الحنطة وقضمها الا ان مضغ قمحة للتلاشي
ولا يجب باكل الشعير الا اذا كان مقليا كذا
في الظهيرية ويجب بالطين الارمني وبغيره
على من يعتاد اكله كالمسمى بالطفل لا على
من لم يعتده ولا باكل الدم في ظاهر الرواية
وان اكل ورق الشجر فان كان مما يوكل كورق
الكرم فعليه القضا دون الكفارة دون

وان كان مما لا يؤكل كورق الكرم اذا عظم فعليه القضا
دون الكفارة ولو اكل قشر الرمان بشحمها او ابتلع
رمانة فلا كفارة وهو محمول على ما اذا اكل القشر
ولو اكل قشر البطيخ ان كان يابسا او كان بحال يتقذر
منه فلا كفارة وان كان طريا لا يتقذر منه فعليه الكفارة
وان اكل كافورا او مسكا او زعفرانا فعليه واذا اكل
لقمة كانت في فيه وقت السحر وهو ذاكر لصومه
لا رواية لها في الاصول قال ابو حفص الكبير ان كان
لقمة غيره لا كفارة عليه وان كانت لقمته فابتلعها
من غير ان يخرجها من فمه فعليه الكفارة هو
الصحيح وان اخرجها ان بردت فلا كفارة لانها
صارت مستقذرة وان لم تبرد لانها قد تخرج
لاجل الحرارة ثم تدخل ثانيا كذا في الظهيرية
قال ومن جامع او جومع او اكل او شرب عمدا غذا
او دوا قضى وكفر ككفارة الظهار اما القضا
فلاستدراك المصلحة الفائتة واما الكفارة
فلتكامل الجناية اطلقه فشمل ما اذا لم ينزل لان
الانزال شبع لان قضا الشهوة يتحقق دونه
وقد وجب الحد بدونه وهو عقوبة محضة
فما فيه معنى العبادة اولى وشمل الجماع في الدبر
كالقبل وهو الصحيح والمختار انه بالاتفاق كذا ذكر
الولوالجي لتكامل الجناية لقضا الشهوة وانما ادعى ابو
حنيفة النقصان في معنى الزنا من حيث عدم
فساد الفراش به ولا عبرة به في ايجاب الكفارة
واشار بقوله او جومع بعض التنصيص على الوجوب على

المفعول

المفعول به الطايع امراة او رجلا الى ان المحل لا بد ان
يكون مشتهى على الكمال فلا تجب الكفارة لو جامع
بهيمة او جثة ولو انزل واما الصغيرة التي لا تشتهى
فظاهر ما في شرح المجمع لابن الملك وجوب الكفارة
بوطيها وروى عن ابي حنيفة عدم الوجوب مع
انهم صرحوا في الغسل بانه لا يجب بوطيها الا بالا
نزال كالبهيمة وجعلوا المحل ليس مشتهى على الكمال
ومقتضاه عدم وجوب الكفارة مطلقا
وفي القنية فاما اتيان الصغيرة التي لا تشتهى
فلا رواية فيه واختلفوا في وجوب الكفارة
وقيد بالعمد لاخراج المخطي والمكره فانه
وان فسد صومها لا تلزمها الكفارة ولو حصلت
الطواعية في وسط الجماع بعد ما كان ابتداوه
بالاكراه لانها انما حصلت بعد الافطار كما في الظهيرية
قال في الاختيار الا اذا كان الاكراه منها فانها
تجب عليها وفي الفتاوى الظهيرية المراة اذا
اكرهت زوجها في رمضان على الجماع فجامعها
مكرها فالاصح انه لا تجب عليه الكفارة لانه مكره
في ذلك وعليه الفتوى انتهى واشار بقوله
اكل او شرب الى انه لا بد من وصوله من المسلك المعتاد
اذ لو وصل من غيره فلا كفارة كما سنذكره واشار
بما سياتي من قوله كاكله عمدا بعد اكله ناسيا من
عدم وجوب الكفارة الى ان الكفارة لا تجب
الا بافساد صوم تام قطعا حتى لو صام يوما
من رمضان ونوى قبل الزوال ثم افطر لا تلزمه

الكفارة عند ابي حنيفة لان في هذا اليوم شبهة وعلى قياس
هذا قالوا لو صام يوما من رمضان بمطلق النية ثم
افطر ينبغي ان لا تلزمه الكفارة لمكان الشبهة كما في
الظهيرية ولو اخبر بان الفجر لم يطلع فاكل ثم ظهر خلافه
لا كفارة مطلقا وبه اخذ اكثر المشايخ ولو اخبر بطلوعه
فقال اذا لم اكن صائما اكل حتى اشبع ثم ظهر ان
اكله الاول قبل طلوع الفجر واكله الاخر بعد الطلوع
فان كان المخبر جماعة وصدقهم لا كفارة وان
كان المخبر واحدا فعليه الكفارة عدلا كان او
غير عدل لان شهادة الفرد مثل هذا لا تقبل
كذا في الظهيرية واذا افطرت على ظن انه يوم حيضها
فلم تحض الاظهر وجوب الكفارة كما لو افطر على ظن
انه يوم مرضه او افطر بعد اكراهه على السفر
قبل ان يخرج ثم عفي عنه او شرب بعد ما قدم
ليقتل ثم عفي عنه ولم يقتل ومما يسقطها حيضها
او نفاسها بعد افطارها في ذلك اليوم وكذا مرضها
وكذا مرضه بعد افطاره عمدا بخلاف ما اذا جرح
نفسه بعد افطاره عمدا فانها لا تسقط على الصحيح
كما لو سافر بعد افطاره عمدا كذا في الظهيرية
بخلاف ما لو اصبح مقيما صائما ثم سافر فافطر فانها
تسقط لان الاصل انه اذا صار في اخر النهار
على صفة لو كان عليها اول اليوم يباح له الفطر
تسقط عنه الكفارة كذا في فتاوى قاضي خان
ولو جامع مرارا في ايام من رمضان واحد ولم
يكفر كان عليه كفارة واحدة لانها شرعت للزجر
وهو

وهو يحصل بواحدة فلو جامع فكفر ثم جامع عليه كفارة
اخرى في ظاهر الرواية للعلم بان الزجر لم يحصل
بالاول ولو جامع في رمضانين فعليه كفارتان
وان لم يكفر للاولى في ظاهر الرواية وهو الصحيح
كذا في الجوهرة وقال محمد عليه واحدة قال في
الاسرار وعليه الاعتماد وكذا في البزازية ولو افطر
في يوم فاعتق ثم في اخر فاعتق ثم كذلك ثم استحقت
الرقبة الاولى او الثانية لا شيء عليه لان الثا خر
تجزيه ولو استحقت الثالثة اعتق واحدة
لان ما تقدم لا يجزئ عن ما تاخر ولو استحقت
الثانية ايضا فعليه واحدة للثاني والثالث
وكذا لو استحقت الاولى تنزيلا للمستحق منزلة
للصوم ولو استحقت الاولى والثالثة دون
الثانية اعتق واحدة للثالث لان الثانية
كفت عن الاولى والاصل ان الثاني يجزئ عما
قبله لا عما بعده كذا في فتح القدير والبدائع
واشار بالتشبيه ان هذه الكفارة مرتبة
فالواجب العتق فان لم يجد فعليه صوم شهرين
متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا للحديث
الاعرابي المروي في الكتب الستة فلو افطر
يوما في خلال المدة بطل ما قبله ولزمه الا
ستقبال سواء افطر لعذر او لا وكذا في كفارة القتل
والظهار للنص على التتابع الا لعذر الحيض لانها
لا تجد شهرين عادة لا تحيض فيهما لكنها
اذا طهرت تصل بما مضى فان لم تصل استقبلت

كذا في الولوالجية وكذا صوم كفارة اليمين متتابع فهي
اربعة بخلاف قضاء رمضان وصوم المتعة وكفارة
جزاء الصيد فانه غير متتابع وما لم يشرع فيها عتق فهو
مخير كذا في النهاية واذا وجب عليه قضاء يومين
من رمضان واحد ينوي اول يوم وجب عليه
وان لم ينو جاز وان كانا من رمضانين ينوي قضاء
رمضان الاول فان لم ينو ذلك اختلف المشايخ فيه
والصحيح الاجزاء ولو صام الفقير احدى وستين
يوما للكفارة ولم يعين اليوم للقضاء جاز ذلك
كذا ذكره الفقيه ابو الليث وصار كانه نوى القضاء
في اليوم الاول وستين يوما عن الكفارة كذا في
الفتاوى الظهيرية وعلله في التجنيس بان
الغالب ان الذي يصوم القضاء والكفارة يبدأ
بالقضاء وفيه اشكال للمحقق مذكور في فتح القدير
ولو نوى قضاء رمضان والتطوع عن القضاء
في قول ابي يوسف خلافا لمحمد فان عنده يصير (كانوع)
شارعا في التطوع بخلاف الصلاة فانه اذا نوى
التطوع والفرض لا يصير شارعا في الصلاة
اصلا عنده ولو نوى قضاء رمضان وكفارة
الظهار كان عن القضاء استحسانا وفي القياس
يكون تطوعا وهو قول محمد كذا في الفتاوى
الظهيرية وفي الفتاوى البزازية من اكل في
نهار رمضان عيانا عمدا شهرة يقتل لانه دليل
الاستحلال انتهى واعلم ان هذا الذنب اعني
ذنب الافطار عمدا لا يرتفع بالتوبة بل لا بد من

التكفير ولهذا قال في الهداية وبايجاب الاعتاق
تكفيرا عرف ان التوبة غير مكفرة لهذه الجناية
وتبعه الشارحون وشبهه في غاية البيان بجناية
السرقة والزنا حيث لا يرتفعان بمجرد التوبة
بل يرتفعان بالحد وهذا يقتضي ان المراد بعدم
الارتفاع عدمه ظاهرا اما فيما بينه وبين
ربه تعالى فيرتفع بالتوبة بدون تكفير
لان حد الزنا يرتفع فيما بينه وبين الله
تعالى بالتوبة كما صرحوا به واما القاضي بعد
ما رفع الزاني اليه لا يقبل منه التوبة بل
يقيم الحد عليه وقد صرح الشيخ زكريا من الشا (فعية)
في شرح المنهج بارتفاعه بدون تكفير
فيما بينه وبين الله تعالى وعبر من المعتمدة
للعموم في قوله من جامع او جومع ليفيد
انه لا فرق في الحكم وهو وجوب الكفارة
بين الذكر والانثى والحر والعبد ولهذا صرح
في البزازية بالوجوب على الجارية فيما لو
اخبرت سيدها بعد طلوع الفجر عالمة بطلوعه
فجامعها مع عدم الوجوب عليه وكذا لا فرق
بين السلطان وغيره ولهذا قال في البزازية
اذا لزم الكفارة على السلطان وهو موسر
بماله الحلال وليس عليه تبعة لاحد يفتى باعتاق
الرقبة وقال ابو النصر محمد ابن سلام يفتى
بصيام شهرين لان المقصود من الكفارة
الانزجار ويسهل عليه افطار شهر واعتاق

رقبة فلا يكمل الزجر **قال** ولا كفارة بالانزال فيما دون
الفرج اى فى غير القبل والدبر كالفخذ والابط و
البطن لانعدام الجماع صورة وفسد صومه
لوجوده معنى كما قدمناه فى المباشرة والتقبيل
وعمل المراتين كذلك كما قدمناه فى المباشرة و
والتقبيل المغرب الفرج قبل المراة باتفاق — الرجل و
اهل اللغة وقوله القبل والدبر كلاهما فرج
يعنى فى الحكم انتهى بلفظه يعنى لا فى اللغة **قال**
وبافساد صوم غير رمضان اى لا كفارة بافساد
صوم غير اداء رمضان لان الافطار فى رمضان
ابلغ فى الجناية لهتك حرمة الشهر فلا يلحق به
غيره لا قياسا اذ هو ممتنع لكونه على خلاف
القياس ولا دلالة لان افساد غيره ليس فى معناه
ولزوم افساد الحج النفل والقضاء بالجماع ليس الحاقا
بافساد الحج الفرض بل هو ثابت ابتداء بعموم
نص القضاء والجماع **قال** وان احتقن او استعط
او قطر فى اذنه او داوى جائفة او امة بدواء
ووصل الى جوفه او دماغه افطر لقوله عليه
السلام الفطر مما دخل وليس مما خرج رواه ابو يعلى
الموصلى فى مسنده وهو مخصوص بحديث
الاستقاء والفطر فيه باعتبار انه يعود شئ
وان قل حتى لا يحس به كذا فى فتح القدير فان
قلت ظاهره ان الخارج لا يبطل الصوم اصلا
الا فى الاستقاء والحصر ممنوع لان الحيض والنفاس
كل منهما يفسد الصوم باعتبار منافاتهما

الاهلية

الاهلية له شرعا على خلاف القياس باجماع الصحابة
بخلاف الجنون والاغماء بعد النية لا يفسدان
الصوم لانهما لا ينافيان اهلية الاداء وانما ينافيان
النية كذا فى البدائع وفى الفتح فى احتقن — والرواية و
واستعط اى وضع الحقنة فى الدبر وصب
السعوط وهو الدواء فى الانف وبالضم فى افطر
والجائفة اسم لجراحة وصلت الى ام الدماغ
ولا تثبت حرمة الرضاع بالحقنة لعدم
التشبيه بها اطلق فى الافطار فى الاذن فشمل
الماء والدهن وهو فى الدهن بلا خلاف واما
فى الماء فاختار فى الهداية وشروحها عدم الا
فطار به سواء دخل بنفسه او ادخله وصرح
الولوالجى بانه لا يفسد صومه مطلقا على
المختار معللا بانه لم يوجد الفطر صورة
ولا معنى لانه مما لا يتعلق به صلاح البدن
بوصوله الى الدماغ وجعل السعوط كالاقطار
فى الاذن وصححه فى المحيط وفى فتاوى قاضيخان خاض
الماء فدخل اذنه لا يفسد وان صب الماء فى
اذنه فالصحيح انه يفسد لانه وصل الى الجوف
بفعله ورجحه المحقق فى فتح القدير وبهذا
يعلم حكم الغسل وهو واقعة صائم اذا دخل
الماء فى اذنه وفى عمدة الفتاوى للصدر
الشهيد فلو دخل الماء فى الغسل انفه او اذنه
ووصل الى الدماغ لا شئ عليه انتهى وذكر
الولوالجى ان الصائم اذا استقصى فى الاستنجاء

حتى يبلغ مبلغ الحقنة فهذا قل ما يكون ولو كان
يفسد صومه والاستقصا لا يفعل لانه يورث
داء عظيما وفي الظهيرية ولو شد الطعام بخيط
وارسله في حلقه وطرف الخيط في يده لا يفسد
الصوم الا اذا انفصل منه شيء ولو ادخل
خشبة او نحوها وطرف منها بيده لم يفسده
قال في البدايع وهذا يدل على ان استقرار
الداخل في الجوف شرط لفساد الصوم وكذا
لو ادخل اصبعه في استه او ادخلته المراة في
فرجها هو المختار الا اذا كانت الاصبع
مبتلة بالما والدهن فحينئذ يفسد لوصول
الما او الدهن وقيل ان المراة اذا حشت
الفرج الداخل فسد صومها والصايم
اذا اصابه سهم وخرج من الجانب الاخر
لم يفسد صومه ولو بقي النصل في جوفه
يفسد صومه انتهى وفي شرح الجامع الصغير
لقاضي خان وان بقي الرمح في جوفه اختلفوا
فيه والصحيح انه لا يفسد لانه لم يوجد منه
الفعل ولم يصل اليه ما فيه صلاحه وذكر
الولوالجي واما الوجور في الفم فانه يفسد
صومه لانه وصل الى جوف البدن ما هو
مصلح للبدن فكان اكلا معنى لكن لا يلزمه
الكفارة لانعدام الاكل صورة وعن ابي يوسف
في السعوط والوجور الكفارة ولو استعط
ليلا فخرج نهارا لا يفطره واطلق الدوا

فشمل

فشمل الرطب واليابس لان العبرة للوصول لا لكونه
رطبا او يابسا وانما شرطه القدوري لان الرطب
هو الذي يصل الى الجوف عادة حتى لو علم ان
الرطب لم يصل لم يفسد ولو علم ان اليابس وصل
فسد كذا في العناية لكن بقي ما اذا لم يعلم يقينا
احدهما وكان رطبا فعند ابي حنيفة يفطر
للوصول عادة وقالا لا لعدم العلم به فلا
يفطر بالشك بخلاف ما اذا كان يابسا ولم
يعلم فلا فطر اتفاقا كذا في فتح القدير
وقوله الى جوفه عايد الى الجايفة وقوله
الى دماغه عايد الى الامة وفي التحقيق
ان بين الجوفين منفذا اصليا فما وصل
جوف الراس يصل الى جوف البطن كذا في
النهاية والبدايع ولهذا لو استعط ليلا
ووصل الى الراس ثم خرج نهارا لا يفسد كما
قدمناه وعلله في البدايع بانه لما خرج
علم انه لم يصل الى الجوف او لم يستقر فيه
قال وان اقطر في احليله لا اي لا يفطر اطلقه
فشمل الما والدهن وهذا عندهما خلافا لابي
يوسف وهو مبني على انه هل بين المثانة والجوف
منفذ ام لا وهو ليس باختلاف فيه على التحقيق
فقالا لا ووصول البول من المعدة الى المثانة
بالترشح وما يخرج رشحا لا يعود رشحا
كالجرة اذا سد راسها والقي في الحوض يخرج
منها الما ولا يدخل فيها ذكره الولوالجي

وقال نعم قال في الهداية وليس هذا من باب الفقه لانه
متعلق بالطب والخلاف فيما اذا وصل الى المثانة
اما ما دام في قصبة الذكر فلا يفسد صومه اتفاقا
كذا في الخلاصة وعارضه في فتح القدير بما في خزانة
الاكمل لو حشي ذكره بقطنة فغيبها انه يفسد
كاحتشائها واطال فيه وصحح في التحفة قول ابي يوسف
ومحمد وهو رواية عن ابي حنيفة لكن رجح الشيخ
قاسم في تصحيحه ظاهر الرواية وقيد بالاحليل
الذي هو مخرج البول من الذكر لان الاقطار في قبل
المراة يفسد الصوم بلا خلاف على الصحيح كذا في
غاية البيان وفي الولوالجية انه يفسد بالاجماع وعلله
في فتح القدير بانه شبيه بالحقنة وفي شرح المجمع
لابن فرشته الاحليل مخرج البول ومخرج اللبن
من الثدي قال وكره ذوق شيء ومضغه بلا عذر
لما فيه من تعريض الصوم على الفساد ولا يفسد
صومه لعدم الفطر صورة ومعنى وقيد بقوله
بلا عذر لان الذوق لعذر لا يكره كما قال في
الخانية في من كان زوجها سيء الخلق او سيدها
لا باس ان تذوق بلسانها وليس من سيء الخلق الا
عذار الذوق عند الشراء ليعرف الجيد من الردي
بل يكره كما ذكره الولوالجي وتبعه في فتح القدير
وفي المحيط يجوز ان يقال لا باس به كيلا يغبن
والمضغ بعذر بان لم تجد المراة من يمضغ لصبيها
الطعام من حائض او نفساء او غيرهما ممن
لا يصوم ولم تجد طبيخا ولا لبنا حليبا لا باس به

للضرورة

للضرورة الا ترى انه يجوز لها الافطار اذا خافت
على الولد فالمضغ اولى واطلق في الصوم فشمل
الفرض والنفل وقد قالوا ان الكراهة في الفرض
اما في الصوم التطوع فلا يكره الذوق والمضغ
فيه لان الافطار فيه مباح بالعذر وبغيره على
رواية الحسن كذا في التجنيس وتبعه في النهاية
وفتح القدير وغيرهما وفيه بحث لان المذهب
ان الافطار في التطوع لا يحل من غير عذر فيما كان
تعريضا له عليه يكره لان كلامنا عند عدم العذر
واما على رواية الحسن فمسلم وسياتي انها شاذة
قال ومضغ العلك اي ويكره مضغه لما فيه من
تعريض الصوم على الفساد ولانه يتهم بالافطار
اطلقه فافاد انه لا فرق بين علك وعلك في
انه لا يفطر وانما يكره وهو ظاهر الرواية كذا في
غاية البيان والمتاخرون قيدوه بان يكون
ابيض وقد مضغه غيره اما اذا لم يمضغه غيره
او كان اسود مطلقا يفطره لانه اذا لم يمضغه غيره
يتفتت فيتحا وزمنه شيء في حلقه واذا مضغه
غيره لا يتفتت الا ان الاسود يذوب بالمضغ
فاما الابيض فلا يذوب واطلق محمد يدل
على ان الكل سواء كذا ذكر الولوالجي في فتاواه واختار
المحقق كلام المتاخرين لان اطلاق محمد محمول
على القطع فانه معلل بعدم الوصول
فاذا فرض في بعض العلك معرفة الوصول
منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد لانه كالمتيقن

انتهى وقال فخر الاسلام العلاك لغير الصايم ولكن يستحب
للرجال تركه الا من عذر مثل ان يكون في فمه بخر
انتهى واما في حق النسا فالمستحب فعله لهن لانه سواكهن وفي
فتح القدير والاولى الكراهة للرجال الا لحاجة لان الدليل
اعني الشبه ينفيها في حقهم خاليا عن المعارض وفي
الفتاوى الظهيرية صايم عمل عمل الابريسم وادخل الا
بريسم في فيه فخرجت خضرة الصبغ او صفرته او حمرته
واختلطت بالريق فاخضر الريق او اصفر او احمر فابتلعه
وهو ذاكر صومه فسد صومه وفي المحيط عن ابي حنيفة
انه يكره للصايم المضمضة والاستنشاق لغير الوضو
ولا باس به للوضو وكره الاغتسال وصب الما على الراس و
الاستنقاع في الما والتلفف بالثوب المبلول لانه اظهار
الضجر عن العبادة وقال ابو يوسف لا يكره وهو
الاظهر لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صب على
راسه ما من شدة الحر وهو صايم ولان فيه ضعف
بنيته وعجز بشريته فان الانسان خلق ضعيفا
لا لاظهار الضجر قال لا كحل ودهن شارب اي لا يكره
يجوز ان يكون الفاسهما مفتوحا فيكونان مصدرين
من كحل عينه كحلا ودهن راسه دهنا اذا طلاه
بالدهن ويجوز ان يكون مضموما ومعناه ولا باس با
ستعمال الكحل والدهن كذا في العناية وفي غاية البيان
الرواية بفتح الكاف والدال وانما لم يكرها لما انه
نوع ارتفاق وليس من محظور الصوم وقد ندب
صلى الله عليه وسلم الى الاكتحال يوم عاشورا والى الصوم
فيه ولا باس بالاكتحال للرجال اذا قصد به التداوي

دون

دون الزينة ويستحسن دهن الشارب اذا لم يكن
من قصده الزينة لانه يعمل عمل الخضاب ولا يفعل
لتطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون وهو القبضة
كذا في النهاية وكان ابن عمر يقبض على لحيته فيقطع
ما زاد على الكف رواه ابو داود في سننه وما في الصحيحين
عن ابن عمر عنه عليه الصلاة والسلام احفوا الشوارب
واعفوا اللحى محمول على اعفايها من ان ياخذ غالبها
او كلها كما هو فعل مجوس الاعاجم من حلق لحاهم
فيقع بذلك الجمع بين الروايات واما الاخذ منها
وهي دون ذلك كما يفعله بعض المغاربة ومخنثة
فلم يبحه احد كذا في فتح القدير وقد صرح في النهاية
بوجوب قطع ما زاد على القبضة بالضم ومقتضاه
الاثم بتركه واعلم انه لا تلازم بين قصد الجمال
وقصد الزينة فالقصد الاول لدفع الشين و
اقامة ما به الوقار واظهار النعمة شكرا لا فخرا
وهو اثر ادب النفس وشهامتها والثاني اثر
ضعفها وقالوا بالخضاب وردت السنة ولم يكن
لقصد الزينة ثم بعد ذلك ان حصلت زينة فقد
حصلت في ضمن قصد مطلوب فلا يضره اذا لم يكن
ملتفتا اليه كذا في فتح القدير ولهذا قال الولوالجي
في فتاواه لبس الثياب الجميلة مباح اذا كان لا
يتكبر لان التكبر حرام وتفسيره ان يكون معها
كما كان قبلها انتهى قال وسواك وقبلة ان امن
اي لا يكرها وقد تقدم حكم القبلة واما
السواك فلا باس به للصايم اطلقه فشمل الرطب

واليابس والمبلول وغيره وقبل الزوال وبعده لعموم قوله
عليه السلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند
كل وضوء او عند كل صلاة لتناوله لصلاة الظهر والعصر
والمغرب وقد تقدم احكامه في سنن الطهارة فارجع
اليها ولم يتعرض لسنية السواك للصايم ولاشك فيه لغير الصايم
صرح به في النهاية انتهى **فصل** في العوارض اعلم ان لفساد
الصوم احكاما بعضها يعم الصيامات كلها وبعضها
يخص البعض دون البعض فالذي يعم الكل الاثم اذا
افسده بغير عذر لانه ابطل عمله من غير عذر وابطال
العمل من غير عذر حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم
على ما سياتي في صوم التطوع وان كان بعذر لا يأثم
واذا اختلف الحكم بالعذر فلا بد من معرفة الاعذار
المسقطة للاثم والمواخذة فلهذا ذكرها في فصل على
حدة كذا في البدايع واخرها لانها حرية بالتاخير
والعوارض جمع عارض وهو في اللغة كل ما استقبلك
قال الله تعالى عارض ممطرنا وهو السحاب الذي
يستقبلك والعارض الناب ايضا والعارضان في شقي
الفم والعارض الخد يقال اخذ من عارضيه من الشعر
وعرض له عارض اي آفة من كبر او مرض كذا في ضياء
الحلوم مختصر شمس العلوم وهي هنا ثمانية المرض
والسفر والاكراه والحبل والرضاع والجوع والعطش
وكبر السن كذا في البدايع **قال** لمن خاف زيادة
المرض الفطر لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا
او على سفر فعدة من ايام اخر فانه اباح الفطر لكل مريض
لكن القطع بان شرعية الفطر انما هو لدفع الحرج وتحقق

الحرج منوط بزيادة المرض او ابطاء البرء او فساد عضو
ثم معرفة ذلك باجتهاد المريض والاجتهاد غير مجرد
الوهم بل هو غلبة الظن عن امارة او تجربة او باخبار
طبيب مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط
فلو برا من المرض لكن الضعف باق وخاف ان يمرض
سئل عنه القاضي الامام فقال الخوف ليس بشي
كذا في فتح القدير وفي التبيين والصحيح الذي
يخشى ان يمرض بالصوم فهو كالمريض ومراده
بالخشية غلبة الظن كما اراد المصنف بالخوف اياها
واطلق الخوف ابن الملك في شرح المجمع واراد الوهم
حيث قال لو خاف من المرض لا يفطر وفي فتح
القدير الامة اذا ضعفت عن العمل وخشيت الهلاك
بالصوم جاز لها الفطر وكذا الذي ذهب متوكل
السلطان الى العمارة في الايام الحارة والعمل
الحثيث اذا خشي الهلاك او نقصان العقل وقالوا
الغازي اذا كان يعلم يقينا انه يقاتل العدو
في شهر رمضان ويخاف الضعف ان لم يفطر
يفطر قبل الحرب مسافرا كان او مقيما وفي الفتاوى
الظهيرية والولوالجية للامة ان تمتنع من امتثال
امر المولى اذا كان ذلك يعجزها عن اقامة الفرايض
لانها مبقاة على اصل الحرية في حق الفرايض
المطلقة في المرض يشمل ما اذا مرض قبل طلوع الفجر
او بعده بعد ما شرع بخلاف السفر فانه
ليس بعذر في اليوم الذي انشا السفر فيه ولا يحل
الافطار وهو عذر في ساير الايام كذا في الظهيرية

واشار باللام الى انه مخير بين الصوم والفطر لكن الفطر
رخصة والصوم عزيمة فكان افضل الا اذا خاف
الهلاك فالافطار واجب كذا فى البدايع وفى الظهيرية
رجل لو صام فى شهر رمضان لايمكنه ان يصلى قايما واذا
افطر يمكنه ان يصلى قايما فانه يصوم ويصلى قاعدا
جمعا بين العبادتين وفى الخلاصة لو كان نوبة حمى فاكل قبل
ان تظهر يعنى فى يوم النوبة لابأس فان لم تحم فيه كان عليه
الكفارة كما لو افطرت على ظن انه يوم حيضها فلم تحض
كان عليها الكفارة لوجود الافطار فى يوم ليس فيه
شبهة الاباحة وهذا اذا افطر بعد ما نوى الصوم و
شرع فيه اما لو لم ينو كان عليه القضاء دون الكفارة
كذا فى فتاوى قاضى خان وفى الظهيرية رضيع مبطون
يخاف موته من هذا الدوا وزعم الاطباء ان الظئر
اذا شربت دوا كذا برأ الصغير وتماثل وتحتاج الظئر الى
ان تشرب ذلك نهارا فى رمضان قيل لها ذلك
اذا قال ذلك الاطبا الحذاق وكذلك الرجل اذا لدغته
حية فافطر بشرب الدوا قالوا ان كان ذلك ينفعه
فلا بأس به اطلق فى الكتاب الاطبا الحذاق
قال رضى الله عنه وعندى هذا محمول على الطبيب المسلم
دون الكافر كمسلم شرع فى الصلاة بالتيمم فوعد
له كافر اعطا الما فانه لا يقطع لعل غرضه افساد
الصلاة عليه فكذلك فى الصوم انتهى وفيه اشارة
الى ان المريض يجوز له ان يستطب بالكافر فيما عدا
ابطال العبادة كما انه علل عدم قبول قوله باحتمال
ان يكون غرضه افساد العبادة لا لابانة استعماله فى
الطب

343

36

الطب لا يجوز وفى القنية لا يجوز للخباز ان يخبز
خبزا يوصله الى ضعف مبيح للفطر بل يخبز نصف
النهار ويستريح فى النصف فان قال لا تكفينى اجرته او
ربحه فقال هو كاذب وهو باطل باقصر ايام الشتا
قال وللمسافر وصومه احب ان لم يضره اى جاز
للمسافر الفطر لان السفر لا يعرى عن المشقة فجعل
نفسه عذرا بخلاف المرض لانه قد يخف بالصوم
فشرط كونه مفضيا الى الحرج وانما كان الصوم افضل
ان لم يضره لقوله تعالى وان تصوموا خير لكم ولان
رمضان افضل الوقتين فكان الادا فيه اولى ولا
يرد علينا القصر فى الصلاة فانه واجب حتى
يأثم بالاتمام لان القصر هو العزيمة وتسميته رخصة
رخصة اسقاط مجاز وذكر صاحب غاية البيان
ان القصر افضل تسامح ولو قال المص وصومهما
احب ان لم يضرهما لكان اولى لشموله قيد بقوله
ان لم يضره لان الصوم ان ضره بان شق عليه
فالفطر افضل لقوله عليه السلام ليس من البر
الصيام فى السفر قاله لرجل صايم يصب عليه الما
وصرح فى الخلاصة بكراهة الصوم ان اجهده
واطلق الضرر ولم يقيده بضرر بدنه لانه لو لم
يضر بدنه الصوم لكن كان رفقاؤه او عامتهم
مفطرين والنفقة مشتركة بينهم فالافطار افضل
كما فى الخلاصة والظهيرية لان ضرر المال كضرر
البدن واشار الى ان انشا السفر فى شهر رمضان
جايز لاطلاق النص خلافا لعلى وابن عباس كذا فى

المحيط وفي الولوالجية والسفر الذي يبيح الفطر هو الذي
يبيح لان كلاهما تثبت رخصة واطلق السفر فشمل
سفر الطاعة والمعصية كما عرف واراد بالضرر
الضرر الذي ليس فيه خوف الهلاك لان ما فيه
خوف الهلاك بسبب الصوم فالافطار في مثله
واجب لا انه افضل كذا في البدايع ومنه ما اذا اكره
المريض والمسافر فالافطار واجب ولا يسعه الصوم
حتى لو امتنع من الافطار فقتل يأثم كالاكراه على
اكل الميتة بخلاف ما اذا كان صحيحا مقيما فاكره بقتل
نفسه فانه يرخص له الفطر والصوم افضل حتى
لو امتنع من الافطار حتى قتل نفسه يثاب عليه
لان الوجوب ثابت حالة الاكراه واثر الرخصة
بالاكراه في سقوط الماثم بالترك لا في سقوط الواجب
كالاكراه على الكفر كذا في البدايع وقيدنا بكونه
اكره بقتل نفسه لانه لو قيل له لتفطرن او لاقتلن
ابنك فانه لا يباح له الفطر كقوله لتشربن الخمر او
لاقتلن ولدك فصار كتهديد بالحبس كذا في
النهاية وفي فتاوى قاضي خان المسافر اذا تذكر
شيئا قد نسيه في منزله فدخل فافطر ثم خرج
قال عليه الكفارة قياسا لانه مقيم عند الاكل حيث
رفض سفره بالعود الى منزله وبالقياس نأخذ
انتهى وفي المحيط ولو اراد المسافر ان يقيم في مصر
او يدخل مصره كره ان يفطر لانه اجتمع في اليوم
المبيح وهو السفر والمحرم وهو الاقامة فرجحنا
المحرم احتياطا قال ولا قضا ان ماتا عليهما اي

ولا قضا

344

ولا قضا على المريض والمسافر اذا ماتا قبل الصحة
والاقامة لانهما لم يدركا عدة من ايام اخر فلم يوجد
شرط وجوب الادا فلم يلزم القضا وقيد به لانه
لو صح المريض او اقام المسافر ولم يقض حتى مات
لزمه الايصا بقدره وهو مصرح به في بعض
نسخ المتن لوجود الادراك بهذا المقدار وذكر
الطحاوي ان هذا قول محمد وعندهما
يلزمه قضا الكل وغلطه القدوري وتبعه
في الهداية قال وان الصحيح انه لا يلزمه الا بقدره
عند الكل وانما الخلاف في النذر بان يقول
المريض لله علي صوم هذا الشهر فصح يوما ثم
مات يلزمه قضا جميع الشهر عندهما وعند محمد
قضا ما صح فيه والفرق لهما ان النذر سبب
فظهر الوجوب في حق الخلف وفي هذه المسألة
السبب ادراك العدة فيتقدر بقدر ما ادرك
وانما لم يلزم القضا قبل الصحة ليظهر في الايصا
لانه معلق بالصحة وان لم يذكر اداة التعليق
تصحيحا لتصرف المكلف ما امكن فينزل عند
الصحة واجاب عنه في غاية البيان بان الجماعة
الذين انكروا الخلاف نشاوا بعد الطحاوي
بكثير من الزمان باعتبارات الخلاف لم يبلغهم
وهو ليس بحجة عليه لان جهل الانسان لا يعتبر
حجة على غيره وقد ذكره بعدما ثبت عنده
وهو موثوق لا متهم لاوصافه الجميلة والحاصل
ان الصحيح لو نذر صوم شهر معين ثم مات قبل

بحج الشهر لا يلزمه شي ولو صام بعضه ثم مات يلزمه الايصا
بما بقي من الشهر واما المريض اذا نذره ثم مات قبل
الصحة لا يلزمه شي بلا خلاف وان مات بعدما صح
يوما لزمه الايصا بالجميع عندهما وعند محمد بقدر
~~ما صح يوما لزمه الايصا بالجميع عندهما وعند~~
~~محمد بقدر ما صح~~ وفصل الطحاوي فقال ان لم
يصم اليوم الذي صح فيه لزمه الكل وان صامه لا يلزمه
شي كالمريض في رمضان اذا صح يوما فصامه ثم
مات لا يلزمه شي اتفاقا لانه بالصوم تعين انه
لا يصلح فيه قضا يوم اخر بخلاف ما اذا لم يصمه حيث
يلزمه الكل كما قدمناه على قول الطحاوي لان ما قدر
فيه صالح لقضا اليوم الاول والوسط والاخير
فلما قدر على البعض فكانه قدر على قضا
الكل اليه اشار في البدايع وغاية البيان وفي الولوالجية
ولو اوجب على نفسه اعتكاف شهر وهو مريض
ثم مات قبل ان يصح لم يجب عليه لانه لم يجب عليه
ادا الاصل فلا يجب ادا البدل ولو اوجب على
نفسه اعتكاف شهر وهو صحيح فعاش عشرة ايام
ثم مات اطعم عنه الشهر كله لان الاعتكاف مما لا يتجزى
قال ويطعم وليهما لكل يوم كالفطر بوصية اي يطعم
ولي المريض والمسافر عنهما عن كل يوم ادركاه
كصدقة الفطر اذا اوصيا به لانهما لما عجزا عن الصوم
الذي هو في ذمتهما التحقا بالشيخ الفاني دلالة لا قياسا
فوجب عليهما الايصا بقدر ما ادركا فيه عدة من ايام
اخر كما في الهداية ولو قال ويطعم ولي من مات

وعليه

وعليه قضا رمضان لكان اشمل لان هذا الحكم لا يخص
المريض والمسافر ولا من افطر لعذر بل يدخل فيه
من افطر متعمدا ووجب القضا عليه اراد بالولي من له
ولاية التصرف في ماله بعد موته فيدخل وصيهما
واراد بتشبيهه بالفطرة التشبيه من جهة المقدار
بان يطعم عن صوم كل يوم نصف صاع من بر او زبيب
او صاعا من تمر او شعير لا التشبيه مطلقا لان
الاباحة كافية هنا كالكفارة ولهذا عبر بالاطعام
دون الايتا بخلاف صدقة الفطر فان الركن
فيها التمليك ولا تكفي الاباحة وقيد بالوصية
لانه لو لم يوص لا يلزم الورثة شي كالزكاة لانه
من حقوق الله تعالى ولا بد فيها من الايصا
ليتحقق الاختيار الا اذا مات قبل ان يودي
العشر بالعين كذا في البدايع من كتاب الزكاة
في مسئلة ما اذا باع صاحب المال ماله قبل
ادا الزكاة ومع ذلك لو تبرع الورثة اجزاه
ان شا الله تعالى وكذا كفارة اليمين و
القتل اذا تبرع الوارث بالاطعام والكسوة يجوز
ولا يجوز التبرع بالاعتاق لما فيه من الزام الولا
للميت بغير رضاه واشار بالوصية الى انه معتبر
من ثلث ماله صرح به قاضي خان في فتاواه
والى ان الصلاة كالصوم بجامع انهما من حقوقه
تعالى بل اولى لكونها اهم ويودي عن كل وتر
نصف صاع لانه فرض عند الامام كذا في
غاية البيان ويعتبر كل صلاة بصوم يوم على الصحيح

العشر فالزم [illegible] صاحب مال [illegible] الزكاة [illegible] صح

والى ان سائر حقوقه تعالى كذلك ماليا كان او بدنيا
عبادة محضة او فيه معنى المونة كصدقة الفطر او عكسه
كالعشر او مونة محضة كالنفقات او فيه معنى العقوبة
كالكفارات والى ان الولى لا يصوم عنه ولا يصلى لحديث
النسائى لا يصوم احد عن احد ولا يصلى احد عن احد
وقيد بان يكونهما ادركا عدة من ايام اخر اذ لو مات
قبله لا يجب الايصا لما قدمناه لكن لو اوصيا به صحت
وصيتهما لان صحتها لا تتوقف على الوجوب كذا فى البدايع
واشار ايضا الى انه لو اوجب على نفسه الاعتكاف
ثم مات اطعم عنه لكل يوم نصف صاع من حنطة
لانه وقع الاياس عن ادايه فوقع القضا بالاطعام
كالصوم فى الصلاة كذا ذكره الولوالجى فى فتاواه
فالحاصل ان ما كان عبادة بدنية فان الوصى يطعم
عنه بعد موته عن كل واجب كصدقة الفطر
وما كان عبادة مالية كالزكاة فانه يخرج عنه
القدر الواجب عليه وما كان مركبا منهما كالحج
فانه يحج عنه رجلا من مال الميت وقضيا
ما قدرا بلا شرط ولا اى لا يشترط التتابع
فى القضا لاطلاق قوله تعالى فعدة من ايام
اخر والذى فى قراة ابى فعدة من ايام اخر
متتابعة غير مشهورة لا يزاد بمثله بخلاف قراة
ابن مسعود فى كفارة اليمين فانها مشهورة
فيزاد كذا فى الكافى والنهاية لكن المستحب
التتابع واشار باطلاقه الى ان القضا على
التراخى لان الامر فيه مطلق وهو على التراخى كما

عرف فى الاصول ومعنى التراخى عدم تعين الزمن
الاول للفعل ففى اى وقت شرع فيه كان ممتثلا
ولا اثم عليه بالتاخير ويتضيق عليه الوجوب فى
اخر عمره فى زمان الا يتمكن فيه من الادا قبل
موته ولهذا قال اصحابنا انه لا يكره لمن عليه
قضا رمضان ان يصوم تطوعا ولو كان الوجوب
على الفور لكره له التطوع قبل القضا لانه يكون
تاخيرا للواجب عن وقته المضيق ولهذا اذا
اخر قضا رمضان حتى دخل اخر فلا فدية
عليه لانها تجب خلفا عن الصوم عند العجز
ولم يوجد لقدرته على القضا ولهذا قال فان
جاء رمضان اخر قدم الادا على القضا لانه
فى وقته وهو لا يقبل غيره ويصوم القضا
بعده وهو بخلاف قضا الصلاة فانه على الفور
ولا يباح التاخير الا بعذر ذكره الولوالجى انتهى
وللحامل والمرضع اذا خافتا على الولد
او النفس اى لهما الفطر دفعا للحرج ولقوله
صلى الله عليه وسلم ان الله وضع عن المسافر
الصوم وشطر الصلاة وعن الحامل والمرضع
الصوم قيد بالخوف بمعنى غلبة الظن بتجربة
او اخبار طبيب حاذق مسلم كما فى الفتاوى
الظهيرية على ما قدمناه لانها لو لم تخف
لا يرخص لها الفطر وانما لا يجوز افطاره
بسبب خوف هلاك ابنه فى الاكراه لان العذر
فى الاكراه جا من قبل من ليس له الحق فلا يعذر

لصيانة نفس غيره بخلاف الحامل والمرضع وهناك
فرق اخر مذكور في النهاية واطلق المرضع ولم
يقيدها ليفيد انه لا فرق بين الام والظير
اما الظير فلان الارضاع واجب عليها
بالعقد واما الام فلوجوبه ديانة مطلقا وقضا
اذا كان الاب معسرا او كان الولد لا يرضع من غيرها
وبهذا اندفع ما في الذخيرة من ان المراد بالمرضع
الظير لا الام فان الاب يستاجر غيرها وانما
قال اذا خافت على الولد ولم يقل كالقدوري وزاد اذا
خافتا على نفسهما او ولدهما لانه لا يشمل المستاجرة
اذ لا ولد لها كذا قيل وقد يقال انه ولدها
من الرضاع لان المفرد المضاف يعم سوا كان مضافا
لمفرد او غيره كما صرحوا به فيشمل الولد الذي
ولدته امه والذي ارضعته لانه ولدها شرعا
وان كان ولدا مجازا لغة والواو في قوله
والمرضع بمعنى او لان هذا الحكم ثابت لكل
واحد منهما على الانفراد كذا في النهاية والحامل
هي التي في بطنها ولد والمرضع هي التي لها
لبن ولا يجوز ادخال التا في احدهما كما في حايض
وطالق لان ذلك من الصفات الثابتة
لا الحادثة الا اذا اريد الحدوث فانه يجوز
ادخال التا بان يقال حايضة الان وغدا
كذا في غاية البيان ولم ار من صرح بان الحامل
والمرضع اذا امكنتا قبل ان يزول خوفهما على
الولد او النفس انه لا يلزمهما القضا كالمريض

والمسافر

والمسافر لكن صرح في البدايع بان للقضا شرايط
منها القدرة على القضا وهو بعمومه يتناول
الحامل والمرضع فعلى هذا اذا زال الخوف اياما لزمهما
بقدره بل ولا خصوصية فان كل من افطر لعذر
ومات قبل زواله لا يلزمه شي فيدخل المكره
والاقسام الثمانية وللشيخ الفاني وهو
يفدي فقط اي له الفطر وعليه الفدية وليست
على غيره من المريض والمسافر والحامل والمرضع
لعدم ورود نص فيهم وورده في الشيخ الفاني
وهو الذي كل يوم في نقص الى ان يموت وسمي به
اما لانه قرب من الفنا او لانه فنيت قوته
وانما لزمته باعتبار شهوده للشهر حتى لو تحمل
المشقة وصام كان مؤديا وانما ابيح له الفطر
لاجل الحرج وعذره ليس بعرض حتى يصار الى
القضا فوجبت الفدية لكل يوم نصف صاع
من بر او زبيب او صاعا من تمر او شعير
كصدقة الفطر لكن يجوز هنا طعام الاباحة
اكلتان مشبعتان بخلاف صدقة الفطر
كما قدمناه كذا في فتح القدير وفتاوى قاضي
خان وفي معراج الدراية ولا يجوز في الفدية
الاباحة لانها تنبي عن التمليك انتهى وهو
مخالف لما قدمناه ويحمل ما في المعراج على
الفدية في الحج ولو قدر على الصوم بطل حكم
الفدا لان شرط الخلفية في الصوم استمرار
العجز وانما قيدنا به ليخرج المتيمم اذا قدر على

الما لا تبطل الصلوات المؤداة بالتيمم لان خلفية التيمم مشروط
بعجز العجز عن الما لا بقيد دوامه وكذا خلفية الاشهر عن
الاقرا فى الاعتداد مشروط بانقطاع الدم مع سن
الاياس لا بشرط دوامه حتى لا تبطل الانكحة الماضية
بعود الدم على ما قدمناه فى الحيض وفى الكافى وشرط
الخلفية استمرار العجز كما فى اليمين وفى صوم دم المتعة
وغيرها وقد تخلف لقيام الدليل انتهى واشار المصنف
فيما سبق الى ان المسافر اذا لم يدرك عدة لا شئ عليه
اذا مات الى ان الشيخ الفانى لو كان مسافرا فمات
قبل الاقامة لا يجب عليه الايصا بالفدية لانه يخالف
غيره فى التخفيف لا فى التغليظ لكن ذكره الشارحون
بصيغة قيل وينبغى ان لا يجب مع ان الاولى الجزم
به لاستفادته مما ذكرناه ولعلها لبست صريحة فى
كلام اهل المذهب فلم يجزموا بها والى ان الفدية
لا تجوز الا عن صوم هو اصل بنفسه لا بدل عن غيره
فجازت عن رمضان وقضا به والنذر حتى لو
نذر صوم الابد فضعف عن الصوم لاشتغاله
بالمعيشة له ان يطعم ويفطر لانه استيقن ان لا يقدر
على قضائه وان لم يقدر على الاطعام لعسرته
يستغفر الله تعالى وان لم يقدر لشدة الحر كان له
ان يفطر ويقضيه فى الشتا ان لم يكن نذر الابد
ولو نذر صوما معينا فلم يصم حتى صار فانيا جازت
له الفدية ولو وجبت عليه كفارة يمين او قتل فلم
يجد ما يكفر به وهو شيخ كبير عاجز عن الصوم
او لم يصم حتى صار شيخا كبيرا لا تجوز له الفدية لان

الصوم

الصوم هنا بدل عن غيره ولذا لا يجوز المصير الى الصوم
الا عند العجز عما يكفر به من المال كذا فى فتح القدير
وفى فتاوى قاضيخان وفى غاية البيان وكذا
الذى يحلق راسه وهو محرم عن اذى ولم يجد نسكا
يذبحه ولا ثلاثة اصوع حنطة يفرقها على ستة مساكين
وهو فان لا يستطيع الصيام فاطعم عن الصيام
لم يجز لانه بدل وفى الغنية ولو تصدق الشيخ
الفانى بالليل عن صوم الغد يجزيه وفى فتاوى
ابى حفص الكبير ان شا اعطى الفدية عن اول رمضان
بمرة وان شا اعطاها فى اخرها بمرة وعن ابى يوسف
لو اعطى نصف صاع من بر عن يوم واحد لمساكين
يجوز قال الحسن وبه نأخذ وان اعطى مسكينا
صاعا عن يومين فعن ابى يوسف روايتان
وعند ابى حنيفة لا يجزيه كالاطعام فى كفارة
اليمين وفى الفتاوى الظهيرية استشهادا
لكون البدل لا بدل له وذكر الصدر الشهيد
اذا كان جميع راسه مجروحا فربط الجبيرة لم يجب
عليه ان يمسح لان المسح بدل عن الغسل والبدل
لا بدل له وقال غيره يجب عليه ان يمسح لان المسح
ها هنا اصل منصوص عليه لا بدل عن غيره
انتهى قال وللمتطوع بغير عذر فى رواية ويقضى
اى له الفطر بغير عذر وبغيره واذا افطر قضى ان
كان نفلا قصديا وهذه الرواية عن ابى يوسف
وظاهر الرواية ان ليس له الفطر الا من عذر وصحح
فى المحيط وانما اقتصر على هذه الرواية لانها ارجح

من جهة الدليل ولهذا اختارها المحقق في فتح القدير
وقال ان الادلة تظافرت عليها وهو اوجه ثم اختلف
المشايخ على ظاهر الرواية هل الضيافة عذر اولا قيل نعم
وقيل لا وقيل عذر قبل الزوال لا بعده الا اذا كان في
عدم الفطر تعديه عقوق لاحد الوالدين لا غيرهما
حتى لو حلف عليه رجل بالطلاق بالثلاث ليفطرن
لا يفطر وقيل ان كان صاحب الطعام يرضى بمجرد
حضوره وان لم ياكل لا يباح الفطر وان كان يتاذى
بذلك يفطر كذا في فتح القدير ولم يصحح شيئا كما هو ترى
وفي الكافي والاظهر انها عذر وصحح قاضي خان في شرح
الجامع الصغير من احكام الخلوة ان الضيافة عذر
وفي الفتاوى الظهيرية قالوا والصحيح من المذهب
انه ينظر في ذلك ان كان صاحب الدعوة ممن
يرضى بمجرد حضوره ولا يتاذى بترك الافطار لا يفطر
وقال شمس الائمة الحلواني احسن ما قيل في هذا الباب
انه ان كان يثق من نفسه القضاء يفطر دفعا للاذى
عن اخيه المسلم وان كان لا يثق لا يفطر وان كان في ترك
الافطار اذى اخيه المسلم وفي مسئلة اليمين يجب
ان يكون الجواب على هذا التفصيل انتهى وفي موضع
اخر منها وان كان صائما عن قضاء رمضان
يكره له ان يفطر لان له حكم رمضان انتهى ولهذا
لا يفطر لو حلف عليه رجل بالطلاق ليفطرن كذا في
المحيط وفي النهاية الاظهر ان الضيافة عذر وفي
البزازية لو حلف بطلاق امراته ان لم يفطر ان نفلا
افطر وان قضاء لا والاعتماد على انه يفطر فيهما ولا

يحنثه

يحنثه وان قلنا بان الضيافة عذر في التطوع تكون
عذرا في حق الضيف كما في شرح الوقاية والمضيف كما
في شرح الوقاية واطلق في قضاء التطوع فشمل ما اذا
كان فطره عن قصد اولا بان عرض الحيض للصائمة
المتطوعة في اصح الروايتين كذا في النهاية وقيدنا
النفل بكونه قصديا لانه لو شرع على ظن
انه عليه ثم علم ان لا شيء عليه كان متطوعا والا
حسن ان يتم فان افطر لا قضاء عليه كذا في المحيط
وغيره وقيده صاحب الهداية في التجنيس بان
لا يمضي عليه ساعة من حين ظهر ان لا شيء عليه
فان مضى ساعة ثم افطر فعليه القضاء لانه
لما مضى عليه ساعة صار كانه نوى في هذه الساعة
فاذا كان قبل الزوال صار شارعا في الصوم التطوع
فيجب عليه ثم قال اذا نوى الصوم للقضاء بعد
طلوع الفجر حتى لا تعمل نيته عن القضاء يصير صائما
وان افطر يلزمه القضاء كما اذا نوى التطوع ابتداء
وبهذا يزداد اشكالا على مسئلة المظنون انتهى وقد
تقدم الكلام عليه عند قوله وما بقي لم يجز الا بنية
معينة وفي البدائع اذا شرع في صوم الكفارة ثم
ابيح له فافطر متعمدا لا قضاء عليه وفي الفتاوى
الظهيرية ويكره للعبد او للاجير او للمراة ان تتطوع
بالصوم الا باذن من له حق فيه ومن له
الحق له ان يفطره وفي الولوالجية وابنة الرجل
وقرابته يتطوع بدون اذنه لانه لا يفوت حقه
انتهى وقيد في المحيط والولوالجية كراهة صوم المراة

بمه

بان يضر بالزوج اما اذا كان لا يضره بان كان صايما او
مريضا فلها ان تصوم وليس له منعها لانه ليس فيه ابطال
حقه بخلاف العبد والمدبر وام الولد والامة فانه ليس
لهم الصوم بغير اذن المولى وان لم يضر به لان منافعهم
مملوكة للمولى بخلاف المراة فان منافعها غير مملوكة
للزوج وانما له حق الاستمتاع بها ولو نقضى المراة اذا
اذن لها الزوج او بانت منه وبقضى العبد اذا اذن
المولى او عتق وقيد كراهة صوم الاجير ايضا بكون
الصوم يضر بالمستاجر في الخدمة فان كان لا يضر فله
الصوم بغير اذنه انتهى وفي البزازية قالوا ويباح الفطر
لاجل المراة اي لا يمنع صوم النفل صحة الخلوة وفي
النظم الافضل ان يفطر للضيافة ولا يقول انا
صايم لئلا يقف على سره احد وفي فتاوى قاضي
خان لا يصوم المملوك تطوعا الا باذن المولى الا اذا
كان غايبا ولا ضرر له في ذلك انتهى وهو خلاف
ما في المحيط وان احرمت المراة تطوعا بغير اذن
المولى الزوج قالوا له ان يحللها وكذا الاجير اذا كان
يضره الخدمة وكذلك في الصلاة كذا في فتاوى قاضي
خان فالحاصل ان الصوم والحج والصلاة سوا والاظهر
من هذا كله اطلاق ما في الظهيرية في المراة والعبد
لان الصوم يضر بيدن المراة ويهزلها وان لم يكن
الزوج الان يطاها والعبد منافعه مملوكة للمولى
فليس له الصوم والتطوع مطلقا بغير اذنه ولو كان
المولى غايبا فانه لم يبق على اصل الحرية في العباد
الا في الفرايض واما في النوافل فلا وفي القنية وللزوج

اذ نذر

ان

ان يمنع

350

ان يمنع زوجته عن كل ما كان الايجاب من جهتها كالتطوع
والنذر واليمين دون ما كان من جهته تعالى
كقضاء رمضان وكذا العبد الا اذا ظاهر من امراته
لا يمنعه من كفارة الظهار بالصوم لتعلق حق المراة
به ثم اعلم ان فساد الصوم والصلاة بعد الشروع
مكروه نص عليه في غاية البيان وليس بحرام لان
الدليل ليس قطعي الدلالة كما اوضحه في فتح القدير
قال فلو بلغ صبي او اسلم كافر امسك يومه ولم يقض
شيا فالامساك قضا لحق الوقت بالنسبة وعدم
القضا لعدم وجوب الصوم عليهما فيه اطلق الامساك
ولم يبين صفته للاختلاف فيه والاصح الوجوب
لموافقته للدليل وهو ما ثبت من امره عليه
الصلاة والسلام بالامساك لمن اكل في يوم عاشورا
حين كان واجبا واطلق في عدم القضا فشمل
ما اذا افطر ذلك اليوم او صامه وسوا كان
قبل الزوال او بعده لان الصوم لا يتجزى
وجوبا كما لا يتجزى ادا واهلية الوجوب منعدمة
في اوله فلا يجب وقيد بالصوم لانه لو بلغ
او اسلم في اثنا وقت الصلاة او في اخره
وجبت عليه اتفاقا وهو قياس زفر وفرق
ايمتنا بين الصوم والصلاة بان السبب في الصلاة
الجزء المتصل بالادا فوجدت الاهلية عنده
وفي الصوم الجزء الاول هو السبب والاهلية
معدومة عنده قال في فتح القدير وعلى هذا
فقولهم في الاصول الواجب الموقت فيه سببا

ك

ة

للمؤدي فظرفا له كوقت الصلاة او سببا ومعيارا وهو
ما يقع فيه مقدرا به كوقت الصوم شاهرا اذ يقتضي ان
السبب تمام الوقت فيهما وقد بان خلافه ثم على ما بان من
تحقيق المراد وقد يقال يلزم ان لا يجب الامساك في نفس الجزء
الاول من اليوم لانه هو السبب للوجوب والا لزم سبق الوجوب
على السبب للزوم تقدم السبب فالايجاب فيه يستدعي
سببا سابقا والفرض خلافه ولو لم يستلزم ذلك لزم
كون ما ذكروه في وقت الصلاة من ان السببية
تتعلق الى الجزء الاول فان لم يؤد عقيبه انتقلت الى ما
يلي ابتداء الشروع فان لم يشرع الى الجزء الاخير تقررت
السببية فيه واعتبر حال المكلف عنده تكلفا مستغنى
عنه اذ لا داعي لجعله ما يليه دون ما يقع فيه انتهى
وقد يقال قوله ان قولهم يقتضي ان السبب تمام الوقت
مسلم لو سكتوا وهم قد صرحوا بانه لا يمكن جعل
كل الوقت سببا في الصلاة وذكروا ان السببية تنتقل
من جزء الى جزء وقوله ثم على ما بان الى اخره فيه
بحث اما على اختيار شمس الائمة السرخسي من ان السببية
للليالي والايام فقد وجد السبب بالليلة فالامساك
انما وجب في الجزء الاول باعتبار سبق السبب عليه
وهو الليل واما على اختيار غيره من ان السببية خاصة
بالايام وان الليالي لا دخل لها في السببية فلان
لزوم تقدم السبب على مسببه انما هو عند الامكان
اما عند عدمه فلا والصوم منه لان وقته معيار له
مقدر به يزيد بزيادته وينتقص بنقصانه فلا
يمكن ان يكون الجزء الاول خاليا عن الصوم ليكون سببا

متقدما

متقدما ولا يمكن ان يكون ما قبله سببا لعدم الصلاة
حينئذ فلزم فيه مقارنة السبب للمسبب وقد
صرح بان المسبب في الصوم مقارن للسبب صاحب
كشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام البزدوي
بخلاف وقت الصلاة فانه ظرف فاطلق ممكن تقدم
السبب على الحكم حتى لو لم يكن بان شرع في الجزء الاول
سقط اشتراط تقدم السبب وجوزت المقارنة
اذ لا يمكن جعل ما قبل الوقت سببا وذكر بعض المتأخرين
من الاصوليين ان السبب في الصوم اليوم الكامل
لا الجزء منه ولا شك في المقارنة على هذا
واشار المصنف بالمسئلتين الى اصل وهو ان كل من
صار في اخر النهار بصفة لو كان في اول النهار عليها
للزمه الصوم فعليه الامساك كالحائض والنفساء
تطهر بعد طلوع الفجر او معه والمجنون يفيق و
المريض يبرأ والمسافر يقدم بعد الزوال او
الاكل الذي افطر عمدا او خطأ او كرها او اكل يوم
الشك ثم استبان انه من رمضان او افطر
وهو يرى ان الشمس قد غربت او تسحر بعد
الفجر ولم يعلم ومن لم يكن على تلك الصفة
لم يجب الامساك كما في حالة الحيض والنفاس
ثم قيل الحائض تاكل سرا لا جهرا وقيل تاكل
جهرا وللمريض والمسافر الاكل جهرا كذا في
النهاية وعبر في فتح القدير عبارة هذا الاصل
فقال كل من تحققت بصفة في اثناء النهار او قارن
ابتداء وجودها طلوع الفجر وتلك الصفة بحيث لو كانت

قبله فاستمرت معه وجب عليه الصوم فانه يجب عليه
الامساك تشبها قال وقلنا كل من تحقق ولم نقل من
صار بصفة الى اخره يعني كما في النهاية ليشمل من اكل عمدا
في نهار رمضان لان الصيرورة للتحول ولولا امتناع ما
يليه ولا يتحقق المعاد بها فيه انتهى والحاصل ان
من اكل عمدا في نهار رمضان لم يدخل تحت عبارة
النهاية باعتبار انه لم يتجدد له حالة بعد فطره لم تكن
عليها قبله وكلمة صار تفيد التحول من حالة الى اخرى
بخلاف تحقق ولا يخفى ان ما هرب منه وقع فيه لانه
وان عبر هنا بتحقق اتى بكلمة لو المفيدة لامتناع
ما يليه المفيدة ان الصفة لم تكن موجودة اول اليوم
فلا يشمل كلامه من اكل عمدا فليتأمل فظهر بهذا ان من
كان اهلا للصوم في اوله كمن اكل عمدا لم يدخل تحت
الضابط اصلا على كل منهما وانما ادرجوه في هذا
الاصل وان لم يدخل تحته باعتبار ان حكمه وجوب
الامساك تشبها فهو مثله لان غرضهم بيان
الاحكام وعبارة البدايع اولى وهي اما وجوب
الامساك تشبها بالصائمين فكل من كان له عذر
في صوم رمضان في اول النهار مانع من الوجوب
او مبيح للفطر ثم زال عذره وصار بحال لو كان
عليه في اول النهار لوجب عليه الصوم لا يباح
له الفطر كالصبي اذا بلغ والكافر اذا اسلم والمجنون
اذا افاق والحائض اذا طهرت والمسافر اذا قدم
وكذا كل من وجب عليه الصوم لوجود سبب
الوجوب والاهلية ثم تعذر عليه المضي فيه بان

افطر

افطر متعمدا او اصبح يوم الشك مفطرا ثم تبين انه من
رمضان او تسحر على ظن ان الفجر لم يطلع ثم تبين
انه طالع فانه يجب عليه الامساك تشبها انتهى
فقد جعل لوجوب الامساك اصلين وجعل
بعض الفروع مخرجة على اصل وبعضها على اخر فلا
ايراد اصلا والله الموفق وفي الفتاوى الظهيرية
صبي بلغ قبل الزوال او النصراني اسلم ونويا
الصوم قبل الزوال لا يجوز صومهما عن الفرض
عن الصبي يكون صائما عن التطوع بخلاف
الكافر لفقد الاهلية في حقه وعن ابي يوسف
ان صوم الصبي يجوز عن الفرض وقيل جوابه
في الكافر كذلك اليه اشار في المنتقى ثم ظاهر
الرواية فرق بين هذا وبين المجنون اذا
افاق في نهار رمضان قبل الزوال ولم يكن
اكل شيئا فنوى الصوم جاز عن الفرض لان المجنون
اذا لم يستوعب كان بمنزلة المرض والمرض لا ينافي
الصوم وجوبه بخلاف الصبي والكفر والحيض
لانها منافية للصوم انتهى قال ولو نوى المسافر
الافطار ثم قدم ونوى الصوم في وقته
صح اي نوى قبل انتصاف النهار لان السفر
لا ينافي اهلية الوجوب ولا صحة الشروع اطلق
الصوم فشمل الفرض الذي لا يشترط فيه التبييت
والنفل وحيث افاد صحة صوم الفرض لزم عليه
صومه ان كان في رمضان لزوال المرخص في وقت
النية الا ترى انه لو كان مقيما في اول اليوم ثم سافر

لايباح له الفطر ترجيحا لجانب الاقامة فهذا اولى الا انه
اذا افطر في المسألتين لا كفارة عليه لقيام شبهة المبيح
وكذا لو نوى المسافر الصوم ليلا واصبح من غير ان ينقض
عزيمته قبل الفجر ثم اصبح صايما لا يحل فطره في ذلك اليوم
ولو افطر لا كفارة عليه واشار الى انه لو لم ينو الافطار
وانما قدم قبل الزوال والاكل فالحكم كذلك بالاولى لان
الحكم اذا كان الصحة مع نية المنافي فمع عدمها اولى
ولان نية الافطار لا عبرة بها حتى لو نوى الصايم الفطر
ولم يفطر لا يكون مفطرا وكذا لو نوى التكلم في الصلاة
ولم يتكلم لا تفسد صلاته كما في الظهيرية قال ويقضي
باغمائه سوى يوم حدث في ليلته لانه نوع مرض
يضعف القوى ولا يزيل الحجى فيصير عذرا في التاخير
لا في الاسقاط وانما لا يقضي اليوم لوجود الصوم
فيه وهو الامساك المقرون بالنية اذ الظاهر
وجودها منه ويقضي ما بعده لانعدام النية ولا فرق
بين ان يحدث الاغماء في الليل او النهار في انه لا يقضي
اليوم الاول وانما ذكر المصنف حدوثه في ليلة ليعلم
حكم ما اذا حدث في اليوم بالاولى لوجود الامساك
وهو ليس بمغمى عليه واشار الى ان الاغماء لو كان في شعبان
قضاه كله لعدم النية والى انه لو كان متهتكا
يعتاد الاكل في رمضان او مسافرا قضاه كله لعدم
ما يدل على وجود النية قال وبجنون غير ممتد
اي يقضيه اذا افاق بجنون غير ممتد وهو ان لا
يستوعب الشهر والممتد هو المستوعب وهو مسقط
للحرج بخلاف ما دونه لان السبب قد وجد وهو

الشهر

الشهر والاهلية بالذمة وفي الوجوب فايدة وهي صيرورته
مطلوبا على وجه لا يحرج في ادايه بخلاف المستوعب فانه
يحرج في ادايه فلا فايدة والاغماء لا يستوعب الشهر عادة
فلا حرج والا كان ربما يموت فانه لا ياكل ولا يشرب
الحلقه فيشمل الجنون الاصلي والعارضي وهو ظاهر
الرواية وعن محمد انه لا فرق بينهما لانه اذا بلغ
مجنونا التحق بالصبي فانعدم الخطاب بخلاف
ما اذا بلغ عاقلا ثم جن وهذا مختار بعض المتاخرين
ودخل تحت غير الممتد ما اذا افاق اخر يوم
من رمضان سوا كان قبل الزوال او بعده فانه
يلزمه قضا جميع الشهر خلافا لما في غاية البيان
عن حميد الدين الضرير انه اذا افاق بعد الزوال
في اخر يوم من رمضان لا يلزمه شي وصححه في
النهاية والظهيرية لان الصوم لا يصح فيه
كالليل اعلم ان الجنون ينافي النية التي هي
شرط العبادات فلا يجب مع الممتد مطلقا للحرج
وما لا يمتد جعل كالنوم لان الجنون لا ينافي اصل
الوجوب اذ هو بالذمة وهي ثابتة باعتبار
ادميته حتى ورث وملك وكان اهلا للثواب
كان نوى صوم الغد بعد غروب الشمس فجن فيه
ممسكا كله صح فلا يقضي لو افاق بعده وصح اسلامه
تبعا واذا كان المسقط الحرج لزم اختلاف في الا
متداد المسقط فقدر في الصلاة بالزيادة على
يوم وليلة عندهما وعند محمد بصيرورة الصلاة
ستا وهو قياس لكنهما اقاما الوقت مقام الواجب

كما في المستحاضة وفي الصوم باستغراق الشهر ليله ونهاره
وفي الزكاة باستغراق الحول وابو يوسف جعل اكثره
ككله واما الصغير فقبل ان يعقل كالمجنون الممتد
فاذا عقل تأهل للاداء دون الوجوب وكذا وجب القضا
اذا زال بعد الوقت ولما كان لا يمتد غالبا لم يسقط
به شيء من العبادات لعدم الحرج والاغما فوقه
فان امتد في الصلوات بان زاد على يوم وليلة
جعل عذرا مسقطا لها دفعا للحرج لكونه غالبا
ولم يجعل عذرا في الصوم لان امتداده شهرا نادر
فلم يكن في ايجابه حرج وبهذا ظهر ان الاعذار اربعة
صبى وجنون واغما ونوم وقد علم احكامه والله
اعلم **قال** وبامساك بلا نية صوم وفطر اي يجب
القضا لان المستحق هو الامساك بجهة العبادة
ولا عبادة الا بالنية واما هبة النصاب من الفقير
فتسقط الزكاة بدون نيتها باعتبار وجود نية
القربة وفي غاية البيان وقد مر ان المغمى عليه
لا يقضي اليوم الذي حدث الاغما في ليلته لوجود النية
منه ظاهرا فلا بد من التاويل لهذه المسالة
وتاويلها ان يكون مريضا او مسافرا لا ينوي شيئا
او متهتكا اعتاد الاكل في رمضان فلم يكن حاله
دليلا على عزيمة الصوم انتهى وكذا في النهاية
ورده في فتح القدير بانه تكلف مستغنى عنه لان
الكلام عند عدم النية ابتداء لا بامر يوجب النسيان
ولا شك انه نادر بحاله بخلاف من اغمي عليه فان
الاغما قد يوجب نسيانه حال نفسه بعد الافاقة

فينبني

لعلم واشار لعدم فالنية صح

ينبني الامر فيه على الظاهر من حاله وهو وجود النية
واشار بوجوب الكفارة لو اكل لانه غير صائم وهذا
عند ابي حنيفة وعندهما اذا كان اكل بعد الزوال
وان كان قبل الزوال تجب الكفارة لانه فوت امكان
التحصيل فصار كغاصب الغاصب ولو قدم
مسافر او طهرت حائض او تسحر ظنه ليلا والفجر
طالع او افطر كذلك والشمس حية امسك يومه
وقضى ولم يكفر كاكله عمدا بعد اكله ناسيا ونائمة
ومجنونة وطئتا لما قدمنا ان كل من صار اهلا
للزوم ولم يكن كذلك في اول اليوم فانه يجب عليه
الامساك لانه وجب قضا لحق الوقت لانه
وقت معظم وانما وجب القضا على المسافر والحائض
لما تقدم ان اصل الوجوب ثابت عليهما وانما
المتأخر وجوب الاداء بخلاف الصبي اذا بلغ والكافر
اذا اسلم فانه ان وجب عليهما الامساك ايضا
لم يجب القضا لعدم الوجوب في حقهما اول الجزء
من اليوم كما بيناه وكذا لو تسحر وهو يظن بقاء الليل
فظهر خلافه او افطر ظانا زوال اليوم فبان خلافه
وجب الامساك قضا لحق الوقت بالقدر الممكن
او نفيا للتهمة ووجب القضا ايضا لانه حق
مضمون بالمثل كما في المريض والمسافر ولا كفارة
في هاتين ايضا لان الجناية قاصرة وهي جناية
عدم التثبت الى ان يستيقن لا جناية الافطار
لانه لم يقصد ولذا صرحوا بعدم الاثم عليه كما قالوا
في القتل الخطا الاثم فيه والمراد اثم القتل وصرح بان

فيه اثم ترك العزيمة والمبالغة في التسحر حالة الريب كذا
في فتح القدير اراد بالظن في قوله ظنه ليلا التردد في بقا
الليل وعدمه سوا ترجح عنده شي او لا فيدخل الشك
فان الحكم فيه لو ظهر طلوع الفجر عدم وجوب الكفارة كما لو
ظن والافضل له ان لا يتسحر مع الشك واراد بقوله
والفجر طالع تيقن الطلوع كما في الفتاوى الظهيرية
ولو شك في ليلة مقمرة او متغيمة في طلوع الفجر يدع
الاكل والشرب لقوله عليه السلام دع ما يريبك الى
ما لا يريبك ولو غلب على ظنه انه اكل بعد طلوع الفجر
لا قضا عليه ما لم يخبره رجل عدل في اشهر الروايات
وذكر البقالي في كتاب الصلاة اذا غلب على ظنه
انه احدث فلا وضوء عليه انتهى وقيد بقوله والفجر
طالع لانه لو ظن او شك فتسحر ثم لم يتبين له شي
لم يفسد صومه لان الاصل بقا الليل فلا يخرج بالشك
وقوله ليلا بقيد لانه لو ظن الطلوع واكل مع ذلك
ثم تبين صحة ظنه فعليه القضا ولا كفارة لانه
بنى الامر على الاصل فلم تكمل الجناية فلو قال ظنه
ليلا او نهارا لكان اولى وليس له ان ياكل لان
غلبة الظن تعمل عمل اليقين وان اكل ولم يتبين
له شي قيل يقضيه احتياطا وصححه في غاية البيان
ناقلا عن التحفة وعلى ظاهر الرواية فلا قضا عليه
وصححه في الايضاح لان اليقين لا يزال الا بمثله والليل
اصله ثابت بيقين وللمحقق في فتح القدير بحث
فيه حسن حاصله ان المتيقن به دخول الليل في الوجود
واما الحكم ببقائه فظني لان القول بالاستصحاب

والامار

والامارة التي بحيث توجب ظن عدم بقا الليل دليل ظني
فتعارض دليلان ظنيان في قيام الليل وعدمه فتها
ترا فيعمل بالاصل وهو الليل وتمامه فيه واراد بالظن
في قوله او افطر كذلك غلبة الظن لانه لو كان شاكا
يجب الكفارة كذا في المستصفى ونقل في شرح الطحاوي
فيه اختلاف بين المشايخ وان لم يتبين له شي فعليه
القضا وفي التبيين في وجوب الكفارة روايتان
وان تبين انه اكل قبل الغروب وجبت الكفارة
وقيد بكونه ظن وجود المبيح لانه لو ظن قيام
المحرم كان ظن ان الشمس لم تغرب فاكل فعليه القضا
والكفارة اذا لم يتبين له شي او تبين انه اكل
قبل الغروب وان تبين انه اكل بالليل فلا شي عليه
في جميع ما ذكرنا كذا في التبيين وفي البدايع ما يخالفه
ولفظه فان كان غالب رايه انها لم تغرب فلا شك
في وجوب القضا عليه واختلف المشايخ في وجوب
الكفارة قال بعضهم يجب وقال بعضهم لا يجب
وهو الصحيح لان احتمال الغروب قائم فكانت
الشبهة ثابتة وهذه الكفارة لا تجب مع الشبهة
فحاصله انه اما ان يظن او يشك فان ظن فلا
يخلو اما ان يتبين له شي او يتبين صحة ما ظنه
او بطلانه وكل من الثلاثة اما ان يكون
في ابتدا الصوم او انتهائه فهي ستة وان شك
فهي ستة ايضا فهي اثنى عشر في وجود المبيح
ومثلها في قيام المحرم فهي اربعة وعشرون
وقد علم احكامها من المتن منطوقا ومفهوما

قليلا مل واشار الى ان التسحر ثابت ولخلف فيه فقيل مستحب وقيل سنة واختار الاول في الظهيرية والثاني في البدايع ومختصر كل منهما عليه ودليل حديث الجماعة الا ابا داود تسحروا فان في السحور بركة والسحور ما يوكل في السحر وهو السدس الاخير من الليل وقوله في النهاية هو على حذف مضاف تقديره في اكل السحور بركة بنا على منبطه بضم السين جمع سحر فاما على فتحها وهو الاعرف في الرواية فهو اسم للماكول في السحر كالوضوء بالفتح ما يتوضا به وقيل بتعين الضم لان البركة ونيل الثواب انما يحصل بالفعل لا بنفس الماكول كما في فتح القدير ومحل الاستحباب ما اذا تيقن بقا الليل او غلب على ظنه اما اذا شك فالافضل ان لا يتسحر تحرزا عن المحرم ولا يجب عليه ذلك ولو اكل فصومه تام لان الاصل هو الاصل كذا في النهاية وفي الفتاوى الظهيرية واذا تسحر ثم ظهر ان الفجر طالع اثم وقضى انتهى وهو باطلاقه يتناول ما اذا غلب على ظنه بقاه فتسحر ثم تبين خلافه فانه ياثم وفي البدايع وهل يكره الاكل مع الشك روى هشام عن ابي يوسف انه يكره وروى ابن سماعة عن محمد انه لا يكره والصحيح قول ابي يوسف وعن الهندواني ان ظهر علامات الطلوع من ضرب الدبادب والا فلا ان يكره والا فلا ولا نعول على ذلك لانه مما يتقدم ويتاخر انتهى والسنة في السحور التاخير لان معنى الاستعانة فيه ابلغ وكذا تعجيل الفطر

كذا في

كذا في البدايع والتعجيل المستحب التعجيل قبل اشتباك النجوم ذكره قاضي خان في شرح الجامع الصغير ولم ار صريحا في كلامهم ان الما وحده يكون محصلا لسنة السحور وظاهر الحديث يفيده وهو ما رواه احمد عن ابي سعيد السحور كله بركة فلا تدعوه ولو ان يجرع احدكم جرعة من ما فان الله عز وجل وملائكته يصلون على المتسحرين والبركة في الحديث الزيادة والنما والزيادة فيه على وجوه زيادة في القوة على اداء الصوم وزيادة في اباحة الاكل والشرب وزيادة على الاوقات الذي يستجاب فيها الدعا كذا ذكره الكلاباذي وبينها في غاية البيان وفي البزازية ويستحب تعجيل الافطار الا في يوم غيم ولا يفطر ما لم يغلب على ظنه غروب الشمس وان اذن المؤذن انتهى وذكر قبله شهدا انها غربت واخران بانها لم تغرب وافطر ثم بان عدم الغروب قضى ولا كفارة عليه بالاتفاق شهد على طلوع الفجر واخران على عدم الطلوع فاكل ثم بان الطلوع قضى وكفر وفاقا لان البينات للاثبات لا للنفي حتى قبل شهادة المثبت لا النافي ولو واحد على طلوعه واخران على على عدمه لا كفارة دخلوا عليه وهو يتسحر فقالوا انه طالع فصدقهم فقال اذن انا مفطر لا صائم ودام على الاكل ثم بان انه ما كان طالعا في اول الاكل وطالعا وقت الاكل الثاني قال

الشيء لا كفارة عليه لعدم شبهة الصوم وان كان المخبر
واحدا عليه الكفارة لان خبر الواحد عدلا او لا في مثل
هذا لا يقبل انتهى وانما لم يجب الكفارة بافطاره عمدا
بعد اكله او شربه او جماعه ناسيا لانه ظن في موضع
الاشتباه بالنظير وهو الاكل عمدا لان الاكل مضاد
للصوم ساهيا او عامدا فاورث شبهة وكذا فيه
شبهة اختلاف العلماء فان مالكا يقول بفساد
صوم من اكل ناسيا واطلقه فشمل ما اذا علم انه لا يفطره
بان بلغه الحديث او الفتوى اولى وهو قول ابي
حنيفة وهو الصحيح لان العلماء اختلفوا في قبول الحديث
فان فقهاء المدينة كمالك وغيره لم يقبلوه فصار شبهة
لان قول الشافعي اذا كان موافقا للقياس يكون شبهة
كقول الصحابي وكذا لو ذرعه القيء فظن انه يفطره
فافطر لا كفارة عليه لوجود شبهة الاشتباه بالنظير
فان القيء والاستقاء متشابهان لان مخرجهما من
الفم وكذا لو احتلم في للتشابه في قضاء الشهوة وان
علم ذلك لا يفطره فعليه الكفارة لانه لم يوجد
شبهة الاشتباه ولا شبهة الاختلاف وقيده بالنسيان
لانه لو احتجم او غاب فظن انه يفطره ثم اكل ان لم
يستفت فقيها ولا بلغه الخبر فعليه الكفارة لانه
مجرد جهل وانه ليس بعذر في دار الاسلام وان
استفتى فقيها فافتاه لا كفارة عليه لان العامي
يجب عليه تقليد العالم اذا كان يعتمد على فتواه فكان
معذورا فيما صنع وان كان المفتي مخطئا فيما افتى
وان لم يستفت ولكن بلغه الخبر وهو قوله عليه السلام

افطر

افطر الحاجم والمحجوم وقوله عليه السلام الغيبة تفطر
الصائم ولم يعرف النسخ ولا تاويله فلا كفارة عليه
عندهما لان ظاهر الحديث واجب العمل به خلافا
لابي يوسف لانه ليس للعامي العمل بالحديث لعدم
علمه بالناسخ والمنسوخ ولو لمس امراة او قبلها بشهوة
او اكتحل فظن ان ذلك يفطره ثم افطر فعليه
الكفارة الا اذا استفتى فقيها فافتاه بالفطر
او بلغه خبر فيه ولو نوى الصوم قبل الزوال ثم افطر
لم تلزمه الكفارة عند ابي حنيفة خلافا لهما
كذا في المحيط وقد علم من هذا ان مذهب العامي
فتوى مفتيه دون التقيد بمذهب من غير تقييد بمذهب
ولهذا قال في فتح القدير الحكم في حق العامي فتوى
مفتيه وفي البدائع ولو دهن شاربه فظن
انه افطر فاكل عمدا فعليه الكفارة وان استفتى
فقيها او تاول حديثا لان هذا مما لا يشتبه وكذا
لو اغتاب انتهى وفي التبيين ان عليه عامة المشايخ
وهو في الغيبة مخالف لما في المحيط والظاهر ما في
المحيط للشبهة وفي النهاية ولا يشترط ان يكون
المفتي ممن يوخذ منه الفقه ويعتمد على فتواه
في البلدة وحينئذ تصير فتواه شبهة ولا معتبر
بغيره واما النائمة او المجنونة اذا اكلتا بعد
ما جومعتا فلا كفارة عليهما لان الفساد حصل
بالجماع قبل الاكل كالمخطئ ولا كفارة لعدم الجناية
فالاكل بعده ليس بافساد وصورتها في النائمة
ظاهر وفي المجنونة بان نوت الصوم ثم جنت بالنهار

وهو صايمة يجامعها انسان فان الجنون الاينافي الصوم
اعمانيا في شرطه اعني النية وقد وجد في حال الافاقة
فلا يجب قضا ذلك اليوم اذا افاقت فاذا جومعت
فضته لطرو المفسد على صوم صحيح وبهذا اندفع ما قيل
انها كانت في الاصل المجبورة اي المكرهة فصحفها
الكاتب الى المجنونة لامكان توجيهها كما ذكرناه والله
سبحانه اعلم **نصل** عقد لبيان ما يوجبه العبد
على نفسه بعد ما ذكر ما اوجبه الله تعالى عليه **قال**
ومن نذر صوم يوم النحر افطر وقضى لانه نذر بصوم
مشروع والنهي لغيره وهو ترك اجابة دعوة
الله تعالى فيصح نذاره لكنه يفطر احترازا عن المعصية
المجاورة ثم يقضي اسقاطا للواجب وان صام
فيه يخرج عن العهدة لانه اداه كما التزم اشار
بصوم يوم النحر الى كل صوم كره تحريما وبالصوم
الى الاعتكاف فلو نذر اعتكاف يوم النحر صح
ولزمه الفطر والقضا فان اعتكف فيه بالصوم
صح كما في الولو الجية واراد بقوله افطر على وجه
الوجوب وخروجا عن المعصية وقوله في النهاية
الافضل الفطر تساهل مطلق فيشمل ما اذا قال
لله صوم غد فوافق يوم النحر او صرح فقال
لله علي صوم النحر وهو ظاهر الرواية لا فرق
بين ان يصرح بذكر المنهي عنه او لا كذا في الكشف
وغيره واعلم انهم صرحوا بان شرط لزوم العقد
النذر ثلاثة كون المنذور ليس بمعصية وكونه
من جنسه واجب وكون الواجب مقصودا لنفسه

قالوا

قالوا فخرج بالاول النذر بالمعصية وبالثاني نحو عيادة
المريض وبالثالث ما كان مقصودا لغيره حتى لو نذر
الوضو لكل صلاة لم يلزم وكذا نذر سجدة التلاوة
وفي الواقعات لو نذر ركعتين بتسليم يلزم لانه ليس
بقربة مقصودة كالوضو مع تصريحهم هنا بصحة
النذر بيوم النحر ولزومه فعلم انهم ارادوا با
شتراط كونه ليس بمعصية كون المعصية باعتبار نفسه
حتى لا ينفك شي من افراد الجنس عنها وحينئذ
لا يلزم لكنه ينعقد للكفارة حيث تعذر عليه الفعل
ولهذا قالوا لو اضاف النذر الى سائر المعاصي
كقوله لله علي ان اقتل فلانا كان يمينا ولزمته الكفا رة
بالحنث فلو فعل نفس المنذور عصى وانحل النذر
كالحلف بالمعصية ينعقد للكفارة فلو فعل المعصية
المحلوف عليها سقطت واثم بخلاف ما اذا نذر
نذرا بطاعة كالحج والصلاة والصدقة فان اليمين
لا تلزم بنفس النذر الا بالنية وهو الظاهر
عن ابي حنيفة وبه يفتى وصرح في النهاية
بان النذر لا يصح الا بشروط ثلاثة في الاصل
الا اذا قام الدليل على خلافه احدها ان يكون
الواجب من جنسه شرعا والثاني ان يكون
مقصودا لا وسيلة والثالث ان لا يكون واجبا
عليه في الحال او في ثاني الحال فلذا لم يصح النذر
بصلاة الظهر وغيرها من المفروضات لانعدام
الشرط الثالث انتهى فعلى هذا فالشرايط اربعة
الا ان يقال ان النذر بصلاة الظهر ونحوها خرج

بالشرط الاول اذ قولهم من جنسه واجب يفيد ان المنذور
غير الواجب من جنسه وها هنا غنية لاكن لابد من
رابع وهو ان لايكون مستحيل الكون فلو نذر صوم امس
او اعتكاف شهر مضى لم يصح نذره كما في الولو الجية وقيد
بقوله الا اذا قام الدليل على خلافه لانه لو قام الدليل
على الوجوب من غير الشروط المذكورة يجب كالنذر بالحج
ماشيا والاعتكاف واعتاق الرقبة مع ان الحج بصفة
المشي غير واجب وكذا الاعتكاف وكذا نفس الاعتاق
من غير مباشرة سبب موجب للاعتكاف كذا في النهاية
وفيه نظر لان النذر بالحج ماشيا من جنسه واجب لان
اهل مكة ومن حولها لا يشترط في حقهم الراحلة بل يجب
المشي على كل من قدر منهم على المشي كما صرح به في التبيين
اخر الحج واما الاعتكاف وهو اللبث في مكان من جنسه
واجب وهو القعدة الاخيرة في الصلاة واما في
الاعتاق فلا شك ان من جنسه واجب وهو الاعتاق
في الكفارة واما كونه من غير سبب فليس بمراد قال
وان نوى يمينا كفر ايضا اي مع القضا يجب كفارة
اليمين اذا افطر وهذه المسالة على وجوه ستة
ان لم ينو شيئا او نوى النذر لا غير او نوى النذر
ونوى ان لايكون يمينا يكون نذرا لانه نذر بصيغته
وقد قرره بعزيمته وان نوى اليمين ونوى ان
لايكون نذرا يكون يمينا لان اليمين محتمل كلامه
وقد عينه ونفى غيره وان نواهما يكون نذرا ويمينا
عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يكون نذرا
ولو نوى اليمين فكذلك عندهما وعنده يكون يمينا

لابي

لابي يوسف ان النذر فيه حقيقة واليمين مجاز حتى
لايتوقف الاول على النية ويتوقف الثاني فلا ينتظمهما
ثم المجاز يتعين بنيته وعند نيتهما تترجح الحقيقة
ولهما انه لا تنافي بين الجهتين لانهما يقتضيان
الوجوب الا ان النذر يقتضيه لعينه واليمين لغيره
فجمعنا بينهما عملا بالدليلين كما جمعنا بين جهتي
التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض كذا في
الهداية وتعقبه في فتح القدير بلزوم التنافي
من جهة اخرى وهو ان الوجوب الذي يقتضيه
اليمين وجوب يلزم بترك متعلقه الكفارة
والوجوب الذي هو موجب النذر ليس يلزم بترك
متعلقه ذلك وتنافي اللوازم اقل ما يقتضي
التغاير فلا بد ان لا يراد بلفظ واحد واختار
شمس الائمة السرخسي في الجواب انه اريد بلفظ
اليمين لله واريد النذر بقوله ان اصوم كذا
وجواب القسم حينئذ محذوف مدلول عليه
بذكر المنذور اي كانه قال لله لاصومن وعلي ان
اصوم وعلى هذا الايراد ان يجوز على ان اصوم
وتمامه في تحرير الاصول وذكر المصنف في كافيه
بانهما لو اشتركا في نفس الايجاب فاذا نوى اليمين
يريد بهما الايجاب فيكون عملا بعموم المجاز لا جمعا
بين الحقيقة والمجاز وذكر الولوالجي في فتاواه
لو قال لله علي ان اصوم كل خميس فافطر خميسا
كفر عن يمينه ان اراد يمينا ثم ان افطر خميسا اخر
لم يكفر لان اليمين واحدة فان حنث فيها

الذده

مرة لم يحنث مرة اخرى قال ولو نذر صوم هذه السنة
افطر اياما منهية وهي يوما العيد وايام التشريق وقضاها
لان النذر بالسنة المعينة نذر بهذه الايام لانها
لا تخلو عنها والنذر بالايام المنهية صحيح مع الحرمة
عندنا فكان قوله افطر للايجاب كما قدمناه وصرح به
المصنف في كافيه وقد وقع صاحب النهاية بالاولوية
في التساهل ايضا كما قدمناه واشار الى ان المراة لو
نذرت صوم هذه السنة فانها تقضي مع هذه الايام
ايام حيضها لان السنة قد تخلو عن الحيض فصح
الايجاب والى انها لو نذرت صوم الغد فوافق حيضها
فانها تقضيه بخلاف ما لو قالت لله علي صوم يوم
حيضي لا قضاء لعدم صحته لاضافته الى غير محله
بخلاف ما اذا قال لله علي صوم يوم النحر فانه
يقضيه اذا افطر كما تقدم انه ظاهر الرواية والفرق
ان الحيض وصف للمراة لا وصف اليوم وقد ثبت
بالاجماع ان طهارتها شرط الادائية فلما علقت النذر
بصفة لا تبقى معها اهلا للاداء لم يصح لانه لا يصح الا
من الاهل كقوله لله علي ان اصوم يوم اكل كذا
في الكشف الكبير واشار الى انه لا يلزمه قضاء رمضان
الذي صامه لانه لم يصح التزامه بالنذر لان صومه
مستحق عليه بجهة اخرى والى انه لو لم يعين هذه
السنة وانما شرط التتابع فهو كما لو عينها فيقضي
الايام الخمسة دون شهر رمضان لان المتابعة
لا تعرى عنها لكن يقضيها في هذا الفصل موصولة
تحقيقا للتتابع بقدر الامكان ولو اطلق لزوم

قضا

قضا الايام المنهية فيشمل ما اذا نذر بعد هذه الايام
المنهية بان نذر بعد ايام التشريق صوم هذه
السنة وحمله في الغاية على ما اذا نذر قبل عيد
الفطر اما اذا قال في شوال لله علي صوم هذه
السنة لا يلزمه قضاء يوم الفطر وكذا لو قال بعد
ايام التشريق لا يلزمه قضاء يومي العيدين
وايام التشريق بل يلزمه صيام ما بقي من السنة انتهى
ويدل على هذا الحمل قوله افطر اياما منهية
اذ لا يتصور الفطر بعد المضي لكن قال الشارح
الزيلعي هذا سهو وقع من صاحب الغاية
لان قوله هذه السنة عبارة عن اثني عشر
شهرا من وقت النذر الى النذر وهذه المدة
لا تخلو عن هذه الايام فلا يحتاج الى الحمل فيكون
نذرا بها ورده المحقق في فتح القدير وقال ان
هذا سهو وقع من الزيلعي لان المسالة كما هي
في الغاية منقولة في الخلاصة وفتاوى قاضي
خان في هذه السنة وهذا الشهر لان كل سنة
عربية معينة عبارة عن مدة معينة لها مبدا
ومختم خاصان عند العرب مبداها المحرم واخرها
ذو الحجة فاذا قال هذه فانما يفيد الاشارة الى
التي هو فيها فحقيقة كلامه انه نذر بالمدة المستقبلة
الى اخر ذي الحجة والمدة الماضية التي مبداها
المحرم الى وقت التكلم فيلغو في حق الماضي كما يلغو
في قوله لله علي صوم امس وهذا فرع يناسب هذا
لو قال لله علي صوم امس اليوم او هذا اليوم غدا

لزمه صوم اول الوقتين لغوه به ولو قال شهرا لزمه شهر كامل
ولو قال الشهر وجب بقية الشهر الذي هو فيه لانه ذكر الشهر
معرفا فينصرف الى المعهود بالحضور فان نوى شهرا فهو على
ما نوى لانه محتمل كلامه ذكره في التجنيس وفيه تاييد
لما في الغاية ايضا انتهى ويويده ما في الفتاوى
الولوالجي لو قال لله علي ان اصوم الشهر وجب عليه بقية
الشهر الذي هو فيه لانه ذكر الشهر معرف فينصرف
اليه وان نوى شهرا كاملا فهو كما نوى لانه نوى ما
يحتمله انتهى ويمكن حمل ما في الغاية على ما اذا لم ينو وحمل
ما ذكره الولوالجي والزيلعي على ما اذا نوى توفيقا وان
كان بعيدا وبهذا ظهر ان ما ذكره في فتح القدير
من كونه يلغو فيما مضى كما يلغو في قوله لله علي
صوم امس ليس بقوي لانه لو كان لغوا لما لزمه بنيته
ولا يصح تشبيهه بصوم الامس لانه لو نوى به صوم
اليوم لا يصح ولا يلزمه لانه ليس محتمل كلامه كما لا يخفى
ويدل له ما في الفتاوى الظهيرية ولو نذر صوم غدا
ونوى كل ما جا غد لا تصح نيته لان النية انما تعمل
في الملفوظ ولو قال صوم يوم ونوى كلما دار دارج
يوم صحت نيته وكذا يوم الخميس انتهى وفي موضع
اخر منها ولو نذر بصوم شهر قد مضى لا يجب عليه وان
لم يعلم بمضيه لان المنذور به مستحيل الكون وصرح
الزيلعي في الاقالة بان اللفظ لا يحتمل ضده
وقيد بكون السنة معينة لانها لو كانت منكرة
فان شرط التتابع فكالمعينة كما قدمناه والا فلا تدخل
هذه الايام الخمسة ولا شهر رمضان وانما يلزمه

قدر

قدر السنة فاذا صام سنة لزمه قضاء خمسة وثلاثين
يوما لان صومه في هذه الخمسة ناقص فلا يجزيه عن
الكامل وشهر رمضان لا يكون الا عنه فيجب القضاء
بقدره وينبغي ان يصل ذلك بما مضى وان لم يصل
ذكر في بعض المواضع انه لم يخرج عن العهدة وهذا
غلط والصحيح انه يخرج كذا في فتاوى الولوالجي
واطلقه فشمل ما اذا قصد ما تلفظ به او لا وهذا ذكر
الولوالجي في فتاواه رجل اراد ان يقول لله علي
صوم يوم فجرى على لسانه صوم شهر كان عليه
صوم شهر وكذا اذا اراد شيا فجرى على لسانه
الطلاق والعتاق او النذر لزمه ذلك لقوله
عليه السلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد
الطلاق والعتاق والنكاح والنذر في معنى
الطلاق والعتاق لانه لا يحتمل الفسخ بعد
وقوعه انتهى وفي الفتاوى الظهيرية ولو
نذر صوم يوم الاثنين او الخميس فصام ذلك
مرة كفاه الا ان ينوي الابد ولو اوجب صوم هذا
اليوم شهرا صام ما تكرر منه في ثلاثين يوما
يعني ان كان ذلك اليوم يوم الخميس يصوم
كل خميس حتى يمضي شهر فيكون الواجب صوم
اربعة ايام او خمسة ايام وكذلك لو قال لله
علي ان اصوم يوم الاثنين سنة ولو قال
لله علي يوما ويوما لا يلزمه الا صوم يوم الا
ان ينوي الابد كما اذا قال لامراته انت
طالق يوما ويوما لا ولو قال لله علي ان اصوم

كذا كذا يوما يلزمه صوم احد عشر وهذا مشكل وكان
ينبغي ان يلزمه اثني عشر لان كذا اسم عدد بدليل
انه لو قال لفلان علي كذا درهما يلزمه درهمان وقد
جمع بين عددين ليس بينهما حرف العطف واقله اثنا عشر
ولو قال كذا وكذا يلزمه احد وعشرون ولو قال بضعة
عشر يلزمه ثلاثة عشر وسيأتي اجناس هذا في
كتاب الاقرار ولو قال لله علي ان اصوم جمعة
ان ارادبها ايام الجمعة او لم تكن له نية يلزمه صوم
سبعة ايام وان ارادبها يوم الجمعة يلزمه يوم
الجمعة لانه نوى حقيقة كلامه كما لو حلف ان لا يكلم
فلانا يوما واراد به بياض النهار صدق قضاء
ولو قال جمع هذا الشهر فعليه ان يصوم كل يوم جمعة
مر في هذا الشهر قال شمس الائمة السرخسي هذا هو
الاصح ولو قال صوم ايام الجمعة فعليه صوم سبعة
ايام ولو قال لله علي ان اصوم السبت ثمانية ايام
لزمه صوم سبتين ولو قال لله علي صوم السبت
سبعة ايام فعليه سبعة اسبات لان السبت في سبعة
ايام لا يتكرر فحمل كلامه على عدد الاسبات بخلاف
الثمانية لان السبت فيها متكرر ولو اوجب
على نفسه صوما متتابعا فصامه متفرقا
لم يجز وعلى عكسه جاز ولو قال لله علي ان اصوم اليوم
الذي يقدم فيه فلان فقدم فلان بعد ما اكل او
كانت الناذرة امرأة فحاضت لا يجب شيء في قول
محمد ولا رواية فيه عن غيره ولو قال لله علي ان اصوم
اليوم الذي يقدم فيه فلان شكرا لله واراد به اليمين

فقدم

فقدم فلان في يوم من رمضان كان عليه كفارة اليمين
ولا قضاء عليه لانه لم يوجد شرط البر وهو الصوم بنية
الشكر ولو قدم فلان قبل ان ينوي صوم رمضان
فنوى به عن الشكر ولا ينوي به عن رمضان برّ في
يمينه لوجود شرط البر وهو الصوم بنية التطوع
فليس عليه قضاؤه ولو قال لله علي صوم مثل شهر
رمضان فان اراد مثله في الوجوب فله ان يفرق
وان اراد به التتابع فعليه ان يتابع وان لم
يكن له نية فله ان يصوم متفرقا لانه يحتمل
لهما فكان له الخيار ولو قال لله علي ان اصوم
عشرة ايام متتابعات فصام خمسة عشر يوما
وافطر يوما لا يدري اي يوم الافطار من الخمسة
او من العشرة فانه يصوم خمسة ايام متتابعات
فيوجد عشرة متتابعة ولو قال لله علي صوم
نصف يوم لا يصح بخلاف نصف ركعة حيث يصح
عند محمد ونصف حج لا يصح ولو نذر صوم شهرين
متتابعين من يوم قدوم فلان فقدم في شعبان
يعني بعد رمضان كما في الحيض ولو قال
ان عوفيت صمت كذا لم يجب عليه حتى يقول لله
علي وهذا قياس وفي الاستحسان يجب فان
لم يكن تعليقا لا يجب عليه قياسا ولا استحسانا
نظيره ما اذا قال لا يجب عليه انا احج لا شيء عليه
ولو قال ان فعلت كذا فانا احج ففعل يلزمه ذلك
ولو قال لله علي صوم اخر يوم من اول الشهر واول
يوم من اخر الشهر لزمه الخامس عشر والسادس عشر

الكل من الظهيرية والولوالجية والخانية وزاد الولوالجي وفرعا
وبعضها في الخانية وهي ولو قال لله علي ان اصوم اليوم الذي
يقدم فيه فلان ابدا فقدم فلان ليلا لم يجب عليه شيء
لان اليوم اذا قرن به ما يختص بالنهار كالصوم يراد به
بياض النهار واذا كان كذلك لم يوجد الوقت الذي
اوجب فيه الصوم وهو النهار ولو قدم قبل يوم الزوال
ولم ياكل صامه وان قدم قبل الزوال واكل فيه او بعد
الزوال ولم ياكل فيه صام ذلك اليوم في المستقبل
ولا يصوم يومه ذلك لان المضاف الى الوقت
عند وجود الوقت كالمرسل ولو ارسل كان الجواب
هكذا ولو نذر صوما في رجب او صلاة فيه جاز عنه
قبله في قول ابي يوسف لانه اضافه خلافا لمحمد
وان كان معلقا بالشرط بان قال اذا جاء شهر رجب
فعلي ان اصوم لا يجوز قبله لان المعلق بالشرط لا يكون
سببا قبل الشرط ويجوز تعجيل الصدقة المضافة
الى وقت كالزكاة ولو قال لله علي صوم هذا
الشهر يوما لزمه صوم ذلك الشهر بعينه متى شاء
موسعا عليه الى ان يموت لان الشهر لا يتصور ان يكون
يوما حقيقة وهو بياض النهار فحمل على الوقت فصار
كما لو قال لله علي ان اصوم هذا الشهر وقتا من الاوقات
ولو قال لله علي صيام الايام ولا نية له كان عليه
صيام عشرة ايام عند ابي حنيفة وعندهما
سبعة ايام ولو قال لله علي صيام ايام لزمه صوم
ثلاثة لانه جمع قليل ولو قال صيام الشهور فعشرة
وقالا صيام اثني عشر شهرا ولو قال لله علي صيام السنين

لزمه

لزمه صيام عشرة وقالا لزمه صيام الدهر الا ان ينوي
ثلاثا فيكون ما نوى ولو قال لله علي صيام الزمن
والحين ولا نية له كان على ستة اشهر والزمن مثل
الحين في العرف ولا علم لابي حنيفة بصيام دهر
اذا نذره وقالا على ستة اشهر الكل من الولوالجي
وفي الكافي لا يختص نذر غير معلق بزمان ومكان
ودرهم وفقير انتهى وقد قدمنا ان النذر لا يصح
بالمعصية للحديث لا نذر في معصية الله تعالى
فقال الشيخ قاسم في شرح الدرر واما النذر
الذي ينذره اكثر العوام على ما هو مشاهد كان يكون
لانسان غائب او مريض او له حاجة ضرورية
فياتي بعض الصلحاء فيجعل سترة على راسه
ويقول يا سيدي فلان ان رد غائبي او
عوفي مريضي او قضيت حاجتي فلك من الذهب
كذا ومن الطعام كذا ومن الماء كذا او من الشمع
كذا او من الزيت كذا فهذا النذر باطل بالاجماع
لوجوه منها انه نذر لمخلوق والنذر للمخلوق
لا يجوز لانه عبادة والعبادة لا تكون لمخلوق
ومنها ان المنذور له ميت والميت لا يملك ومنها
انه ظن ان الميت يتصرف في الامور دون الله
واعتقاده ذلك كفر اللهم الا ان قال يا الله
اني نذرت لك ان شفيت مريضي او رددت
غائبي او قضيت حاجتي ان اطعم الفقراء الذين
بباب السيدة نفيسة او الفقراء الذين بباب
الامام الشافعي او الامام الليث او اشتري حصرا

لمساجدهم او زيتا لوقودها او دراهم لمن يقوم بشعائرها
الى غير ذلك مما يكون فيه نفع للفقرا والنذر لله عز وجل
وذكر الشيخ انما هو محل لصرف النذر لمستحقيه القاطنين
برباطه او مسجده او جامعه فيجوز بهذا الاعتبار اذ مصرف
النذر الفقرا وقد وجد المصرف ولا يجوز ان
يصرف ذلك لغني غير محتاج ولا لشريف منصب له
لانه لا يحل له الاخذ ما لم يكن محتاجا فقيرا ولا لذي
النسب لاجل نسبه ما لم يكن فقيرا ولا لذي علم لاجل
علمه ما لم يكن فقيرا ولم يثبت في الشرع جواز الصرف
للاغنيا للاجماع على حرمة النذر للمخلوق ولا ينعقد
ولا تشتغل الذمة به وانه حرام بل سحت ولا يجوز
لخادم الشيخ اخذه ولا اكله ولا التصرف فيه بوجه
من الوجوه الا ان يكون فقيرا وله عيال فقرا
عاجزون عن الكسب وهم مضطرون فياخذونه
على سبيل الصدقة المبتداة فاخذه ايضا مكروه ما لم
يقصد الناذر التقرب الى الله تعالى وصرفه الى الفقرا
ويقطع النظر عن نذر الشيخ فاذا علمت هذا
فما يوخذ من الدراهم والشمع والزيت وغيرها
وينقل الى ضرائح الاولياء تقربا اليهم فحرام باجماع
المسلمين ما لم يقصدوا بصرفها للفقرا الاحيا
قولا واحدا انتهى قال ولا قضا ان شرع فيهما
فافطر اي ان شرع في صوم الايام المنهية ثم افسده
لا قضا عليه وعن ابي يوسف ومحمد في النوادر
ان عليه القضا لان الشروع ملزم كالنذر وصار
كالشروع في الصلوات في الوقت المكروه والفرق

لابي

لابي حنيفة وهو ظاهر الرواية ان بنفس الشروع في
الصوم يسمى صائما حتى يحنث به الحالف على الصوم
فيصير مرتكبا للنهي فيجب ابطاله ولا يجب
صيانته ووجوب القضا يبتني عليه ولا يصير
مرتكبا للنهي بنفس النذر وهو الموجب ولا بنفس
الشروع في الصلاة حتى يتم ركعة ولهذا لا يحنث
به الحالف على الصلاة فيجب صيانة المودى
فيكون مضمونا بالقضا وعن ابي حنيفة انه لا يجب
القضا في فصل الصلاة ايضا والاظهر هو الاول
كذا في الهداية وتعقبه في فتح القدير والتحرير
بانه يقتضي انه لو قطع بعد السجدة لا يجب قضاها
مطلقا في الوجوب وحينئذ فالوجه ان لا يصح
الشروع لانتفا فائدته من الادا والقضا وهو
التخلص لا بجعل الكراهة تنزيهية انتهى ولن
يتخلص مع جعلها تحريمية كما هو المذهب بان
يقال لما شرع في الصلاة لم يكن مرتكبا للنهي
عنه فوجب عليه المضي وحرم القطع بقوله تعالى
ولا تبطلوا اعمالكم فلما قيدها بسجدة حرم عليه
المضي فتعارض محرمان ومع احدهما وجوب
فقدم حرمة القطع والله اعلم

باب الاعتكاف

ذكره بعد الصوم لما انه من شرطه كما سياتي والشرط
يتقدم على المشروط وهو لغة افتعال من عكف
اذا دام من باب طلب وعكفه حبسه ومنه والهدي
معكوفا وسمي به هذا النوع من العبادة لانه
اقامة في المسجد مع شرائطه كذا في المغرب وفي

الجواب

وفي الصحاح الاعتكاف الاحتباس وفي النهاية انه متعد
مصدره العكف ولازم مصدره العكوف فالمتعدي بمعنى
الحبس والمنع ومنه قوله تعالى والهدي معكوفا ومنه الاعتكاف
في المسجد واما اللازم فهو الاقبال على الشيء بطريق
المواظبة ومنه قوله يعكفون على اصنام لهم وشرعا
اللبث في المسجد مع نية فالركن هو اللبث والكون
في المسجد والنية شرطان للصحة واما الصوم فيأتي
ومنها الاسلام والعقل والطهارة عن الجنابة والحيض
والنفاس واما البلوغ فليس بشرط حتى يصح اعتكاف
الصبي العاقل كالصوم وكذا الذكورية والحرية فيصح
من المراة والعبد باذن الزوج والمولى ولو نذر
فلهما المنع ويقضيانه بعد زوال الولاية
بالطلاق البائن والعتق واما المكاتب فليس
للمولى منعه ولو تطوعا ولو اذن لها به لم يكن له
رجوع لكونه ملكها منافع الاستمتاع
بها وهي من اهل الملك بخلاف المملوك لانه ليس من
اهله وقد اعاره منافعه وللمعير الرجوع لكنه
يكره لخلف الوعد كذا في البدائع وفيه بحث لانه
لا حاجة الى التصريح بالاسلام والعقل لما انهما علما
من اشتراط النية لان الكافر والمجنون ليسا
باهل لها واما الطهارة من الجنابة فينبغي ان تكون
شرطا للجواز بمعنى الحل كالصوم لا للصحة كما صرح
به واما صفته فالسنية كما ذكره على كلام يأتي
فيه واما سببه فالنذر ان كان واجبا والنشاط
الداعي الى طلب الثواب ان كان تطوعا واما حكمه

فسقوط

فسقوط الواجب ونيل الثواب ان كان واجبا والثاني
فقط ان كان نفلا وسيأتي ما يفسده ويكره فيه
ويحرم ويندب ومحاسنه كثيرة لان فيه تفريغ
القلب عن امور الدنيا وتسليم النفس الى المولى
والتحصن بحصن حصين وملازمة بيت ربه
ليغفر له كذا في الكافي وفي الاختيار وهو من اشرف
الاعمال اذا كان عن اخلاص **قال** سن لبث في مسجد
بصوم ونية اي ونية اللبث الذي هو الاعتكاف
وقد اشار المصنف الى صفته وركنه وشرائطه اما
الاول فهو السنية وهذا في كثير من الكتب وفي
القدوري الاعتكاف مستحب وصحح في الهداية
انه سنة مؤكدة وذكر الشارح ان الحق انقسامه مه
الى ثلاثة اقسام واجب وهو المنذور وسنة
وهو في العشر الاخير من رمضان ومستحب وهو في
غيره من الازمنة وتبعه المحقق في فتح القدير
والاظهر انه سنة في الاصل كما اقتصر عليه في المتن
تبعا لما صرح به في البدائع وهي مؤكدة وغير
مؤكدة واطلق عليها الاستحباب لانها بمعناه
واما الواجب فبعارض النذر وفي البدائع انه
يجب بالشروع ايضا ولا يخفى انه مفرع
على ضعيف وهو اشتراط زمن للتطوع واما
على المذهب من ان اقل النفل ساعة فلا والدليل
على تاكده في العشر الاخير مواظبته عليه
السلام عليه فيه كما في الصحيحين ولهذا قال
الزهري عجبا للناس كيف تركوا الاعتكاف وقد

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل الشيء ويتركه ولم
يترك الاعتكاف منذ دخل المدينة الى ان مات فهذه
المواظبة المقرونة بعدم الترك مرة لما اقترنت
بعدم الانكار على من لم يفعله من الصحابة كانت
دليل السنية والا كانت تكون دليل الوجوب كذا في
فتح القدير ولا يخفى ان المواظبة قد اقترنت بالترك
وهو ما يفيده الحديث من انه اعتكف العشر
الاخير من رمضان فراى خياما وقبابا مضروبة
فقال لمن هذا قال لعائشة وهذا لحفصة
وهذا لسودة فغضب وقال اتزون البر بهذا
فامر بان تنزع قبته فنزعت ولم يعتكف فيه ثم
قضى في شوال وقد يقال ان الترك لعذر كما
صرح به في الفتاوى الظهيرية وقد قدمنا
في المواظبة كلاما حسنا في سنن الوضوء فارجع اليه
ولا فرق في المنذور بين المنجز والمعلق واشار باللبث
الى ركنه وبالمسجد والصوم والنية الى شرائطه
لكن ذكر الصوم معها لا ينبغي لانه لا يمكن حمله
على المنذور لتصريحه بالسنية ولا غيره لتصريحه
بعد بان اقله نفلا ساعة فلزم ان الصوم
ليس من شرطه فان قلت يمكن حمله على الاعتكاف
المسنون سنة موكدة وهو العشر الاخير من رمضان
فان الصوم من شرطه حتى لو اعتكف من غير
صوم لمرض او سفر ينبغي ان لا يصح قلت لا يمكن
لتصريحهم بان الصوم انما هو شرط في المنذور فقط
دون غيره وفرعوا عليه بانه لو نذر اعتكاف ليلة لم

يصح

يصح لان الصوم من شرطه والليل ليس بمحل له ولو نوى اليوم
معها لم يصح كذا في الظهيرية وعن ابي يوسف انه لو نوى
ليلة بيومها لزمه ولم يذكر محمد هذا التفصيل ولو قال لله
علي ان اعتكف ونهارا لزمه ان يعتكف ليلا ونهارا
وان لم يكن الليل محلا للصوم لان الليل يدخل فيه ليلا صح
تبعا ولا يشترط للتبع ما يشترط للاصل ولو نذر اعتكاف
يوم قد اكل فيه لم يصح ولا يلزمه شيء لانه لا يصح
بدون الصوم وسياتي بقية تفاريع النذر
ومن تفريعاته هنا انه لو اصبح صائما متطوعا
او غير ناو للصوم ثم قال لله علي ان اعتكف
هذا اليوم لا يصح وان كان في وقت يصح فيه نية
الصوم لاستيفاء النهار وتمامه في فتح القدير
وفي الفتاوى الظهيرية ولو قال لله علي ان
اعتكف شهرا بغير صوم فعليه ان يعتكف ويصوم
وقد علم من كون الصوم شرطا انه يراعى
وجوده لا ايجاده للمشروط له قصدا فلو نذر
اعتكاف شهر رمضان لزمه واجزاه صوم
رمضان عن صوم الاعتكاف وان لم يعتكف
قضى شهرا بصوم مقصود لعود شرطه الى الكمال
ولا يجوز اعتكافه في رمضان اخر ويجوز في
قضاء رمضان الاول والمسالة معروفة
في الاصول في بحث الامر قال واقله نفلا ساعة
لقول محمد في الاصل اذا دخل المسجد بنية الاعتكاف
فهو معتكف ما اقام تارك له اذا خرج
فكان ظاهر الرواية واستنبط المشايخ منه ان الصوم

ليس من شرطه على ظاهر الرواية لان مبنى النفل على
المسامحة حتى جازت صلاته قاعدا او راكبا
مع قدرته على القيام والنزول ونظر فيه المحقق
في فتح القدير بانه لا يمتنع عند العقل القول
بصحة ساعة مع اشتراط الصوم له وان كان
الصوم لا يكون اقل من يوم وحاصله ان من
اراد ان يعتكف فليصم سواء كان يريد اعتكاف
اليوم او دونه ولا مانع من اعتبار شرط يكون اطول
من مشروطه ومن ادعاه فهو بلا دليل فهذا
الاستنباط غير صحيح بلا موجب فالاعتكاف لا يقدر
شرعا بكمية لا تصح دونها كالصوم بل كل جزء
منه لا يفتقر في كونه عبادة الى الجزء الاخر ولم
يستلزم تقدير شرطه تقديره انتهى ولا يخفى
ان ما ادعاه امر عقلي مسلم وبهذا لا يندفع ما
صرح به المشايخ الثقات من ان ظاهر الرواية
ان الصوم ليس من شرطه ومن من صرح به صاحب
المبسوط وشرح الطحاوي وفتاوى قاضي خان
والذخيرة والفتاوى الظهيرية والكافي
للحاكم والبدايع والنهاية وغاية البيان والتبيين
وغيرهم والكل مصرحون بان ظاهر الرواية
ان الصوم ليس من شرطه لكن وقع لصاحب
المبسوط انه قال وفي ظاهر الرواية يجوز النفل
من الاعتكاف من غير صوم فانه قال في الكتاب
اذا دخل المسجد بنية الاعتكاف فهو معتكف
ما اقام تارك له اذا خرج وظاهره ان مستند

ظاهر

ظاهر الرواية ما ذكره في الكتاب ولا يمتنع ان يكون
مستنده صحيح صريح اخر بل هو الظاهر لنقل الثقات
وعبارة البدايع واما اعتكاف التطوع فالصوم
ليس بشرط لجوازه في ظاهر الرواية وروى الحسن
انه شرط واختلاف الرواية فيه مبني على اختلاف
الرواية في اعتكاف التطوع انه مقدر بيوم او
غير مقدر ذكر محمد في الاصل انه غير مقدر فلم
يكن الصوم شرطا لان الصوم مقدر بيوم اذ
صوم بعض اليوم ليس بمشروع فلا يصح
شرطا لما ليس بمقدر انتهى وهي تفيد ان
ظاهر الرواية مروي لا مستنبط واشار الى
انه لو شرع في النفل ثم قطعه لا يلزمه
القضا في ظاهر الرواية لانه غير مقدر فلم
يكن قطعه ابطالا وقد ذكروا في الحيض
ان الساعة اسم لقطعة من الزمن عند الفقها
ولا يختص بخمسة عشر درجة كما يقول اهل
الميقات فكذا هنا واطلق المسجد فافاد ان
الاعتكاف يصح في كل مسجد وصححه في غاية البيان
لاطلاق قوله تعالى وانتم عاكفون في المساجد
وصحح قاضي خان في فتاواه انه يصح في كل
مسجد له اذان واقامة واختار في الهداية
انه لا يصح الا في مسجد الجماعة وعن ابي يوسف
تخصيصه بالواجب اما في النفل فيجوز في غير
مسجد الجماعة ذكره في النهاية وصحح في فتح
القدير عن بعض المشايخ ما روي عن ابي حنيفة

ان كل مسجد له امام ومؤذن معلوم وتصلى فيه الخمس بالجماعة
يصح الاعتكاف فيه وفى الكافى اراد به ابو حنيفة
غير الجامع فان الجامع يجوز الاعتكاف فيه وان
لم يصلوا فيه الصلوات كلها ويوافقه ما فى غاية
البيان عن الفتاوى يجوز الاعتكاف فى الجامع
وان لم يصلوا فيه بالجماعة وهذا كله لبيان الصحة
اما الافضل فان يكون فى المسجد الحرام ثم فى
مسجد المدينة وهو مسجد رسول الله عليه وسلم
ثم مسجد بيت المقدس ثم مسجد الجامع ثم
المساجد التى كثر اهلها كذا فى البدائع وشرح
الطحاوى وظاهره ان الجوار بمكة لغير مكروه
والمروى عن ابى حنيفة الكراهة وعلى قولهما
لا باس به بل هو الافضل قال فى النهاية
وعليه عمل الناس الان يقال ان مرادهم الاعتكاف
فيه فى ايام الموسم فلا يدل على المسألة قال
والمراة تعتكف فى مسجد بيتها يريد به الموضع
المعد للصلاة لانه استر لها وقيد به لانها
لو اعتكفت فى غير موضع صلاتها من بيتها
سواء كان لها موضع معد او لا لا يصح اعتكافها
واشار بقوله تعتكف دون ان يقول يجب
عليها الى ان اعتكافها فى مسجد بيتها افضل
فافاد ان اعتكافها فى مسجد الجماعة جائز وهو مكروه
ذكره قاضى خان وصحح فى النهاية وظاهر ما فى
غاية البيان ان ظاهر الرواية عدم الصحة وفى
البدائع ان اعتكافها فى مسجد الجماعة صحيح

بلا

بلا خلاف بين اصحابنا والمذكور فى الاصل محمول
على نفى الفضيلة لا نفى الجواز واشار بجعله كالمسجد
الى انها لو خرجت منه ولو الى بيتها بطل اعتكافها
ان كان واجبا وانتهى ان كان نفلا والفرق
بينهما انها تثاب فى الثانى دون الاول
وكذا فى الرجل وفى الفتاوى الظهيرية
ولو نذرت المراة اعتكاف شهر فحاضت
تقضى ايام حيضها متصلا بالشهر والا استقبلت
وقد تقدم انها لا تعتكف الا باذن زوجها
ان كان لها زوج ولو واجبا وفى المحيط اذن لها
فى الاعتكاف شهرا فارادت ان تعتكف متتا بعا
فللزوج ان يامرها بالتفريق لانه لم ياذن
لها فى اعتكاف متتابعا لا نصا ولا ضرورة ولا دلالة
بالتفريق لانه ولو اذن لها فى اعتكاف متتابعا
شهرا وصوم شهر بعينه فاعتكفت او صامت
فيه متتابعا ليس له منعها لانه اذن لها
فى التتابع ضرورة انه متتابع وقوعا قال
ولا يخرج منه الا لحاجة شرعية كالجمعة او طبيعية
كالبول والغائط اى لا يخرج المعتكف اعتكافا
واجبا من مسجده الا لضرورة مطلقة لحديث
عائشة كان عليه السلام لا يخرج من معتكفه
الا لحاجة الانسان ولانه معلوم وقوعها ولا بد
من الخروج فى بعضها فيصير الخروج لها مستثنى
ولا يمكث بعد فراغه من الطهور لان ما ثبت
بالضرورة يتقدر بقدرها واما الجمعة

فلانها من اهم حوائجه وهي معلوم وقوعها ويخرج حين
نزول الشمس لان الخطاب يتوجه بعده وان كان
منزله بعيدا عنه يخرج في اي وقت يمكنه ادراكها
وصلاة اربع قبلها وركعتان تحية المسجد ويحكم
في ذلك رايه ان يجتهد في خروجه على ادراك
سماع الخطبة لان السنة انما تصلى قبل خروج
الخطيب كذا قالوا مع تصريحهم بانه اذا شرع
في الفريضة حين دخل المسجد اجزاه عن تحية
المسجد لان التحية تحصل بذلك فلا حاجة الى
تحية غيرها في تحقيقها وكذا السنة فما قالوه هنا
من صلاة التحية ضعيف ويصلي بعدها
السنة اربعا على قوله وستا على قولهما ولو اقام
في الجامع اكثر من ذلك لم يفسد اعتكافه لانه موضع
الاعتكاف الا انه يكره لانه التزم اداءه في مسجد
واحد فلا يتمه في مسجدين من غير ضرورة وقد
ظهر بما ذكروه هنا ان الاربع التي تصلى بعد
الجمعة وينوي بها اخر ظهر عليه لا اصل لها في
المذهب لانهم نصوا هنا على ان المعتكف لا يصلي
الا السنة البعدية فقط ولان من اختارها
من المتاخرين فانما اختارها للشك في ان
جمعته سابقة اولا بناء على عدم جواز تعددها
في مصر واحد وقد نص الامام شمس الائمة السرخسي
على ان الصحيح من مذهب ابي حنيفة جواز اقامتها
في مصر واحد في مسجدين فاكثر قال وبه ناخذ
وفي فتح القدير وهو الاصح فلا ينبغي الافتاء بها في
زماننا

زماننا لما انهم تطرقوا منها الى التكاسل عن الجمعة بل
ربما وقع عندهم ان الجمعة ليست فرضا وان الظهر
كاف ولا خفاء في كفر من اعتقد ذلك فلذا نبهت
عليها مرارا قيدنا بكون الاعتكاف واجبا لانه
لو كان نفلا فله الخروج لانه منه له لا مبطل كما قدمناه
ومراده بمنع الخروج الحرمة يعني يحرم على المعتكف
الخروج ليلا او نهارا صرح بالحرمة صاحب المحيط
وافاد انه لا يخرج لعيادة المريض وصلاة الجنازة
لعدم الضرورة المطلقة للخروج كذا في غاية
البيان وفي المحيط ولو احرم المعتكف بحجة او
عمرة اقام في اعتكافه الى ان يفرغ منه ثم
يمضي في احرامه لانه امكنه اقامة الامرين
فان خاف فوت الحج يدع الاعتكاف ويحج ثم
يستقبل الاعتكاف لان الحج اهم من الاعتكاف
لانه يفوت بمضي يوم عرفة ولادراكه في سنة
اخرى موهوم وانما يستقبله لان هذا الخروج
وان وجب شرعا فانما وجب بعقده و
ايجاده وعقده لم يكن معلوم الوقوع فلا
يصير مستثنى عن الاعتكاف واشار الى
انه لو خرج لحاجة الانسان ثم ذهب لعيادة
المريض او لصلاة الجنازة من غير ان يكون
لذلك قصدا فانه جائز بخلاف ما اذا
خرج لحاجة الانسان ومكث بعد فراغه
انه ينتقض اعتكافه عند ابي حنيفة قل او
كثر وعندهما لا ينتقض ما لم يكن اكثر من نصف

يوم كذا في البدائع **قال** فان خرج ساعة بلا عذر فسد لوجود
المنافي اطلقه فشمل القليل والكثير وهذا عند ابي حنيفة
وقالا لا يفسد الا باكثر من نصف يوم وهو الاستحسان
لان في القليل ضرورة كذا في الهداية وهو يقتضي ترجيح
قولهما ورجح المحقق في فتح القدير قوله لان الضرورة
التي يناط بها التخفيف اللازمة والغالبة وليس هنا
كذلك واراد بالعذر ما يغلب وقوعه كالمواضع التي
قدمها والا لو اريد مطلقه لكان الخروج ناسيا او مكرها
غير مفسد لكونه عذرا شرعا وليس بل هو مفسد كما صرحوا
به وبما قررناه ظهر القول بفساده فيما اذا خرج لا
نهدام المسجد او لتفرق اهله او اخرجه ظالم او
خاف على متاعه كما في فتاوى قاضي خان والظهيرية
خلافا للشارح الزيلعي او خرج لجنازة وان تعينت
عليه او لنفير عام او لاداء شهادة او لعذر المرض
او لانقاذ غريق او حريق ففرق الشارح هنا
بين هذه المسائل حيث جعل بعضها مفسدا والبعض
لا تبعا لصاحب البدائع كما هو مما لا ينبغي نعم الكل
عذر مسقط للاثم بل قد يجب عليه الافساد اذا
تعينت عليه صلاة الجنازة او اداء الشهادة بان
كان يتوى حقه ان لم يشهد ولانجاء غريق ونحوه
والدليل على ما ذكره القاضي ما ذكره الحاكم في كافيه
بقوله فاما في قول ابي ح فاعتكافه فاسد اذا خرج
ساعة لغير غائط او بول او جمعة انتهى فكان مفسرا
للعذر المسقط للفساد وفي فتاوى قاضي خان
والولوالجي وصعود المئذنة ان كان بابها في المسجد لا يفسد

الاعتكاف

الاعتكاف وان كان الباب خارج المسجد فكذلك في
ظاهر الرواية قال بعضهم هذا في المؤذن لان خروجه
للاذان يكون مستثنى عن الايجاب اما في غير المؤذن
فيفسد الاعتكاف والصحيح ان هذا قول الكل في حق
الكل لانه خرج لاقامة سنة الصلاة وسنتها تقام
في موضعها فلا يعتبر خارجا انتهى وفي التبيين ولو كانت
المرأة معتكفة في المسجد فطلقت لها ان ترجع الى
بيتها وتبني على اعتكافها انتهى وينبغي ان يكون
مفسدا على ما اختاره القاضي لانه لا يغلب وقوعه
واراد بالخروج انفصال قدميه احترازا عما اذا اخرج
راسه الى داره فانه لا يفسد اعتكافه لانه ليس بخروج
الا ترى انه لو حلف لا يخرج من الدار ففعل ذلك
لا يحنث كذا في البدائع وقد علمت ان الفساد لا يتصور
الا في الواجب واذا فسد وجب عليه القضاء بالصوم
عند القدرة جبرا لما فاته الا في الردة خاصة غير
ان المنذور به ان كان اعتكاف شهر بعينه
يقضي قدر ما فسد لا غير ولا يلزمه الاستقبال كما
في صوم رمضان انتهى وان كان اعتكاف شهر بغير
عينه يلزمه الاستقبال لانه لزمه متتابعا فيراعى
فيه صفة التتابع وسواء فسد بصنعه بغير عذر
كالخروج والجماع والاكل والشرب في النهار الا الردة
او فسد بصنعه لعذر كما اذا مرض فاحتاج الى
الخروج فخرج او بغير صنعه راسا كالحيض والجنون
والاغماء الطويل والقياس في الجنون الطويل ان
يسقط القضاء كما في صوم رمضان الا في الاستحسان

لانه لا حرج في قضاء الاعتكاف كذا في البدائع وبهذا علم ان
مفسداته على ثلاثة اقسام ولا يفسد الاعتكاف سباب
ولا جدال ولا سكر في الليل قال واكله وشربه ونومه
ومبايعته فيه يعني يفعل المعتكف هذه الاشيا في
المسجد فان خرج لاجلها بطل اعتكافه لانه لا ضرورة الى
الخروج حيث جازت فيه وفي الفتاوى الظهيرية وقيل
يخرج بعد الغروب للاكل والشرب انتهى وينبغي حمله
على ما اذا لم يجد من ياتي له به فحينئذ يكون من الحوايج
الضرورية كالبول والغايط واراد بالمبايعة البيع والشرا
وهو الايجاب والقبول واشار بالمبايعة الى كل عقد
احتاج اليه فله ان يتزوج ويراجع كما في البدايع واطلق
المبايعة فشملت ما اذا كانت للتجارة وقيده في الذخيرة
بما لا بد له منه كالطعام اما اذا اراد ان يتخذ ذلك متجرا
فانه مكروه وان لم يحضر السلعة واختاره قاضي
خان في فتاواه ورجحه الشارح لانه منقطع الى الله
تعالى فلا ينبغي له ان يشتغل بامور الدنيا وقيد
بالمعتكف لان غيره يكره له البيع مطلقا لنهيه عليه السلام
عن البيع والشرا في المسجد وكذا يكره فيه التعليم والكتابة
والخياطة باجر وكل شي يكره فيه كره في سطحه واستثنى
البزازي من كراهة التعليم باجر فيه ان يكون لضرورة
الحر ويكره لغيره النوم فيه وقيل اذا كان غريبا فلا
باس ان ينام فيه كذا في فتح القدير والاكل والشرب
كالنوم وفي البدايع وان غسل المعتكف راسه في
المسجد لا باس به اذا لم يلوث بالما المستعمل فان كان
بحيث يتلوث المسجد يمنع منه لان تنظيف المسجد

واجب

واجب ولو توضا في المسجد في انا فهو على هذا التفصيل
انتهى بخلاف غير المعتكف فانه يكره له التوضي في المسجد
ولو في انا الا ان يكون موضع اتخذ لذلك لا يصلى
فيه كذا في فتح القدير مختصرا لكن ينبغي في المسجد لا يتخذ
طريقا وان لا يشهر فيه سلاح ولا ينبض فيه بقوس
ولا ينثر فيه نبل ولا يمر فيه بلحم نيء ولا يضرب
فيه حد ولا يتخذ سوقا رواه ابن ماجة في
سننه عنه عليه السلام قال وكره احضار المبيع
والصمت والتكلم الا بخير اما الاول فلان المسجد
محرز عن حقوق العباد وفيه شغله بها ولهذا
قالوا لا يجوز له غرس الاشجار فيه والظاهر ان
الكراهة تحريمية لانها محمل اطلاقهم كما صرح به المحقق
في فتح القدير اول الزكاة ودل تعليلهم ان
المبيع لو كان لا يشغل البقعة لا يكره احضاره
كدراهم ودنانير يسيرة او كتاب ونحوه وافاد
اطلاقه احضار الطعام المبيع الذي يشتريه
لياكله مكروه وينبغي عدم كراهته كما لا يخفى
واما الثاني وهو الصمت فالمراد به ترك التحدث
مع الناس من غير عذر وقد ورد النهي عنه وقالوا
ان صوم الصمت من فعل المجوس لعنهم الله وحققه
الامام حميد الدين الضرير بما اذا اعتقده قربة
اما اذا لم يعتقده قربة فلا يكره للحديث من صمت
نجا واما الثالث وهو انه لا يتكلم الا بخير فلقوله
تعالى وقل لعبادي يقولوا التي هي احسن وهو
بعمومه ان يتكلم خارج المسجد الا بخير فالمسجد اولى

كذا في غاية البيان وفي التبيين فما ظنك بالمعتكف انتهى
وظاهره ان المراد بالخير هنا ما لا اثم فيه فيشمل المباح
وبغير الخير ما فيه اثم والاولى تفسيره بما هو ثواب
انه يكره للمعتكف ان يتكلم بالمباح بخلاف غيره ولهذا
قالوا الكلام المباح في المسجد مكروه ياكل الحسنات كما تاكل
النار الحطب صرح به في فتح القدير قبيل باب الوتر
لكن قال الاسبيجابي ولا باس ان يتحدث بما لا اثم
فيه وقال في الهداية لكنه يتجانب ما يكون ماثما
والظاهر ما ذكرناه كما لا يخفى قالوا ويلازم قراءة
القران والحديث والعلم والتدريس وسير النبي صلى
الله عليه وسلم وقصص الانبيا وحكايات الصالحين
وكتابة امور الدين قال ويحرم الوطي ودواعيه
لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون
في المساجد لان المباشرة تصدق على الوطي ودواعيه
فيفيد تحريم كل فرد من افراد المباشرة جماعا او
غيره لانه في سياق النهي فيفيد العموم
والمراد بدواعيه كمس والقبلة وهو كالحج والاستبرا
والظهار بما حرم الوطي بها حرم دواعيه لان
حرمة الوطي تثبت بصريح النهي فقويت فتعدت
الى الدواعي اما في الحج فلقوله تعالى فلا رفث واما
الاستبرا فللحديث لا تنكح الحبالى حتى يضعن ولا
الحبالى حتى يستبرين بحيضة واما في الظهار
فلقوله تعالى من قبل ان يتماسا بخلاف الحيض
والصوم حيث لا تحرم الدواعي فيهما لان حرمة
الوطي لم تثبت بصريح النهي ولكثرة الوقوع

فلو

فلو حرم الدواعي لزم الحرج وهو مدفوع ولان النص
في الحيض معلول بعلة الاذى وهو لا يوجد في
الدواعي قال ويبطل بوطيه لانه محظور بالنص
فكان مفسدا له اطلقه فشمل ما اذا كان عامدا او ناسيا
نهارا او ليلا انزل او لا بخلاف الصوم اذا كان ناسيا
والفرق ان حالة المعتكف مذكرة كحالة الاحرام
والصلاة وحالة الصائم غير مذكرة وقيد بالوطي
لان الجماع فيما دون الفرج والتقبيل او اللمس
لا يفسد الا اذا انزل وان امنى بالتفكر او النظر
لا يفسد اعتكافه وان اكل او شرب ليلا لم يفسد
اعتكافه وان نهارا فان عامدا فسد لفساد الصوم
وان ناسيا لا لبقا الصوم والاصل ان ما كان
من محظورات الاعتكاف وهو ما منع عنه لاجل
الاعتكاف لا لاجل الصوم لا يختلف فيه العمد والسهو
والنهار والليل كالجماع والخروج وما كان من محظورات
الصوم وهو ما منع منه لاجل الصوم يختلف
فيه العمد والسهو والنهار والليل كالاكل والشرب
كذا في البدايع قال ولزمه الليالي بنذر اعتكاف
ايام كقوله بلسانه لله علي ان اعتكف ثلاثة
ايام او ثلاثين يوما لان ذكر الايام على سبيل الجمع
يتناول ما بازايها من الليالي يقال ما رايتك
منذ ايام والمراد بلياليها واشار الى انه يلزمه
الايام مع اعتكاف الليالي لان ذكر احد
العددين على طريق الجمع ينتظم ما بازايه من العدد
الاخر بقصة زكريا عليه السلام فان الله تعالى

قال ايتك ان لا تكلم الناس ثلاث ليال سويا وقال في
اية اخرى قال ايتك الا تكلم الناس ثلاث ليال
سويا والقصة واحدة والرمز الاشارة باليد او
بالراس او بغيرهما وهذا عند نيتهما او عدم النية اما
لو نوى في الايام النهارية خاصة صحت نيته لانه نوى
حقيقة كلامه بخلاف ما اذا نوى بالايام الليالي خاصة
حيث لم تعمل نيته ولزمه الليالي والنهار لانه نوى ما لا
يحتمله كلامه كذا في البدايع كما اذا نذر ان يعتكف
شهرا ونوى النهار خاصة او الليل لا تصح نيته
لان الشهر اسم لعدد مقدر يشتمل على الايام و
الليالي فلا يحتمل ما دونه الا ان يصرح ويقول
شهرا بالنهر لزمه كما قال او يستثني ويقول الا الليالي
لان الاستثنا تكلم بالباقي بعد الثنيا فكانه قال ثلاثين
نهارا ولو نذر ثلاثين ليلة ونوى الليالي خاصة
صح لانه نوى الحقيقة ولا يلزمه شي لان الليالي
ليست بمحل للصوم كذا في الفتح وكذا لو نذر ان
يعتكف شهرا واستثنى الايام لا يجب عليه شي
لان الباقي الليالي المجرده ولا يصح فيها لمنافاتها
شرطه وهو الصوم كذا في فتح القدير فقيدنا كونه
نذر بلسانه لان مجرد نية القلب لا يلزمه
بها شي. قال وليلتان بنذر يومين يعني لزمه
اعتكاف ليلتين مع يوميهما اذا نذر اعتكاف
يومين لان المثنى كالجمع فحاصله انه اما ان ياتي
بلفظ المفرد او المثنى او المجموع وكل منها اما ان
يكون اليوم او الليل فهي ستة وكل منها اما ان

ايام الا رمزا

ينوي

373

ينوي الحقيقة او المجاز او ينويهما او لم تكن له نية
فهي اربعة وعشرون وقد تقدم حكم المجموع
والمثنى باقسامهما بقي حكم المفرد فان قال لله
علي اعتكاف يوم لزمه فقط سوا نواه فقط او لم تكن
له نية ولا تدخل ليلته ويدخل المسجد قبل الفجر ويخرج
بعد الغروب فان نوى الليلة معه لزماه ولو نذر
اعتكاف ليلة لم يصح سوا نواها فقط او لم تكن
له نية فان نوى اليوم معها لم يصح كما قدمناه عن
الظهيرية وفي فتاوى قاضي خان لو نذر اعتكاف
ليلة ونوى اليوم يلزمه الاعتكاف وان لم ينو
لم يلزمه شي ولا معارضة لما في الكتابين
لان ما في الظهيرية انما هو انه نوى اليوم معها
وهنا نوى بالليلة اليوم فليتأمل وفي الكافي
ومتى دخل في اعتكاف الليل والنهار فابتداوه
من الليل لان الاصل ان كل ليلة تتبع اليوم
الذي بعدها الا ترى انه يصلي التراويح
في اول ليلة تتبع اليوم من رمضان ولا يفعل
ذلك في اول ليلة من شوال وفي فتاوى
الولوالجي من كتاب الاضحية الليلة في كل وقت
تتبع لنهار ياتي وفي ايام الاضحى تتبع لنهار مضى
رفقا انتهى وفي المحيط من كتاب الحج والليالي كلها
تابعة للايام المستقبلة لا للايام الماضية الا في الحج فانها
في حكم الايام الماضية فليلة عرفة تابعة ليوم
التروية وليلة النحر تابعة ليوم عرفة انتهى فتحصل
انها تتبع لما ياتي الا في ثلاثة مواضع واما قوله

... النهار فقال الامام فخر الدين الرازي
في تفسيره ان سلطان الليل وهو القمر ليس يسبق
الشمس وهي سلطان النهار وقيل تفسيره الليل
لا يدخل وقت النهار واطال الكلام في بيان الوجه
الاول فراجعه فعلى هذا اذا ذكر المثنى او المجموع
يدخل المسجد قبل الغروب ويخرج بعد الغروب
من اخر يوم نذره كما صرح به قاضي خان في فتاواه
وصرح بانه اذا قال اياما يبدا بالنهار فيدخل
المسجد قبل طلوع الفجر انتهى فعلى هذا لا يدخل
الليل في نذر الايام الا اذا ذكر له عددا معينا
كما لا يخفى ثم الاصل انه متى دخل في اعتكافه
الليل والنهار فانه يلزمه متتابعا ولا يجزيه
لو فرق ومتى لم يدخل الليل جاز في التفرق
كالتتابع فاذا نذر اعتكاف شهر لزمه شهر بالا
جماع بايام والليالي متتابعا في ظاهر الرواية بخلاف
ما اذا نذر ان يصوم شهرا لا يلزمه التتابع كذا في
البدائع وفتاوى قاضي خان وفي الخلاصة
من الايمان من الجنس الثالث في النذر ولو قال
لله علي صوم شهر ان قال صوم شهر بعينه كرجب
يجب عليه التتابع ولو افطر يوما لا يلزمه الا
ستقبال كما في رمضان وانما يلزمه القضا
وان قال لله علي صوم شهر ولم يعين ان قال متتا بعا
وان اطلق لا يلزمه التتابع وفي الاعتكاف يلزمه
بصفة التتابع في المعين وهو المعين ثم في
الصوم والاعتكاف ان افسد يوما ان كان شهرا

معينا

معينا لا يلزمه الاستقبال وان كان غير معين لزمه
انتهى يعني لزمه الاستقبال في المعين الذي يذكر
التتابع وفي الاعتكاف مطلقا وعلله في المبسوط
بان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى وما اوجبه
الله متتابعا اذا افطر فيه يوما لزمه الاستقبال
كصوم الظهار والقتل والاطلاق في الاعتكاف
كالتصريح بالتتابع بخلاف الاطلاق في نذر الصوم
والفرق بينهما ان الاعتكاف يدوم بالليل والنهار
فكان متصلا بالاجزا وما كان متصل الاجزا
لا يجوز تفريقه الا بالتنصيص انتهى واطلق في
النذر فشمل ما اذا نذر اعتكاف يوم العيد
فانه ينعقد ويجب عليه قضاؤه في وقت
اخر لان الاعتكاف لا يصح الا بالصوم والصوم
فيه حرام وكفر يمينه ان اراد يمينا لفوات البر
وان اعتكف فيه اجزاه وقد اسا كما في الصوم
كذا في فتاوى الولوالجي وغيرها وقد علم
مما قدمناه في الصوم انه لو نذر اعتكاف
يوم او شهر معين فاعتكف قبله يجوز لما ان
التعجيل بعد وجود السبب جايز وقد صرحوا
به هنا وذكروا فيه خلافا وينبغي ان لا يكون
فيه خلافا لما ذكرناه وكذا يلغو تعيين المكان
كما اذا نذر الاعتكاف بالمسجد الحرام فاعتكف
في غيره فانه يجوز وفي الفتاوى الظهيرية
ولو نذر اعتكاف شهر فعاش عشرة ايام
ثم مات اطعم عنه عن جميع الشهر وفي الكافي

وليلة القدر في رمضان دائرة لكنها تتقدم وتتأخر
وعندهما تدور في رمضان ولا تتقدم ولا تتأخر حتى
لو قال لعبده انت حر ليلة القدر فان قال قبل
دخول رمضان عتق اذا انسلخ الشهر وان قال بعد
مضي ليلة منه لم يعتق حتى ينسلخ رمضان من العام
القابل عنده لجواز انها كانت في الشهر الماضي في
الليلة الاولى وفي الشهر الآتي في الليلة الاخيرة
وعندهما اذا مضى ليلة منه في العام القابل
عتق لانها لا تتقدم ولا تتأخر عندهما وفي
المحيط الفتوى على قول ابي ح لكن قيده بما اذا كان
الحالف فقيها يعرف الاختلاف وان كان عاميا
فليلة القدر ليلة السابع والعشرين وجعل
مذهبهما انها في النصف الاخير من رمضان
فخالف ما في الكافي وذكر في فتاوى قاضيخان
ان المشهور عن ابي حنيفة انها تدور في السنة
وقد تكون في رمضان وقد تكون في غيره وفي
فتح القدير واجاب ابو حنيفة عن الادلة المفيدة
لكونها في العشر الاواخر بان المراد في ذلك
الرمضان الذي كان عليه السلام يلتمسها فيه
والسياقات تدل عليه لمن تأمل طرق الاحاديث
والفاظها كقوله ان الذي تطلب امامك وانما كان
يطلب ليلة القدر من تلك السنة ومن علاماتها
انها بلجة ساكنة لا حارة ولا قارة تطلع الشمس
صبيحتها بلا شعاع كانها طست كذا قالوا وانما
اخفيت ليجتهد في طلبها فينال بذلك اجر المجتهدين

في العبادة

في العبادة كما اخفى سبحانه الساعة ليكونوا على وجل
من قيامها بغتة والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
واليه المرجع والمآب

كتاب الحج

لما كان
مركبا من المال والبدن وكان واجبا في العمر مرة
اخره ولمراعاة ترتيب حديث الصحيحين بني
الاسلام على خمس وختم بالحج وفي رواية ختم بالصوم
وعليها اعتمد البخاري في تقديم الحج على الصوم
وهو في اللغة بفتح الحاء وكسرها وبهما قرئ في
التنزيل القصد الى معظم لا مطلق القصد
كما ظنه الشارح وجعله كالتيمم وفي الفقه ما ذكره
بقوله وهو زيارة مكان مخصوص في زمان
مخصوص بفعل مخصوص والمراد بالزيارة
الطواف والوقوف والمراد بالمكان المخصوص
البيت الشريف والجبل المسمى بعرفات والمراد
بالزمان المخصوص في الطواف من طلوع الفجر
يوم النحر الى اخر العمر وفي الوقوف زوال
الشمس [illegible] يوم عرفة الى طلوع الفجر يوم النحر
وبهذا التعريف ظهر ان الحج اسم لافعال مخصوصة
من الطواف الفرض والوقوف في وقته
محرما بنية الحج سابقا كما سيأتي ان الاحرام
شرط واندفع به ما قرره الشارح من فهم
كلام المصنف على ان الحج في الشريعة جعل القصد خاصا
مع زيادة وصف فان المصنف لم يتعرض
للقصد وانما عرفه بالزيارة وهي فعل لا
قصد بدليل ما في عمدة الفتاوى اذا حلف

[illegible] لا ناعدا فذهب ولم يوذن له لا يحنث
[illegible] او ن ورجع حنث انتهى فلا بد من التوفيق
مع الاستيذان وسلم من بحث المحقق ابن الهمام على
المنائح من ان التعريف بالقصد الخاص تعريف
له بشرطه وليوافق تعريف بقية العبادات
فان الصلاة اسم لافعال مخصوصة هي القيام
والقراءة والركوع والسجود والصوم اسم للامساك
الخاص والزكاة اسم للايتاء المخصوص فليكن
الحج اسما للطواف فقط وليس كذلك فان
ركنيه شيئان الطواف بالبيت والوقوف بعرفة
بالشرط السابق ويشكل عليه ما قالوا ان المامور
بالحج اذا مات بعد الوقوف بعرفة قبل طواف
الزيارة فانه يكون مجزيا بخلاف ما اذا رجع
قبله فانه لا وجود للحج الا بوجود ركنيه ولم
يوجدا فينبغي ان لا يختلف الامر سواء مات المامور
او رجع وسببه البيت لانه يضاف اليه
ولهذا لم يتكرر الحج على المكلف وشرائطه
ثلاثة شرائط وجوب وشرائط اداء وشرائط
صحة فالاولى ثمانية على الاصح الاسلام والعقل
والبلوغ والحرية والوقت والقدرة على الزاد
والقدرة على الراحلة والعلم بكون الحج فرضا
وقد ذكر المصنف منها ستة وترك الاولى والاخيرة
والعذر له كغيره انهما شرطان لكل عبادة
وقد يقال كذلك العقل والبلوغ والعلم
المذكور يثبت لمن في دار الاسلام بمجرد الوجود
فيها

فيها سواء علم بالفرضية او لا فيكون ذلك علما حكميا
ولمن في دار الحرب باخبار رجلين او رجل وامراتين
ولو مستورين او واحد عدل وعندهما لا يشترط
العدالة والبلوغ والحرية فيه وفي نظائره الخمسة
كما عرف اصولا وفروعا والثانية خمسة على الاصح
صحة البدن وزوال الموانع الحسية عن الذهاب
الى الحج وامن الطريق وعدم قيام العدة في حق
المراة وخروج الزوج او المحرم معها والثالثة
اعني شرائط الصحة اربعة الاحرام بالحج
والوقت المخصوص والمكان المخصوص والاسلام
ومنهم من ذكر بدل الاحرام النية وهذا اولى
لان الاحرام النية وغيرها وواجباته اعني
التي يلزم بترك واحد منها دم انشاء الاحرام
من الاحرام من الميقات ومد الوقوف بعرفة
الى الغروب والوقوف بالمزدلفة فيما بين
طلوع الفجر يوم النحر الى طلوع الشمس والحلق
او التقصير والسعي بين الصفا والمروة سبعة
اشواط وكونه بعد طواف معتد به ورمي
الجمار وبداية الطواف من الحجر الاسود والمشي
فيه لمن ليس له عذر والمشي فيه لمن ليس
له عذر يمنعه منه والطهارة فيه من الحدث
الاصغر والاكبر وستر العورة واقل الاشواط
السبعة وهي ثلاثة وبداية السعي بين الصفا
والمروة من الصفا والمشي فيه لمن ليس له عذر
وذبح الشاة للقارن او المتمتع وصلاة ركعتين

الا ... طواف الصدر والترتيب بين الرمي والحلق
والذبح يوم النحر وتوقيت الحلق بالمكان وتوقيته
بالزمان وفعل طواف الافاضة في ايام النحر وما
عدا هذه المذكورات مما سياتي بيانه مفصلا سنن
وآداب واما محظوراته فنوعان ما يفعل في نفسه
وهو الجماع وازالة الشعر وقلم الاظفار والتطيب
وتغطية الراس والوجه ولبس المخيط وما يفعله
في غيره وهو حلق راس الغير والتعرض للصيد
في الحل والحرم واما قطع شجر الحرم فلا ينبغي عده
مما نحن فيه كما في النهاية فان حرمته لا تتعلق
بالحج ولا بالاحرام كذا في فتح القدير وقد يقال
انه كصيد الحرم وقد عده من محظوراته ولا
بدع في ان يكون حراما بجهتين كما لا يخفى ولمن اراد
الحج مهمات ينبغي الاعتناء بها العبادات
والندم على تفريطه في ذلك والعزم على عدم
العود الى مثل ذلك والاستحلال من ذوي
الخصومات والمعاملات وتحصيل رضى من
يكره السفر بغير رضاه وفي الخلاصة معزيا الى
العيون اذا اراد الابن ان يخرج الى الحج وابوه كاره
لذلك ان كان الاب مستغنيا عن خدمته فلا باس
به وان كان محتاجا يكره وكذا الام وفي السير
الكبير اذا لم يخف عليه الضيعة فلا باس به وكذا
ان كرهت خروجه زوجته ومن عليه نفقته وان لم
يكن عليه نفقته فلا باس به مطلقا وفي النوازل
ان كان الابن امرد صبيح الوجه فللاب ان يمنعه عن الخروج

حتى

حتى يلتحي وان كان الطريق مخوفا لا يخرج وان لم يكن
امرد انتهى وفي فتح القدير والاجداد والجدات
كالابوين عند فقدهما ويكره الخروج للغزو
والحج لمديون وان لم يكن له مال يقضي به الا ان
ياذن الغريم فان كان بالدين كفيل باذنه
لا يخرج الا باذنهما وان بغير اذنه فباذن الطالب
وحده انتهى وهذا كله في حج الفرض اما في
حج النفل فطاعة الوالدين اولى مطلقا كما صرح ٢٠
به في الملتقط ويشاور ذا راي في سفره
في ذلك الوقت لا في نفس الحج فانه خير وكذا
يستخير الله تعالى في ذلك ويجتهد في تحصيل
نفقة حلال فانه لا يقبل بالنفقة الحرام كما ورد
في الحديث مع انه يسقط الفرض عنه معها
وان كانت مغصوبة ولا تنافي بين سقوطه وعدم
قبوله فلا يثاب لعدم القبول ولا يعاقب في
الآخرة عقاب تارك الحج ولا بد له من رفيق صالح
يذكره اذا نسي ويصبره اذا جزع ويعينه
اذا عجز وكونه من الاجانب اولى من الاقارب
عند بعض الصالحين تبعدا من ساحة القطيعة
ويترك المكاري ما يحمله ولا يحمل اكثر منه الا باذنه
وقد ذكر عن بعض السلف ويقال انه الشافعي
وقيل ابن المبارك وقيل ابن القاسم صاحب الامام
مالك انه دفع اليه مطالعة ليحملها الى انسان
فامتنع من حملها بدون اذن المكاري بكونه
لم يشارطه على ذلك وراعى من فاعله وكذا يحترز

مع تخيلها خوف ما لا يطيق ومن تقليل علفها العتاد
بلا ضرورة ولا مملوكة له وفي اجارة الخلاصة
حمل البعير مايتان واربعون منا وحمل الحمار مائة
وخمسون منا قالوا ولا يشارك في الزاد واجتماع
الرفقة كل يوم على طعام احدهم احل وينبغي ان يستثني
ما اذا تعلمت المسامحة بينهما فله المشاركة والا لا
يشارك فالاستقلال من الشركا مخلص وتجريده
السفر عن التجارة احسن ولو اتجر لا ينقص ثوابه
كالغازي اذا اتجر كما ذكره الشارح في السير واما
عن الريا والسمعة والفخر ظاهرا وباطنا ففرض
وخلط التجارة بهذا القسم كما في فتح القدير مما لا
ينبغي واما الركوب في المحمل فكرهه بعضهم خوفا
مما ذكرنا ولم يكرهه بعضهم اذا تجرد عن ذلك
وفي التحقيق لا اختلاف وركوب الجمل افضل
ويكره الحج على الحمار والظاهر انها تنزيهية بدليل
افضلية ما قابله والمشي افضل لمن يطيقه الركوب من الركوب م
ولا يسيء خلقه واما حج النبي صلى الله عليه وسلم
راكبا فلانه القدوة فكانت الحاجة ماسة
الى ظهوره ليراه الناس وسياتي ايضاحه ان
شا الله تعالى في محله ولا يماكس في شرا الادوات
والزاد ويستحب ان يجعل خروجه يوم الخميس
او يوم الاثنين ويفعل ما ذكره العلما في اداب
السفر **قال** فرض مرة على الفور اي فرض مرة على
الحج في العمر مرة واحدة في اول سني الامكان و
الفور في اللغة من فور القدر غليانها وفعل
ذلك

ذلك من فوره اي من وجهه ذلك وقيل من فور القدر
قبل ان تسكن قال الله تعالى من فورهم هذا ولم يذكر
المصنف فرضيته قصدا لانها من المسائل الاعتقادية
فليست من مسائل الفقه لان مسائله ظنية وانما
ذكره توطئة لما بعده ودليله القرآني ولله على
الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا والسنة
كثيرة واما كونه لا يتعدد فلان سببه وهو البيت
كثيرة كذلك واما تكرر وجوب الزكاة مع اتحاد
المال فلان السبب هو النامي تقديرا او تقدير النما
داير مع حولان الحول اذا كان المال معدا للاستنما
في الزمان المستقبل وتقدير النما الثابت في هذا
الحول غير تقدير نما في حول اخر فالمال مع هذا
النما غير المجموع منه ومن النما الاخر فيتعدد الوجوب
لتعدد النصاب ولرواية احمد مرفوعا الحج مرة
فمن زاد فهو تطوع واما كونه على الفور فهو قول
ابي يوسف واصح الروايتين عن ابي حنيفة وعند
محمد يجب على التراخي والتعجيل افضل كذا في
الخلاصة وتحقيقه ان الامر انما هو طلب المامور به
ولا دلالة له على الفور ولا على التراخي فاخذ به
محمد وقواه بانه عليه السلام حج سنة عشر
وفريضة الحج كانت سنة تسع فبعث ابا بكر حج
بالناس فيها ولم يحج هو الى القابلة واما ابو حنيفة
وابو يوسف فقالا الاحتياط في تعيين اول
سني الامكان لان للحج وقت معين في السنة
والموت في سنة غير نادر فتاخيره بعد التمكن

في وقت يتقرر له على الفوات فلا يجوز وبهذا حصل الجواب
عن تأخيره عليه السلام اذ لا يتحقق في حقه تعريض الفوات
هو الموجب للفور لانه كان يعلم انه يعيش حتى يحج ويعلم
الناس مناسكهم تكميلا للتبليغ وبهذا التقرير علم ان
الفورية ظنية لان دليل الاحتياط ظني ومقتضاه
الوجوب فاذا اخره واداه بعد ذلك وقع اداء ويأثم
بالتأخير لترك الواجب وثمرة الاختلاف تظهر فيما
اذا اخره فعلى الصحيح يأثم ويصير فاسقا مردود
الشهادة وعلى قول محمد لا وينبغي ان لا يصير فاسقا
من اول سنة على المذهب الصحيح بل لابد ان يتوالى
عليه سنون لان التأخير في هذه الحالة صغيرة لانه
مكروه تحريما ولا يصير فاسقا بارتكابها مرة بل لابد
من الاصرار عليها واذا حج في اخر عمره ارتفع الاثم
اتفاقا قال الشارح ولو مات ولم يحج اثم بالاجماع
ولا يخفى ما فيه فان المشايخ اختلفوا على قول محمد
فقيل يأثم مطلقا وقيل ان خاف الفوات بان
ظهرت له مخايل الموت في قلبه فاخره حتى مات اثم
وان فجاه الموت لا يأثم وينبغي اعتماد القول الاول
وتضعيف القول الثاني لانه حينئذ يفوت القول
بفرضية الحج لان فائدتها الاثم عند عدم الفعل
سواء كان مضيقا او موسعا اللهم الا ان يقال فا
ئدتها الاثم عند عدم الفعل سواء كان مضيقا او
موسعا على هذا القول وجوب الايصاء عليه
به قبيل موته فاذا لم يأثم لترك هذا الواجب بو ص ه
لا لترك الحج وعلم من قوله فرض مرة ان ما زاد عليها

فهو

فهو تطوع ويشهد له الحديث السابق وعند الشافعية
ان الحج كما يوصف بالنفلية بل المرة الاولى فرض عين
وما زاد فرض كفاية لان من فروض الكفاية ان يحج
البيت كل عام ولم اره لائمتنا بل صرحوا بالنفلية
فقالوا الحج النفل افضل من الصدقة ولا يخفى انه
اذا نذر الحج فانه يصير فرضا ايضا ومن فروعه
ما في الخلاصة رجل قال لله علي مائة حجة
لزمته كلها ولو قال انا احج لا حج عليه ولو قال ان
دخلت الدار فانا احج يلزمه عند الشرط
ولو قال المريض ان عافاني الله تعالى من مرضي
لبزام هذا فعلي حجة يلزمه حجة وان لم يقل علي حجة
لله لان الحجة لا تكون الا لله ولو برأ وحج جاز عن
حجة الاسلام ولو نوى غير حجة الاسلام صحت
نيته انتهى وظاهره انه ينصرف الى حجة
الاسلام من غير نية وينبغي ان ينصرف الى غير
حجة الاسلام بغير نية الا ان ينويها وقد صرح به
الشارح الزيلعي في كتاب الاضحية
لكن علله المحقق ابن الهمام لما في الخلاصة بان
الغالب ان يريد به المرض الذي فرط في الفرض
حتى مرض وقد قدمنا ان الحج يتصف بالحرمة
اذا كان المال حراما ويمكن ان يقال انه يكون
واجبا وهو ما اذا جاوز الميقات بغير احرام
فانهم قالوا يجب عليه احد النسكين اما الحج او العمرة
فاذا اختار الحج فانه يتصف بالوجوب وقد قدمنا
انه يتصف بالكراهة وهو حجه بغير اذن ابويه

[..] ن صاحب الدرر فتحرر من هذا انه
[..] واجبا ونفلا وحراما ومكروها
الظاهر انه لا يتصف بالاباحة لانه عبادة وضعا
قال بشرط حرية وبلوغ وعقل وصحة وقدرة
زاد وراحلة فضلت عن مسكنه وعما لا بد منه
ونفقة ذهابه وايابه فلا حج على عبد ولو
مدبرا او ام ولد او مكاتبا او مبعضا او ما
ذونا له في الحج ولو كان بمكة بخلاف الصلاة
والصوم لان الحج لا يتاتى الا بالمال غالبا بخلافهما
ولفوت حق المولى في مدة طويلة وحق
العبد مقدم باذن الشرع والمولى وان
اذن فقد اعاره منافعه والحج لا يجب بقدرة
عارية ولا على صبي ولا مجنون وفي المعتوه خلاف
في الاصول وذهب المص تبعا لفخر الاسلام
الى ان يوضع عنه الخطاب كالصبي فلا
يجب عليه من العبادات وذهب الدبوسي في
التقويم الى انه مخاطب بالعبادات احتياطا
والمراد بالصحة صحة الجوارح فلا يجب الحج
على مقعد ولا زمن ولا مفلوج ولا مقطوع الرجلين
ولا على المريض والشيخ الذي لا يثبت بنفسه
على الراحلة والاعمى والمحبوس والخائف من السلطان
الذي يمنع الناس من الخروج الى الحج لا يجب عليهم
الحج بانفسهم ولا الاحجاج عنهم ان قدروا على ذلك
هذا ظاهر المذهب عن ابي ح وهو رواية
عنهما انه يجب عليه الاحجاج فان العجز

مادام

مادام العجز مستمرا بهم فان زال فعليهم الاعادة بانفسهم
وظاهر ما في التحفة اختياره فانه اقتصر عليه وكذا
الاسبيجابي وقواه المحقق في فتح القدير ومشى على
ان الصحة من شرايط وجوب الادا فالحاصل انها
من شرايط الادا لا الوجوب عنده ومن شرايط
وجوب الادا عنده وفايدة الخلاف تظهر
في وجوب الاحجاج كما ذكرنا وفي وجوب الايصا
ومحل الخلاف فيما اذا لم يقدر على الحج وهو صحيح
اما ان قدر عليه وهو صحيح ثم زالت الصحة
قبل ان يخرج الى الحج فانه يتقرر دينا في ذمته
فيجب عليه الاحجاج اتفاقا اما ان خرج
الى الحج فمات في الطريق فانه لا يجب عليه
الايصا بالحج لانه لم يوخر بعد الايجاب كذا في
التجنيس ولا فرق في الاعمى بين ان يجد قايدا او لا
هو المشهور عن ابي حنيفه لان القادر بقدرة
غيره ليس بقادر ولو تكلف هولا الحج بانفسهم
سقط عنهم حتى لو صحوا بعد ذلك لا يجب عليهم
الادا لان سقوط الوجوب عنهم لدفع الحرج
فاذا تحملوه وقع عن حجة الاسلام كالفقير
اذا حج واما القدرة على الزاد والراحلة
فالفقها انه من شرط الوجوب فلا وجوب
اصلا يتعلق بالفقير لاشتراط الاستطاعة
في اية الحج وفسرت بهما والذي عليه اهل الاصول
ومنهم صاحب التوضيح تبعا لفخر الاسلام
ان القدرة الممكنة كالزاد والراحلة للحج شرط

وجوب الاداء الا بشرط الوجوب لان الوجوب جبري
لا صنع للعبد فيه وليس فيه تكليف لانه طلب ايقاع
الفعل من العبد ونفس الوجوب ليس كذلك الا ترى
ان صوم المريض والمسافر واجب ولا تكليف عليهما
وكذا الزكاة قبل الحول وقد ظهر للعبد الضعيف
ان الفقهاء انما لم يوافقوا الاصوليين على ذلك
لما انه لا فائدة في جعله شرط وجوب الاداء
لان فائدة الفرق بينهما هو لزوم الايصاء
عند الموت وعدمه والفقير لا يتاتى فيه ذلك
فلهذا جعلوا القدرة من شرائط اصل الوجوب
ولم ار من نبه على هذا وقول المحقق في فتح
القدير واعلم ان القدرة على الزاد والراحلة
شرط الوجوب لا نعلم عن احد خلافه مراده عن
احد من الفقهاء والا فقد علمت ان الاصوليين
على خلافه وعلى ما ذكره الاصوليون فلا يتاتى
بحثه المذكور في الفقير كما لا يخفى واطلق في الزاد
فافاد انه يعتبر في حق كل انسان ما يصلح به بدنه
والناس متفاوتون في ذلك والراحلة في اللغة
المركب من الابل ذكرا كان او انثى وهي فاعلة
بمعنى مفعولة وفيه اشارة الى انه لو قدر على
غير الراحلة من بغل او حمار فانه لا يجب عليه
ولم اره صريحا وانما صرحوا بالكراهة ويعتبر في حق
كل انسان ما يبلغه فمن قدر على راس زاملة
وهو المسمى عندنا في عرفنا راكب مقتب
وامكنه السفر عليه وجب والا بان كان مترفها

فلابد

فلابد ان يقدر على شق محمل وهو المسمى في عرفنا
محارة او مواهية وان امكنه ان يكتري عقبة
لا غير لا يجب عليه لانه غير قادر على الراحلة في
جميع الطريق وهو الشرط سواء كان قادرا على المشي
اولا والعقبة ان يكتري اثنان راحلة يتعقبان
عليها يركب احدهما مرحلة والاخر مرحلة وشق
المحمل جانبه لان للمحمل جانبين ويكفي احد جانبيه
وقد رايت في كتب الشافعية ان من الشرائط
ان يجد له من يركب في الجانب الاخر وهو المسمى
بالمعادل فان لم يجده لا يجب الحج عليه ولم اره
لائمتنا ولعلهم انما لم يذكروه لما انه ليس بشرط
لامكان ان يضع زاده وقربته وامتعته في الجانب
الاخر وقد وقع لي ذلك في الحجة الثانية في
الرجعة لم ار معادلا يصلح لي ففعلت ذلك
لكن حصل لي نوع مشقة حين يقل الماء والزاد
والله اعلم بحقيقة الحال ثم القدرة على الزاد
لا تثبت الا بالملك لا بالاباحة والقدرة على
الراحلة ~~والقدرة على الراحلة~~ لا تثبت الا
بالملك او الاجارة لا بالعارية والاباحة فلو بذل
الابن لابيه الطاعة واباح له الزاد والراحلة
لا يجب عليه الحج وكذا لو وهب له مال ليحج
به لا يجب عليه القبول لان شرائط اصل
لا يجب عليه تحصيلها عند عدمها ثم اشتراط
القدرة على الزاد عام في حق كل احد حتى اهل
مكة واما القدرة على الراحلة فشرط في حق

غير المكي واما من حولها كاهلها لانه لا يلحقهم
مشقة فاشبه السعي الى الجمعة اما اذا كان لا يستطيع
المشي اصلا فلا بد منه في حق الكل وفي قوله وما لا بد
منه اشارة الى ان المسكن لا بد ان يكون محتاجا اليه
للسكنى فلا تثبت الاستطاعة بدار يسكنها وعبد
يستخدمه وثياب يلبسها ومتاع يحتاج اليه و
تثبت الاستطاعة بدار لا يسكنها وعبد لا يستخدمه
فعليه ان يبيعه ويحج بخلاف ما اذا سكنه وهو كبير
يفضل عنه شيء يمكنه بيعه والاكتفاء بما دونه
ببعض ثمنه ويحج بالفضل فانه لا يجب بيعه لذلك
كما لا يجب بيع مسكنه والاقتصار على السكنى بالاجارة
اتفاقا بل ان باع واشترى قدر حاجته
وحج بالفضل كان افضل ولو لم يكن له مسكن ولا
خادم وعنده مال يبلغ ثمن ذلك ولا يبقى بعده
قدر ما يحج به فانه لا يجب عليه الحج لان هذا المال
مشغول بالحاجة الاصلية اليه اشار في الخلاصة
واشار بقوله ولا بد منه الى انه لا بد ان يفضل
له مال بقدر راس مال التجارة بعد الحج ان
كان تاجرا وكذا الدهقان والمزارع اما المحترف
فلا كذا في الخلاصة وراس المال اذا كان تاجرا
يختلف باختلاف الناس والمراد بالعيال من تلزمه
نفقته قال الشارح ويعتبر في نفقته ونفقة
عياله الوسط من غير تبذير ولا تقتير وقد يفاد
اعتبار الوسط في نفقة الزوجة مخالف للمفتى
به فيها فان الفتوى اعتبار حالهما فالوسط انما

يعتبر

يعتبر فيما اذا كان احدهما غنيا والآخر فقيرا كما بيناه
في باب النفقات ان شاء الله تعالى واشار بقوله
نفقة ذهابه وايابه الى انه ليس من الشرط قدرته
على نفقته ونفقة عياله بعد عوده وهو ظاهر
الرواية وقيل لا بد من زيادة نفقة يوم وقيل
شهر والاول عن ابي حنيفة والثاني عن ابي يو سف
ودخل تحت نفقة عياله سكناهم وكسوتهم
فان النفقة تشمل الطعام والسكنى والكسوة
وقد قدمنا ان من الشرائط الوقت اعني ان
يكون مالكا لما ذكر في اشهر الحج حتى لو ملك ما به
الاستطاعة قبلها كان في سعة من صرفه
الى غيره وافاد هذا قيدا في صيرورته دينا
اذا افتقر هو ان يكون مالكا في اشهر الحج فلم
يحج والاولى ان يقال اذا كان قادرا وقت
خروج اهل بلده ان كانوا يخرجون قبل اشهر
الحج لبعد المسافة او قادرا ان كانوا يخرجون
فيها ولم يحج حتى افتقر تقرر دينا وان ملك
في غيرها وصرفها الى غيره لا شيء عليه كذا في
فتح القدير **قال** وامن طريق اي وشرط امن
طريق يعني وقت خروج اهل بلده وان
كان مخيفا في غيره وحقيقة امن الطريق
ان يكون الغالب فيه السلامة كما اختاره
الفقيه ابو الليث وعليه الاعتماد وما افتى به
ابو بكر الرازي من سقوط الحج عن اهل بغداد
وقول ابي بكر الاسكاف لا اقول الحج فريضة

عمر ما يتفق انه سنة ست وعشرين وثلثمائة وقول الثلجي
مبني على اهل خراسان حج مذكرا وكذا سنة كان وقت غلبة
النهب والخوف في الطريق فلا يعارض ما ذكرناه وما
قاله الصفار من اني لا ارى الحج فرضا من حين خرجت
القرامطة وما علل به في الفتاوى الظهيرية بان الحاج لا
يتوصل الى الحج الا بالرشوة للقرامطة وغيرهم فتكون الطاعة
سببا للمعصية مردود بان هذا لم يكن من شانهم لانهم
طائفة من الخوارج كانوا يستحلون قتل المسلمين واخذ
اموالهم وكانوا يغلبون على اماكن ويترصدون للحجاج
وعلى تقدير اخذهم الرشوة فالاثم في مثله على الاخذ
لا المعطي على ما عرف من تقسيم الرشوة في كتاب القضا
ولا يترك الفرض لمعصية عاص قال في فتح القدير والذي
يظهر ان يعتبر مع غلبة السلامة عدم غلبة الخوف
حتى اذا غلب الخوف على القلوب من المحاربين لوقوع
النهب والغلبة منهم مرارا وسمعوا ان طائفة تعرضت
للطريق ولها شوكة والناس يستضعفون انفسهم
عنهم لا يجب واختلف في سقوطه اذا لم يكن بد من ركوب
البحر فقيل البحر يمنع الوجوب وقال الكرماني ان كان
الغالب في البحر السلامة من موضع جرت العادة
بركوبه يجب والا فلا وهو الاصح وسيحون وجيحون
والفرات والنيل انهار لا بحار كما في الحديث سيحان
وجيحان والفرات والنيل كل من انهار الجنة **قال** ومحرم
او زوج لامراة في سفر اي ويشترط محرم الى اخره
لما في الصحيحين لا تسافر امراة فوق ثلاثا الا
ومعها محرم زاد مسلم في رواية او زوج وروى البزار

لا يحج

لا تحج امراة الا ومعها محرم فقال رجل يا رسول الله
اني اكتتبت في غزوة كذا وامراتي حاجة قال ارجع
فاحجج معها فافاد هذا كله ان النسوة الثقات لا
تكفي قياسا على المهاجرة والماسورة لانه قياس
مع النص ومع وجود الفارق فان الموجود في
المهاجرة والماسورة ليس سفرا لانها لا تقصد
مكانا معينا بل النجاة خوفا من الفتنة
حتى لو وجدت مامنا كعسكر المسلمين وجب ان تقر
ولانه يخاف عليها الفتنة وتزداد بانضمام
غيرها اليها ولهذا تحرم الخلوة بالاجنبية وان
كان معها غيرها من النساء والمحرم من لا يجوز
له مناكحتها على التابيد بقرابة او رضاع
او مصاهرة اطلقه فشمل المسلم والذمي والحر
والعبد ولا يرد عليه المجوسي الذي يعتقد اباحة
نكاحها والمسلم القريب اذا لم يكن مامونا والصبي
الذي لم يحتلم والمجنون لان المقصود من المحرم
الحفظ والصيانة لها وهو مفقود في هولاء الاربعة
ولم ار من شرط في الزوج شروط المحرم فينبغي انه لا
فرق لان الزوج اذا لم يكن مامونا او كان صبيا
او مجنونا لم يوجد منه ما هو المقصود كما ذكرنا
وعبارة المجمع اولى وهي ويشترط في حج المراة
من سفر زوج او محرم بالغ عاقل غير مجوسي
ولا فاسق مع النفقة عليه واطلق المراة
فشمل الشابة والعجوز لاطلاق النصوص والمراة
هي البالغة لان الكلام في من يجب عليه الحج

فلذا قيدنا الصبية التي لم تبلغ حد الشهوة تسافر بلا
محرم فان بلغتها لا تسافر الا به والمراد خطاب
وليها بان يمنعها من السفر الا به فان لم يكن لها
ولي فلا تستصحب في السفر لان المراد انه يحرم عليها
لانها غير مكلفة حتى تبلغ وبلوغها حد الشهوة
لا يستلزمه وقيد بالسفر وهو ثلاثة ايام بلياليها
لانه يباح لها الخروج الى ما دون ذلك لحاجة
بغير محرم واشار بعدم اشتراط رضى الزوج
الى انه ليس له منعها عن حجة الاسلام اذا وجدت
محرما لان حقه لا يظهر في الفرايض بخلاف حج
التطوع والمنذور واشار المص الى ان امن الطريق
والمحرم من شرايط الوجوب لانه عطفه على ما
قبله وهو احد القولين وقيل شرط وجوب
الاداء وثمرة الاختلاف تظهر في وجوب الوصية
وفي وجوب نفقة المحرم وراحلته اذا ابى ان
يحج معها الا بهما وفي وجوب التزوج عليها لتحج
بها ان لم تجد محرما فمن قال هو شرط الوجوب
قال لا يجب عليها شيء من ذلك لان شرط الوجوب
لا يجب تحصيله ولهذا لو ملك المال كان له الا
متناع من القبول حتى لا يجب عليه الحج وكذا لو ابيح
له ومن قال انه شرط وجوب الاداء اوجب جميع
ذلك ورجح المحقق في فتح القدير انهما مع الصحة
شروط وجوب الاداء بان هذه العبادة تجري
فيها النيابة وعند العجز لا مطلقا توسطا
بين المالية المحضة والبدنية المحضة لتوسطها

بينهما

بينهما والوجوب امر مع فايدة فيثبت [illegible]
المال ليظهر اثره في الاحجاج والايصاء واعلم ان الاختلاف
في وجوب الايصاء اذا مات قبل امن الطريق فان
مات بعد حصول الامن فالاتفاق على الوجوب
واشار باشتراط المحرم او الزوج الى ان عدم العدة
في حقها شرط ايضا لحجها مع حرمة السفر عليها اي
عدة كانت والعبرة لوجوبها وقت خروج اهل بلدها
وعن ابن مسعود انه رد المعتدات من النجف بفتحتين
مكانا لا يعلوه الما مستطيل فان لزمها العدة في السفر
فسيأتي في محله ان شاء الله تعالى **قال** فلو احرم صبي
او عبد فبلغ او عتق فمضى لم يجز عن فرضه لان الا
حرام انعقد للنفل فلا ينقلب للفرض وهو وان
كان شرطا عندنا لكنه شبيه بالركن من حيث
امكان اتصال الادا به فاعتبرنا الشبه فيما
نحن فيه احتياطا وفي اسناد الاحرام الى الصبي دليل
على صحته منه وهو محمول على ما اذا كان يعقله
فان كان لا يعقل فاحرم عنه ابوه صار محرما
فينبغي ان يجرده قبله ويلبسه ازارا ورداء ولما كان
الصبي غير مخاطب كان احرامه غير احرام لازم وكذا
لو احصر وتحلل لا دم عليه ولا جزاء ولا قضاء ولو
جدده بعد بلوغه قبل الوقوف ونوى الفرض اجزاه
لانه يمكنه الخروج عنه لعدم اللزوم فلو جدده بعد عتقه
لم يصح والكافر والمجنون كالصبي فلو حج كافر او مجنون
فافاق واسلم فجدد الاحرام اجزاهما قيل وهذا
دليل ان الكافر اذا حج لا يحكم باسلامه بخلاف

الى البلوغ كذا فى فتح القدير وفيه بحث من وجهين
الاول كيف يتصور احرام المجنون فانه لا يتصور منه
احرام بنفسه وكون وليه احرم عنه يحتاج الى نقل
صريح بفيد ان المجنون البالغ كالصبي فى هذا الثانى
ان هذا لا يدل على ان الكافر اذا حج لا يحكم باسلامه
لان فى هذه المسئلة لم يوجد الحج منه انما وجد الاحرام
فقط فانه لو وقف بعرفة لم تكن موضوع المسئلة
ولم يكن للتجديد فائدة فالحاصل انه لا يكون
مسلما الا بالاحرام والوقوف وشهود المناسك فلا
منافاة بين الفرعين كما لا يخفى وفى الذخيرة عن
النوادر الصبى اذا حج بعد الاحرام ثم ارتكب شيئا
من محظورات الاحرام فان فيه الكفارة فرقا بينه
وبين الصبي قال ومواقيت الاحرام ذو الحليفة
وذات عرق والجحفة وقرن ويلملم لاهلها ولمن مر
بها اى الامكنة التى لا يتجاوزها الآفاقى الا محرما
خمسة فالميقات مشترك بين الوقت المعين والمكان
المعين والمراد هنا الثانى وسيأتى الاول ذو الحليفة
بضم الحاء المهملة وبالفاء بينه وبين مكة نحو عشر
مراحل او تسع وبينه وبين المدينة ستة
اميال كما ذكره النووى وقيل سبعة كما ذكره القاضى
عياض ميقات اهل المدينة وهو ابعد المواقيت
وبهذا المكان ابار تسميه العوام ابار على قيل لان
على ابن ابى طالب رضى الله عنه قاتل الجن فى بعض تلك
الابار وهو كذب من قائله كما ذكره الحلبى فى مناسكه
وذات عرق بكسر العين وسكون الرا الجميع اهل المشرق

وهى بين

وهى بين المشرق والمغرب من مكة قبل بينها وبين
مكة مرحلتان والجحفة بضم الجيم وسكون الحاء المهملة
واسمها فى الاصل مهيعة نزل بها سيل يجحف اهلها
اى استأصلهم فسميت جحفة قال النووى بينها وبين
مكة ثلاث مراحل وهى قرية بين المغرب والشمال
من مكة من طريق تبوك وهى طريق اهل الشام ونوا
حيها اليوم وهى ميقات اهل مصر والمغرب والشام
وقرن بفتح القاف وسكون الرا وهو جبل مطل
على عرفات بينه وبين مكة مرحلتين وفى الصحاح
انه بفتح الرا وان اويسا القرنى منسوب اليه
ورد بانه بسكون الرا وان اويسا القرنى
منسوب الى قبيلة يقال لها بنو قرن بطن من
مراد وهو ميقات اهل نجد واما يلملم فهو ميقات
اهل اليمن وهو مكان جنوبى مكة وهو جبل
من جبال تهامة على مرحلتين من مكة فهذا
هو المراد بقوله لاهلها وهذه المواقيت ما
عدا ذات عرق ثابتة فى الصحيحين وذات
عرق فى صحيح مسلم وسنن ابى داود وقوله
ولمن مر بها من غير اهلها وقد افاد انه لا يجوز
مجاوزة الجميع الا محرما فلا يجب على المدنى
ان يحرم من ميقاته وان كان هو الافضل وانما
يجب عليه ان يحرم من اخرها عندنا ويعلم
منه ان الشامى اذا مر على ذى الحليفة فى ذهابه
لا يلزمه الاحرام منه بالطريق الاولى وانما عليه
ان يحرم من الجحفة كالمصرى لكن قيل ان الجحفة

فقد ذهبت اعلامها ولم يبق بها الا رسوم خفية لا يكاد يعرفها
الا بعض سكان تلك البوادي فلذا والله اعلم اختار
الناس الاحرام من المكان المسمى برابغ وبعضهم يجعله
بالعين احتياطا لانه قبل الجحفة بنصف مرحلة
او قريب من ذلك وقد قالوا ومن كان في بحر
او بر لا يمر بواحد من هذه المواقيت المذكورة
فعليه ان يحرم اذا حاذى اخرها ويعرف
بالاجتهاد فعليه ان يجتهد فان لم يكن بحيث يحاذي
فعلى مرحلتين الى مكة ولعل مرادهم بالمحاذاة
القريبة من الميقات والا فاخر المواقيت
باعتبار المحاذاة القريبة من الميقات والا فاخر
المواقيت باعتبار المحاذاة قرن المنازل ذكر
لي بعض اهل العلم من الشافعية المقيمين بمكة في
الحجة الرابعة للعبد الضعيف ان المحاذات
حاصلة فينبغي على مذهب الحنفية ان لا يلزم
الاحرام من رابغ بل من خليص القرية المعروفة
فانه حينئذ محاذ باخر المواقيت وهو قرن
فاجبته بجوابين الاول ان احرام المصري والشامي
لم يكن بالمحاذاة وانما هو بالمرور على الجحفة وان لم
تكن معروفة واحرامهم قبلها احتياطا والمحاذاة
انما تعتبر عند عدم المرور على المواقيت الثاني
ان مرادهم المحاذاة القريبة ومحاذاة المارين
لقرن بعيدة لان بينهم وبينه بعض جبال والله
اعلم بحقيقة الحال اطلق في الاحرام فشمل احرام
الحج واحرام العمرة لانه لا فرق بينهما في حق الافاقي

وشمل

وشمل ما اذا كان قاصدا عند المجاوزة الحج او العمرة
او التجارة او القتال او غير ذلك بعد ان يكون
قد قصد دخول مكة لان الاحرام لتعظيم هذه
البقعة الشريفة فاستوى فيه الكل واما دخوله صلى
الله عليه وسلم مكة بغير احرام يوم الفتح فكان
مختصا بتلك الساعة بدليل قوله صلى الله في ذلك
اليوم مكة حرام لم تحل لاحد بعدي وانما احلت
ساعة من نهار ثم عادت حراما يعني الدخول بغير
احرام لاجماع المسلمين على حل الدخول بعده
عليه السلام للقتال وقيدنا بقصد مكة
لان الافاقي اذا قصد موضعا من الحل كخليص
يجوز له ان يجاوز الميقات غير محرم واذا
وصل اليه التحق باهله ومن كان داخل الميقات
فله ان يدخل مكة بغير احرام اذا لم يقصد
الحج او العمرة وهي الحيلة لمن اراد ان يدخل
بغير احرام وينبغي ان لا تجوز هذه الحيلة للمامور
بالحج لانه حينئذ لم يكن سفره للحج ولانه مامور بحجة
افاقية واذا دخل مكة بغير احرام صارت
حجته مكية فكان مخالفا وهذه المسألة يكثر
وقوعها لمن يسافر في البحر الملح وهو مامور
بالحج ويكون ذلك في وسط السنة فيحتال له ان
يقصد البندر المعروف بجدة ليدخل مكة بغير
احرام حتى لا يطول الاحرام عليه لو احرم بالحج فان
المامور بالحج ليس له ان يحرم بالعمرة قال وصح
تقديمه عليها لا عكسه اي جاز تقديم الاحرام

على المواقيت ولا يجوز تاخيره عنها اما الاول فلقوله
تعالى واتموا الحج والعمرة لله وفسرت الصحابة الاتمام
بان يحرم بهما من دويرة اهله ومن الاماكن القاصية
وقال عليه السلام من اهل من المسجد الاقصى بعمرة او حجة
غفر له ما تقدم من ذنبه رواه الامام احمد ولم يتكلم
المصنف على افضلية التقدم وعدمها لما ان فيه
تفصيلا ذكره في الكافي وهو ان التقدم افضل
اذا كان يملك نفسه ان لا يقع في محظور لان المشقة
فيه اكثر فكان اكثر ثوابا لان الاجر بقدر التعب
بخلاف التقدم على الاشهر اجمعوا انه مكروه من
غير تفصيل بين خوف الوقوع في محظور او لا كما
اطلقه في المجمع ومن فصل كصاحب الظهيرية
بناء على الميقات المكاني فقد اخطا وانما
كره مطلقا قبل الميقات الزماني لشبهه بالركن
وان كان شرطا فيراعى مقتضى ذلك الشبه احتياطا
ولو كان ركنا حقيقة لم يصح قبل اشهر الحج فاذا كان
شبيها به كره قبلها لشبهه وقربه من عدم
الصحة ولشبه الركن لم يجز لفائت الحج استدامة
الاحرام ليقضي من قابل واما الثاني فلقوله
عليه السلام لا يجاوز احد الميقات الا محرما
وفائدة التاقيت بالمواقيت الخمسة المنع من التاخير
قال ولداخلها الحل اي الحل ميقات من كان داخل
المواقيت وهو بكسر الحاء المواضع التي بين المواقيت
والحرم ولا فرق بين ان يكون في نفس الميقات
او بعدها كما نص عليه محمد في كتبه وقول المحقق

في فتح

في فتح القدير المتبادر من هذه العبارة ان يكون بعد
المواقيت غير مسلم بل المتبادر منها من كان نفسها
وهو غير مقصود للمصنفين وانما المقصود الاطلاق
كما ذكرنا وانما كان الحل ميقاته لان خارج الحرم كله
كمكان واحد في حقه والحرم حد في حده كالميقات
للافاقي فلا يدخل الحرم عند قصد النسك الا محرما
واما عند عدم هذا القصد فله الدخول بغير
احرام للحاجة والضرورة كالمكي اذا خرج من الحرم
لحاجة له ان يدخل مكة بغير احرام بشرط ان
لا يكون تجاوز الميقات للافاقي فان جاوزه
فليس له ان يدخل مكة بغير احرام لانه صار
افاقيا قال وللمكي الحرم للحج والحل للعمرة اي ميقات
المكي اذا اراد الحج الحرم فان احرم له من الحل
لزمه دم واذا اراد العمرة الحل فان احرم لها
من الحرم لزمه دم لانه ترك ميقاته فيهما وهو
مجمع عليه والمراد بالمكي من كان داخل الحرم سوا
كان بمكة او لا سوا كان من اهلها او لا وبه يعلم
ان المراد بداخل المواقيت من كان ساكنا في الحل
والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع
والماب باب الاحرام احرم الرجل اذا دخل
في حرمة لا تنتهك من ذمة وغيرها واحرم للحج
لانه يحرم عليه ما يحل لغيره من الصيد والنسا
ونحو ذلك واحرم الرجل اذا دخل في الحرم او دخل في
الشهر الحرام واحرمه لغة في حرمه العطية اي منعه
كذا في ضياء الحلوم مختصر شمس العلوم وهو في الشريعة

بنية النسك من حج او عمرة مع الذكر او الخصوصية على ما سبق
وهو شرط صحة النسك كتكبيرة الافتتاح في الصلاة و
فالصلاة والحج هما تحريم وتحليل بخلاف الصوم والزكاة
لكن الحج اقوى من غيره من وجهين الاول انه اذا تم الاحرام
للحج او العمرة لا يخرج عنه الا بعمل النسك الذي احرم به وان
افسده الا في الفوات فيعمل العمرة والا الاحصار فيذبح
الهدي الثاني انه لا بد من قضائه مطلقا وان كان
مظنونا فلو احرم بالحج على ظن انه عليه ثم ظهر خلافه
وجب المضي فيه والقضاء ان ابطله بخلاف المظنون
في الصلاة فانه لا قضاء لو افسده قال واذا اردت
ان تحرم فتوضا والغسل افضل قد تقدم دليله
في الغسل وهو للنظافة لا للطهارة فيستحب في حق
الحائض والنفساء والصبي لما روي ان ابا بكر رضي
الله عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان اسماء
قد نفست فقال مرها فلتغتسل ولتحرم بالحج ولهذا
لا يشرع التيمم له عند العجز عن الماء قال الشارح
بخلاف الجمعة والعيد يعني ان الغسل فيهما للطهارة
لا للتنظيف ولهذا يشرع التيمم لهما عند العجز
وفيه نظر لان التيمم لم يشرع لهما عند العجز
اذا كان طاهرا عن الجنابة ونحوها والكلام فيه
لانه ملوث ومغبر جعل طهارة ضرورة اداء الصلاة
ولا ضرورة فيهما ولهذا سوى المصنف في الكافي بين
الاحرام وبين الجمعة والعيدين واشار المصنف
الى انه يستحب لمن اراده كمال التنظيف من قص
الاظفار والشارب وحلق الابطين والعانة و

الراس

والراس لمن اعتاده من الرجال او اراده والا فتسريحه
وازالة الشعث والوسخ عنه وعن بدنه بغسله
بالخطمي والاشنان ونحوهما ومن المستحب عند ارادته
جماع زوجته او جاريته ان كانت معه ولا مانع من الجماع
فانه من السنة قال والبس ازارا ورداء جديدين
او غسيلين لانه عليه السلام لبسهما هو واصحابه
كما رواه مسلم ولانه ممنوع من لبس المخيط ولا بد من ستر
العورة ودفع الحر والبرد وذلك فيما عيناه و
الازار من السرة الى ما تحت الركبة يذكر ويونث
كما في ضياء الحلوم والرداء على الظهر والكتفين
والصدر ويشده فوق السرة وان غرز طرفيه
في ازاره فلا باس به ولو خلله بخلال او بمسلة او شده
على نفسه بحبل اساء ولا شيء عليه وما في الكتاب بيان
للسنة والا فساتر العورة كاف كما في المجمع واشار
بتقديم الجديد الى فضليته وكونه ابيض افضل
من غيره كالتكفين وفي عدم غسل الثوب العتيق
ترك المستحب ولا يخفى ان هذا في حق الرجل
قال وتطيب اي يسن له استعمال الطيب في بدنه
قبل الاحرام اطلقه فشمل ما يبقى عينه بعده
كالمسك والغالية وما لا يبقى لحديث عائشة
في الصحيحين كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه
وسلم لاحرامه قبل ان يحرم وفي لفظ لهما كاني
انظر الى وبيص الطيب في مفرق رسول الله صلى
الله عليه وسلم لاحرامه قبل ان يحرم وفي لفظ
لمسلم كاني انظر الى وبيص المسك وهو البريق

واللمعان وكره محمد ما تبقى عينه والحديث حجة عليه
وقيدنا بالبدن اذ لا يجوز التطيب في الثوب بما تبقى
عينه على قول الكل على احد الروايتين عنهما قالوا وبه
ناخذ على الاصح والفرق لهما بينهما انه اعتبر في البدن
تابعا والمتصل بالثوب منفصل عنه فلم يعتبر تبعا
والمقصود من استنان حصول الارتفاق به حالة
المنع منه كالسحور للصوم وهو يحصل بما في البدن فاغنى
عن تجويزه في الثوب اذ لم يقصد كمال الارتفاق في
حالة الاحرام لان الحاج الشعث التفل وظاهر ما في
الفتاوى الظهيرية ان ما عن محمد رواية ضعيفة
وان مشهور مذهبه كمذهبهما قال وصلى ركعتين
اى على وجه السنة بعد اللبس والتطيب لانه عليه
السلام صلاهما كما في الصحيحين ولا يصليهما في الوقت
المكروه وتجزيه المكتوبة كتحية المسجد ثم ينوى بقلبه الدخول
في الحج ويقول بلسانه مطابقا لجنانه اللهم انى اريد الحج
فيسره لى وتقبله منى لانه يحتاج في اداء اركانه الى تحمل
المشقة فيطلب التيسير والقبول اقتداء بالخليل وولده
عليهما السلام حيث قالا ربنا تقبل منا انك انت السميع
العليم ولم يؤمر بمثل هذا الدعاء عند ارادة الصلاة
لان سؤال التيسير يكون في العسير لا في اليسير واداؤها
يسير عادة كذا في الكافي وقد قدمنا ما فيه من الخلاف
في بحث نية الصلاة قال ولبى دبر الصلاة تنوى
بها الحج اى لب عقبها ناويا بالتلبية الحج والدبر بضم الدال
وسكونها اخر الشئ كذا في الصحاح وانما يكفى لما صح عنه
عليه السلام من تلبيته بعد الصلاة وفي قوله تنوى

لها

لها اشارة الى ان ما ذكره المشايخ من انه يقول اللهم انى
اريد الحج الى اخره ليس له اصل في السنة ولهذا قال في فتح
القدير ولم يعلم ان احدا من الرواة لنسكه روى
انه سمعه عليه السلام يقول نويت العمرة ولا الحج
ولهذا قال مشايخنا ان الذكر باللسان حسن ليطابق
القلب وعلى قياس ما قدمناه في نية الصلاة
انه لا يحسن الا لمن لم تجتمع عزيمته والا فلا والحاصل
ان التلفظ باللسان بالنية بدعة مطلقا في جميع
العبادات وفي بعض النسخ وقل اللهم انى اريد
الحج فيسره لى وتقبله منى ولبى وقوله تنوى
بها الحج بيان للاكمل والا فيصح الحج بمطلق النية
واذا ابهم الاحرام بان لم يعين ما احرم به جاز وعليه
التعيين قبل ان يشرع في الافعال والاصل
فيه حديث على رضى الله عنه حين قدم من
اليمن فقال اهللت بما اهل به رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاجازه فان لم يعين وطاف شوطا
كان للعمرة وكذا اذا احصر قبل الافعال تحلل
بدم تعين للعمرة حتى لا يجب عليه قضاؤها بحجة
وكذا اذا جامع فاسد وجب عليه المضى في عمرة
قال في الظهيرية ولم يذكر في الكتاب انه بحجة
الاسلام تتادى بنية التطوع انتهى والمنقول
في الاصول انها لا تتادى بنية النفل وتتادى
بمطلق النية نظرا الى ان الوقت له فيه شبه
المعيارية وشبه الظرفية فالاول للثاني والثاني
للاول قال وهى لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك

ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك هكذا روى اصحاب
الكتب الستة تلبيته صلى الله عليه وسلم ولفظها مصدر مثنى
تثنية يراد بها التكثير وهو ملزوم النصب والاضافة
والناصب له من غير لفظه تقديره اجبت اجابتك بعد
اجابة الى ما لا نهاية وكانه الب بالمكان اذا اقام فهو
مصدر محذوف الزوائد والقياس الباب ومفرد لبيك
لب واختلف في الداعي فقيل هو الله تعالى وقيل ابرهيم
الخليل عليه السلام ورجحه المص في الكافي وقال انه الاظهر
وقيل رسولنا صلى الله عليه وسلم واختلف في همزة ان
الحمد بعد الاتفاق على جواز الكسر والفتح فاختار
في الهداية ان الاوجه الكسر على استيناف الثنا وتكون
التلبية للذات وقال الكسائي الفتح احسن على انه
تعليل للتلبية اي لبيك لان الحمد ورجح الاول في
فتح القدير بان تعليق الاجابة التي لا نهاية لها
بالذات اولى منه باعتبار صفة هذا وان كان استيناف
الثنا لا يتعين مع الكسر لجواز كونه تعليلا مستانفا
كما في قولك علم ابنك العلم ان العلم نافعه قال تعالى
وصل عليهم ان صلواتك سكن لهم وهذا مقرر في مسالك
العلة من علم الاصول لكن لما جاز فيه كل منهما
يحمل على الاول لاولويته ولاكثريته بخلاف الفتح
ليس فيه سوى انه تعليل قال وزد فيها ولا تنقص
اي في التلبية ولا تنقص عنها والزيادة مثل لبيك
وسعديك والخير بيديك والرغباء اليك والعمل
لبيك اله الخلق غفار الذنوب لبيك ذا النعما
والفضل الحسن لبيك عدد التراب لبيك ان العيش

عيش

عيش الاخرة كما ورد ذلك عن عدة من الصحابة وصرح
المصنف في الكافي بان الزيادة حسنة كالتكرار وصرح
الحلبي في مناسكه باستحبابها واما النقص فقال
المصنف انه لا يجوز وقال زين الملك في شرح المجمع انه
مكروه اتفاقا والظاهر كراهة تنزيه لما ان
التلبية انما هي سنة فان الشرط انما هو ذكر الله تعالى اثناء
فارسيا كان او عربيا هو المشهور عن اصحابنا وخصوص
التلبية سنة فاذا تركها اصلا ارتكب كراهة التنزيه
فاذا نقص عنها فكذلك بالاولى فقول المص لا
يجوز فيه نظر ظاهر وقول من قال ان التلبية شرط
مراده ذكر يقصد به التعظيم لا خصوصها فقيد
بالزيادة في التلبية لان الزيادة في الاذان
غير مشروعة لانه للاعلام ولا يحصل بغير المتعارف
وفي التشهد في الصلاة ان كان الاول فليست بمشروعة
لتكراره لانه في وسط الصلاة فيقتصر فيه
على الوارد وان كان الاخير فهي مشروعة لانه
محل الذكر والثنا قال فاذا لبيت ناويا فقد احرمت
افاد انه لا يكون محرما الا بهما فاذا اتى بهما فقد
دخل في حرمات مخصوصة فهما عين الاحرام شرعا
وذكر حسام الدين الشهيد انه يصير شارعا
بالنية عند التلبية لا بالتلبية كما يصير شارعا
في الصلاة بالنية لكن عند التكبير لا بالتكبير
ولا يصير شارعا بالنية وحدها قياسا على
الصلاة وروي عن ابي يوسف ان النية تكفي
قياسا على الصوم بجامع انها عبادة كف عن المحظورات

وقياسا اولى لانه التزام افعال كالصلاة لا مجرد كف بل
التزام الكف شرط فكان بالصلاة اشبه والمراد من التلبية
شي من خصوصيات النسك سواكان تلبية او ذكرا يقصد
به التعظيم او سوق الهدي او تقليد البدن كما ذكره
المصنف في المستصفى وذكر الاسبيجابي انه لو ساق
هديا قاصدا الى مكة صار محرما بالسوق نوى
الاحرام او لم ينو وسيأتي تفاصيله ان شا الله
تعالى ثم اذا احرم صلى على النبي صلى الله عليه
وسلم عقب احرامه سرا وهكذا يفعل عقب
التلبية ودعا بما شا من الادعية وان تبرك بالماثور
فحسن قال فاتق الرفث والفسوق والجدال
للاية الكريمة فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج
وهذا نهي بصيغة النفي وهو اكد ما يكون من
النهي كانه قيل فلا يكونن رفث ولا فسوق ولا
جدال في الحج وهذا لانه لو بقي اخبارا للتطرق الخلف
في كلام الله تعالى لصدور هذه الاشيا من البعض
فيكون المراد بالنفي وجوب انتفائها وانها
حقيقة بان لا تكون كذا في الكافي والرفث
الجماع لقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث
الى نسائكم وقيل الكلام الفاحش لانه من دواعيه
فيحرم كالجماع الا ان ابن عباس يقول انما يكون
الكلام الفاحش رفثا بحضرة النساء حتى روي انه
كان ينشد في احرامه وهن يمشين بنا هميسا
ان يصدق الطير ننك لميسا فقيل له انرفث
وانت محرم فقال انما الرفث بحضرة النساء والضمير

والضمير فيهن للابل والهميس صوت نقل اخفافهن
وقيل الشي الخفي ولميس اسم جارية والمعنى نفعل
بها ما نريد ان صدق الفال والفسوق المعاصي
وهو منهي عنه في الاحرام وغيره الا انه في الاحرام
اشد كلبس الحرير في الصلاة والتطريب في قراءة
القران والجدال الخصومة مع الرفقا والخدم
والمكارين ومن ذكر من الشارحين ان المراد
به مجادلة المشركين بتقديم وقت الحج وتاخيره
او التفاخر بذكر ابائهم حتى افضى ذلك الى القتال
فانما يناسب تفسير الجدال في الاية لا الجدال
في كلام الفقها فلذا اقتصرنا على الاول وفي
المحيط اذا رفث يفسد حجه واذا فسق او جادل
لا لان الجماع من محظورات الاحرام انتهى
ولا يخفى انه مقيد بما قبل الوقوف بعرفة
والا فلا فساد في الكل قال وقتل الصيد والاشارة
اليه والدلالة عليه اي فاتق اذا احرمت
التعرض لصيد البر قال المصنف في المستصفى
اريد بالصيد هاهنا المصيد اذ لو اريد به
المصدر وهو الاصطياد ولما صح اسناد القتل
اليه وحرمة قتله ثابتة في القران وحرمة
الاشارة والدلالة بحديث ابي قتادة كما ياتي
والفرق بين الاشارة والدلالة ان الاشارة
تقتضي الحضرة والدلالة تقتضي الغيبة قال
ولبس القميص والسراويل والعمامة والقلنسوة
والقبا والخفين الا ان لا يجد نعلين فاقطعهما

اسفل من الكعبين والثوب المصبوغ بورس او زعفران
او عصفر الا ان يكون غسيلا لا ينفض كما دل عليه
حديث الصحيحين والسراويل اعجمية والجمع سراويلات
منصرف في احد استعماليه يذكر ويؤنث والقبا
بالمد على وزن فعال بالفتح والورس صبغ اصفر
يؤتى به من اليمن واختلفوا في قولهم لا ينفض
فقيل لا يفوح وقيل لا يتناثر والثاني غير
صحيح لان العبرة للطيب لا للتناثر الا ترى
انه لو كان ثوبا مصبوغا له رائحة طيبة ولا يتناثر
منه شيء فان المحرم يمنع منه كذا في المستصفى
والمراد بلبس القباء ان يدخل منكبيه ويديه في
كمه لانه لو لم يدخل يديه في كميه فانه يجوز عندنا
خلافا لزفر كذا في غاية البيان والكعب هنا
المفصل الذي في وسط القدم عند معقد
الشراك فيما روى هشام عن محمد بخلافه في
الوضوء فانه العظم الناتئ اي المرتفع ولم يعين
في الحديث احدهما لكن لما كان الكعب يطلق
عليه وعلى الثاني حمل عليه احتياطا كذا في فتح
القدير اي حمل الكعب في الاحرام على المفصل
المذكور لاجل الاحتياط لان الاحوط فيما كان اكثر
كشفا وهو فيما قلنا فالحاصل انه يجوز لبس كل
شيء في رجله لا يغطي الكعب الذي في وسط
القدم سرموزة كان او مداسا او غير ذلك
ويدخل في لبس القميص لبس الزردية والبرنس با
للبس الارتدا بالقميص ونحوه لانه ليس بلبس

وذكر

392

وذكر الحلبي في مناسكه ان ضابطه لبس كل شيء معمول
على قدر البدن او بعضه بحيث يحيط به بخياطة
او تلزيق بعضه ببعض او غيرهما ويستمسك
عليه بنفسه لبس مثله الا المكعب ويدخل في الخفين
الجوربان ولم ار من صرح بما اذا كان قادرا
على النعلين فهل له ان يقطع الخفين اسفل
من الكعبين والظاهر من الحديث وكلامهم
انه لا يجوز بمعنى لا يحل لما فيه من اتلاف
ماله لغير ضرورة قال وستر الراس والوجه
اي واجتنب تغطيتهما لحديث الاعرابي الذي
وقصته ناقته لا تخمروا راسه ولا وجهه فانه
يبعث يوم القيامة ملبيا واعلم ان ائمتنا
استدلوا بهذا الحديث على حرمة تغطية
الوجه على المحرم الحي المفهوم من التعليل ولم
يعملوا بمنطوقه في حق الميت المحرم فان حكمه
عندنا كسائر الاموات في تغطية الوجه
والراس والشافعية عملوا به فيما اذا مات
المحرم ولم يعملوا به في الموت لانه معارض
بحديث اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من
ثلاث والاحرام عمل فهو منقطع فيغطى العضوان
ولهذا لا يبنى المامور بالحج على احرام الميت اتفاقا
وهو يدل على انقطاعه بالموت والاعرابي
مخصوص من ذلك باخبار النبي صلى الله
عليه وسلم ببقاء احرامه وهو في غيره مفقود
فقلنا بانقطاعه بالموت ولان المراة لا تغطي

وجهها اجماعا مع انها عورة مستورة وفي كشفه فتنة
فلان لا يغطي الرجل وجهه للاحرام اولى والمراد بستر
الراس تغطيتها بما يغطى به عادة كالثوب احترازا
عن شئ لا يغطى به عادة كالعدل والطبق والاجانة
ولا فرق بين ستر الكل والبعض كالعصابة ولهذا ذكر
قاضي خان في فتاواه انه لا يغطي فاه ولا ذقنه
ولا عارضه ولا باس بان يضع يده على انفه قال
وغسلهما بالخطمي اي وليجتنب غسل راسه ولحيته
بالخطمي واللحية لما كانت في الوجه اعاد الضمير عليهما
وان لم يتقدم لها ذكر ووجوب اجتنابه متفق
عليه لكن يجب عليه دم اذا لم يجتنبه عنده لانه
نوع طيب وعندهما صدقة لانه يقتل الهوام
ويلين الشعر وليس بطيب وهذا الاختلاف
راجع الى تفسيره وليس باختلاف حقيقة
كالاختلاف في العصابية والافطار بالاقطار في الا
حليل والخطمي بكسر الخاء نبت يغسل به الراس قيد بالخطمي
لانه لو غسل راسه بالحرض او الصابون لا شئ عليه
باتفاقهم قال ومس الطيب اي واجتنبه مطلقا
في البدن والثوب لقوله عليه الحاج الشعث التفل
وهو بكسر العين مغبر الراس والتفل بكسر الفاء تارك
الطيب وهو في اللغة نقيض الخبث وفي الشريعة
هنا جسم له رائحة طيبة كالزعفران والبنفسج والحنا
ولم يذكر والياسمين والغالية والورد والورس
والعصفر والحنا ولم يذكر المصنف هنا الدهن
كما في الوافي اما لانه اصل الطيب فدخل تحته اما لا

خنلاف

للاختلاف في كما سيأتي في باب الجنايات قال وحلق
راسه وقص شعره وظفره اي واجتنب هذه الاشيا
لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم والقص في معناه وثبت
دلالة والمراد ازالة الشعر كيف ما كان حلقا وقصا
ونتفا ونورا واحراقا من اي مكان كان من الراس و
البدن مباشرة او تمكينا لكن قال الحلبي في مناسكه
ويستثنى منه قلع الشعر النابت في العين فقد
ذكر بعض مشايخنا انه لا شئ فيه عندنا الا الاغتسا ل
ودخول الحمام اي لا يتقيهما لما روى مسلم في صحيح
انه صلى الله عليه وسلم اغتسل وهو محرم قال ولا
الاستظلال بالبيت والمحمل اي لا يجتنبه والمحمل
بفتح الميم الاولى وكسر الثانية او عكسه وهو
قيد بهما اذا لم يصب راسه ولا وجهه فلو اصاب
احدهما يكره كما لو حمل ثيابا على راسه فانه يلزمه
الجزا بخلاف ما اذا حمل نحو الطبق والاجانة او
العدل المشغول قال وشد الهميان في وسطه
اي لا يجتنبه وهو بالكسر ما يجعل فيه الدراهم
ويشد على الحقو اطلقه فشمل ما اذا كان فيه
نفقته او نفقة غيره لانه ليس بلبس مخيط
ولا في معناه واشار الى انه لا يكره شد المنطقة
والسيف والسلاح والتختم بالخاتم ومما لا يكره
له ايضا الاكتحال بغير الطيب وان يختتن
ويفتصد ويقلع ضرسه ويجبر الكسر ويحتجم
وان يحك راسه وبدنه غير انه ان خاف سقوط
شئ من شعره بسبب ذلك حكه برفق وان لم يخف

بذلك فلا باس بالجهر الشديد قال واكثر من التلبية متى صليت او علوت شرفا او هبطت واديا او لقيت ركبا وبالاسحار رافعا صوتك اي اكثر منها على وجه الاستحباب عند اختلاف الاحوال كتكبيرة الصلاة عند الانتقال اطلق الصلاة فتشمل فرضها وواجبها ونفلها وهو ظاهر الرواية وخصها الطحاوي بالمكتوبات قياسا على تكبير التشريق كما ذكره الاسبيجابي وعلوت شرفا اي صعدت مكانا مرتفعا وقيل بضم الشين جمع شرفة والركب جمع راكب كتجر جمع تاجر والسحر السدس الاخير من الليل وصرح في المحيط بان الزيادة منها على المرة الواحدة سنة حتى يلزمه الاساءة بتركها قال في فتح القدير فظهر ان التلبية فرض وسنة ومندوب ويستحب ان يكررها كلما اخذ فيها ثلاث مرات ويأتي بها على الولاء ولا يقطعها بكلام ولو رد السلام في خلالها جاز لكن يكره لغيره السلام عليه في حالة التلبية واذا راى شيا يعجبه قال لبيك ان العيش عيش الاخرة وتقدم انه يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم عقيب تلبيته سرا ويسال الله الجنة ويتعوذ من النار ورفع الصوت بها سنة الا انه لا يجهد نفسه كما تفعله العوام قال وابدا بالسلام بدخول مكة الباء الاولى للتعدية وهي بمعنى متعلقا بدخولها والثانية للسببية وعبارة اصله اولى وهو واذا دخل مكة بدا بالمسجد اي الحرام لانه اول شي فعله عليه السلام وكذا الخلفا بعده وقد قدمنا في كتاب

الطهاره

الطهارة ان من الاغتسال المسنونة الاغتسال لدخولها وهو للنظافة فيستحب للحائض والنفساء ولم يقيد دخول مكة به من خاص فافاد انه لا يضره ليلا دخلها او نهارا لانه عليه السلام دخلها نهارا في حجته وليلا في عمرته فهما سوا في عدم الكراهة وما روي عن ابن عمر انه كان ينهى عن الدخول ليلا فليس تقريرا للسنة بل شفقة على الحاج من السراق واما المستحب فالدخول نهارا كما في الخانية ويستحب ان يدخل مكة من باب المعلا ليكون مستقبلا في دخوله باب البيت تعظيما واذا خرج فمن السفلى ولا يخفى ان تقديم الرجل اليمنى سنة دخول المساجد كلها ويستحب ان يكون ملبيا في دخوله حتى ياتي باب بني شيبة فيدخل المسجد الحرام منه لانه عليه السلام دخل منه وهو المسمى بباب السلام متواضعا خاشعا ملبيا ملاحظا جلالة البقعة مع التلطف بالمزاحم قال وكبر وهلل تلقا البيت اي مواجها له لحديث جابر انه عليه السلام كبر ثلاثا وقال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شي قدير فالمراد من التكبير الله اكبر اي من هذه الكعبة المعظمة كذا في غاية البيان والاولى ان من كل ما سواه ومن التهليل لا اله الا الله ولم يذكر المصنف الدعا عند مشاهدة البيت وهكذا في المتون وهو غفله عما لا يغفل عنه فان الدعا عندها مستجاب ومحمد رحمه الله لم يعين في الاصل المشاهد للحج

شيئا من الدعوات لان التوقيت يذهب بالرقة وان
تبرك بالمنقول منها فحسن هكذا في الهداية وفي
الولوالجية من فصل القراءة المصلي ينبغي ان يدعوا
في الصلاة بدعا محفوظ لا بما يحضره لانه يخاف ان
يجري على لسانه ما يشبه كلام الناس فتفسد صلاته
فاما في غير الصلاة فينبغي ان يدعو بما يحضره ولا
يستظهر الدعا لان حفظ الدعا يمنعه عن الرقة
انتهى وقد ذكر في المناقب ان ابا حنيفة اوصى
رجلا يريد الحج السفر الى مكة بان يدعو الله عند مشاهدة
البيت باستجابة دعائه فاذا استجيبت هذه
الدعوات صار مستجاب الدعوة وفي فتح القدير ومن
اهم الادعية طلب الجنة بلا حساب والصلاة على النبي صلى
الله عليه وسلم هنا من اهم الاذكار كما ذكره الحلبي في
مناسكه قال ثم استقبل الحجر مكبرا مهللا مستلما
بلا ايذا لفعله عليه السلام كذلك ولنهي عمر عن
المزاحمة ولان الاستلام سنة والكف عن الايذا
واجب فالاتيان بالواجب متعين والاستلام ان يضع
يديه على الحجر الاسود ويقبله لفعله عليه السلام
الثابت في الصحيحين وان لم يقدر وضع يديه
وقبلهما او احداهما فان لم يقدر امس الحجر شيئا
كالعرجون ونحوه وقبله لرواية مسلم وان عجز عن
ذلك للزحمة رفع يديه حذاء اذنيه وجعل باطنهما
نحو الحجر مشيرا بهما اليه وظاهرهما نحو وجهه
هكذا المأثور وان امكنه ان يسجد على الحجر فعل
لفعله عليه السلام والفاروق بعده وقول العوام

الكاكي

الكاكي الاولى عندنا ان لا يسجد ضعيف وهذا
التقبيل المسنون انما يكون بوضع الشفتين
من غير تصويت كما ذكره الحلبي في مناسكه وقد
اشار الى انه لا يبدأ بالصلاة لان تحية البيت الطواف
فان كان حلالا فيطوف طواف التحية وان كان محرما
بالحج فطواف القدوم وهو ايضا تحية الا انه خص
بهذه الاضافة وان دخل في يوم النحر بعد الوقوف
فطواف الفرض يعني كصلاة الفرض تغني عن
تحية المسجد او بالعمرة فطواف العمرة ولا يسن في
حقه طواف القدوم واستثنى علماؤنا من
ذلك ما اذا دخل في وقت منع الناس من
الطواف او كان عليه فائتة مكتوبة او خاف خروج
وقت الحاضرة المكتوبة او الوتر او سنة راتبة
او فوت الجماعة في المكتوبة فانه يقدم الصلاة
على الطواف في هذه المسائل ثم يطوف وفي قوله
الحجر دون ان يصفه بالسواد اشارة الى انه
حين اخرج من الجنة كان ابيض من اللبن وانما
اسود بمسح المشركين والعصاة كذا في المحيط
قال وطف مضطبعا وراء الحطيم اخذا عن يمينك
مما يلي الباب سبعة اشواط لفعله عليه السلام
كذلك كما رواه ابو داود وهو ان يدخل ثوبه
تحت يده اليمنى ويلقيه على عاتقه الايسر يقال
اضطبع بثوبه وتابط به وقولهم اضطبع
رداءه سهو وانما الصواب بردائه كذا في المغرب
وهو سنة مأخوذ من الضبع وهو العضد لانه

يبقى مكشوف او يبتغي ان يفعله قبل الشروع في الطواف
بقليل واما ادخال الحطيم في طوافه فهو واجب لان الحطيم
ثبت كونه من البيت بخبر الواحد حتى لو تركه يؤمر باعادة
الطواف من الاصل او اعادته على الحطيم ما دام بمكة
ولو لم يعد لزمه دم ولو استقبل الحطيم وحده لا يجوز
صلاته لان فرضية التوجه ثبتت بنص الكتاب
فلا يتادى بما ثبت بخبر الواحد احتياطا وله ثلاثة
اسامي حطيم وحطيرة وحجر وهو اسم لموضع متصل
بالبيت من الجانب الغربي بينه وبين البيت فرجة
وسمي به لانه حطم من البيت اي كسر فعيل بمعنى مفعول
كالقتيل بمعنى او لان من دعا على من ظلمه فيه
حطمه الله كما جا في الحديث فهو بمعنى فاعل كذا في
كشف الاسرار وليس كله من البيت بل مقدار ستة اذرع
من البيت لرواية مسلم عن عايشة وفي غاية البيان
ان فيه قبر هاجر واسمعيل عليهما السلام
وما اخذه عن يمينه مما يلي الباب فهو واجب
ايضا حتى لو طاف منكوسا صح واثم لتركه الواجب
ويجب اعادته ما دام بمكة فان رجع قبل اعادته
فعليه دم والحكمة في كونه يجعل البيت عن يساره
ان الطايف بالبيت مؤتم به والواحد مع الامام
يكون الامام على يساره وقيل لان القلب في الجانب
الايسر وقيل ليكون الباب في اول طوافه
لقوله تعالى واتوا البيوت من ابوابها واشار
بقوله مما يلي الباب ان الافتتاح من الحجر الاسود
واجب لانه عليه السلام لم يتركه قط وقيل شرط

حتى

حتى لو افتتح من غيره لا يجزيه لان الامر بالطواف
في الاية مجمل في حق الابتدا فالتحق فعله عليه السلام
بيانا له كذا في فتح القدير هنا وفي باب الجنايات
ذكر ان ظاهر الرواية انه سنة وذكر في المحيط
انه سنة عند عامة المشايخ حتى لو افتتح من
غير الحجر جاز ويكره وذكر محمد في الرقيات انه
لم يجز ذلك القدر وعليه الاعادة والسنة
اشار في الاصل فقد جعل البداية منه فرضا
انتهى والاوجه الوجوب للمواظبة والافتراض
بعيد عن الاصول للزوم الزيادة على القطعي
بخبر الواحد ولعل صاحب المحيط اراد بالسنة
السنة الموكدة التي بمعنى الواجب وتكون الكراهة
تحريمية ولما كان الابتدا من الحجر واجبا كان ابتدا
الطواف واجبا من الجهة التي فيها الركن
اليماني قريبا من الحجر الاسود متعينا ليكون
مارا بجميع بدنه على جميع الحجر الاسود وكثير من
العوام كما شاهدناهم يبتدون الطواف
وبعض الحجر خارج عن طوافهم فاحذره
قوله سبعة اشواط بيان للواجب لا للفرض
في الطواف فانا قدمنا ان اقل الاشواط
السبعة واجبة تجبر بالدم فالركن اكثر الاشواط
واختلف فيه فقيل اربعة اشواط
وهو الصحيح نص عليه محمد في المبسوط وذكر
الجرجاني انه ثلاثة اشواط وثلثا شوط
وخالف المحقق ابن الهمام اهل المذهب وجزم

بان السبعة ركن وانه لا يجزى اقل منها وان هذا
ليس من قبيل ما يقام فيه الاكثر مقام الكل واطا ل
الكلام فيه في الجنايات وهذا التقدير اعني السبعة
مانع للنقصان اتفاقا واختلفوا في منعه للزيادة
حتى لو طاف ثامنا عالما بانه ثامن اختلفوا فيه
والصحيح انه يلزمه اتمام الاسبوع لانه شرع فيه
ملتزما بخلاف ما اذا ظن انه سابع ثم تبين له انه
ثامن فانه لا يلزمه الاتمام لانه شرع فيه مسقطا
لا ملتزما كالعبادة المظنونة كذا في المحيط وبهذا
علم ان الطواف خالف الحج فانه اذا شرع فيه مسقطا
يلزمه اتمامه بخلاف بقية العبادات والاشواط
جمع شوط وهو جري مرة الى الغاية كذا في المغرب
وفي الخانية من الحجر الى الحجر شوط واعلم ان مكان الطواف
داخل المسجد حتى لو طاف بالبيت من وراء زمزم
او من وراء السواري جاز وخارج المسجد لا يجوز
وعليه ان يعيد لانه لا يمكنه الطواف ملاصقا
بحائط البيت فلا بد من حد فاصل بين القريب
والبعيد فجعلنا الفاصل حائط المسجد لانه في حكم
بقعة واحدة فاذا طاف خارج المسجد فقد طاف
بالمسجد لا بالبيت لان حيطان المسجد تحول
بينه وبين البيت كذا في المحيط وقد علمت مما
قدمناه من واجبات الحج ان الطهارة فيه من الحدثين
واجبة وكذا ستر العورة فلو طاف مكشوف العورة
قدر ما لا تجوز الصلاة معه لزمه دم كذا في الظهيرية
واما الطهارة من الخبث فسنة لا يلزم بتركها شيء

كذا في الكافي

كما صرح به في المحيط وغيره لكن صرح في الفتاوى الظهيرية
بانه لو طاف طواف الزيارة في ثوب كله نجس فهذا
وما طاف عريانا سواء فان كان من الثوب قدر ما
يواري عورته طاهرا والباقي نجسا جاز طوافه ولا شيء
عليه واطلق الطواف فافاد انه لا يكره في الاوقات
التي تكره الصلاة فيها لان الطواف ليس بصلاة
حقيقة ولهذا ابيح الكلام فيه كما ورد في الحديث
ولا تبطله المحاذاة وقالوا لا باس بان يفتي في الطوا ف
ويشرب ويفعل ما يحتاج اليه لكن يكره انشاد الشعر
فيه والحديث لغير حاجة والبيع واما قراءة القرآن
فيه فمباحة في نفسه ولا يرفع بها صوته كما في
المحيط والمعروف في الطواف انما هو مجرد ذكر الله
روى ابن ماجة عن ابي هريرة انه سمع النبي صلى
الله عليه وسلم يقول من طاف بالبيت سبعا ولا يتكلم
الا بسبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
ولا حول ولا قوة الا بالله محيت عنه عشر سيئات
وكتبت له عشر حسنات ورفع له بها عشر درجات
وفي المحيط لو خرج من طوافه الى جنازة او مكتوبة
او تجديد وضوء ثم عاد بنى قال يرمل في الثلاث
الاول فقط بيان للسنة اي في الاشواط الثلا ثة
الاول دون غيرها فافاد انه من الحجر الى
الحجر لحديث ابن عمر وابن عباس في حجة الوداع
المروي في الصحيحين ردا على من قال انه
ينتهي الى الركن اليماني واعلم ان الاصل زوال
الحكم عند زوال العلة لان الحكم ملزوم لوجود

العلة ووجود الملزوم بدون اللازم محال وقول من قال
ان علة الرمل في الطواف زالت وبقي الحكم ممنوع
فان النبي صلى الله عليه وسلم رمل في حجة الوداع
تذكيرا لنعمة الامن بعد الخوف ليشكر عليها فقد امر
الله بذكر نعمه في مواضع من كتابه وما امرنا بذكرها
الا لنشكرها ويجوز ان يثبت الحكم بعلل شتى فذلك
فحين غلبة المشركين كان علة الرمل ايهام المشركين
قوة المومنين وعند زوال ذلك تكون علته
تذكير نعمة الامن كما ان علة الرق في الاصل
استنكاف الكافر من عبادة ربه ثم صار علته حكم
الشرع برقه وان اسلم وكالخراج فانه يثبت
في الابتداء بطريق العقوبة ولهذا لا يبتدا به
على المسلم ثم صار علته حكم الشرع بذلك حتى لو
اشترى المسلم ارض خراج لزمه عليه الخراج كذا
ذكره المحقق اكمل الدين في شرح البزدوي من
بحث القدرة الميسرة وقد رد المحقق ابن الهمام
في باب العشر والخراج كون الحكم ملزوما لوجود
العلة في العلل الشرعية لان العلل الشرعية
امارات على الحكم لا مؤثرات فيجوز بقاء الحكم بعد
ذلك زوال علته وانما ذلك في العلل العقلية
واشار بقوله بعد ذلك ثم اخرج الى الصفا
الى ان لا يرمل الا في طواف بعده سعي فلو اراد
تاخير السعي الى طواف الزيارة لا يرمل في طواف القدوم
وذكر الشارح معزيا الى الغاية اذا كان قارنا
لم يرمل في طواف القدوم ان كان رمل في طواف

العمرة واشار بقوله فقط الى انه لو ترك الرمل في الشوط
الاول لا يرمل الا في الشوطين بعده ولو نسيه في
الثلاثة الاول لا يرمل في الباقي لان ترك الرمل
في الاربعة سنة فلو رمل فيها لكان تاركا للسنتين
وترك احداهما اسهل فان زاحمه الناس في الرمل
وقف فاذا وجد مسلكا رمل لانه لا بدل له فيتوقف
حتى يقيمه على الوجه المسنون بخلاف استلام
الحجر لان الاستقبال بدل له وفي الولوالجية ولو رمل
في الكل لا يلزمه شيء انتهى وينبغي ان يكره
تنزيها لمخالفة السنة والرمل كما في الهداية
ان يهز في مشيته الكتفين كالمبارز يتبختر بين
الصفين وقيل هو اسراع مع تقارب الخطا
دون الوثوب والعدو وهو في اللغة كما في
ضياء الحلوم بفتح الفا والعين الهرولة وفي
فتح القدير وهو بقرب البيت افضل فان
لم يقدر فهو في البعد من البيت افضل من
الطواف بلا رمل مع القرب منه **قال** واستلم
الحجر كلما مررت به ان استطعت اي من غير
ايذا لحديث البخاري انه عليه السلام طاف
على بعير كلما اتى على الركن اشار اليه بشيء
في يده وكبر وفي المغرب استلم الحجر تناوله
بيده او بالقبلة او مسحه بالكف من السلمة
بفتح السين وكسر اللام وهي الحجر افاد ان استلام
الحجر بين كل شوطين سنة ثم صرح به في غاية
البيان وذكر في المحيط والولوالجي في فتاواه

ان الاستلام في الابتداء سنة وفيما بين ذلك ادب ولم
يذكر المصنف استلام غير الحجر لانه لا يستلم الركن العراقي
والشامي واما اليماني فيستحب ان يستلمه ولا يقبله
وعند محمد هو سنة ويقبله مثل الحجر الاسود والدلالة بل
تشهد له فان ابن عمر قال لم ار النبي صلى الله عليه
وسلم يمس من الاركان الا اليمانيين كما في الصحيحين
وعن ابن عباس انه عليه السلام كان يقبل الركن
اليماني ويضع يده عليه رواه الدارقطني وعنه
عليه السلام اذا استلم الركن اليماني قبله رواه
البخاري في تاريخه وعن ابن عمر انه قال ما تركت استلام
هذين الركنين الركن اليماني والحجر الاسود منذ رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلمهما رواه مسلم
وابو داود وقد علمت ان الاستلام يعم التقبيل
فدل على سنية استلامه واظهر منه ما رواه احمد
وابو داود عن ابن عمر كان عليه السلام لا يدع ان
يستلم الحجر والركن اليماني في كل طوافه فانه صريح في
المواظبة الدالة على السنية واعلم انه قد صرح
في غاية البيان انه لا يكره استلام غير الركنين
وهو مشكل فانه ليس فيه ما يدل على التحريم
وانما هو مكروه كراهة التنزيه والحكمة في عدم استلام
بهما انهما ليسا من اركان البيت حقيقة لانه بعض
الحطيم من البيت فيكون الركنان اذن وسط البيت
وان الاصل في النسبة الى اليمن والشام يمني و
شامي ثم حذفوا احدى يائي النسبة وعوضوا منها
الالف فقالوا اليماني والشامي بالتخفيف وبعضهم

يشدده

يشدده كما في الصحاح قال واختم الطواف به وبركعتين
في المقام او حيث تيسر من المسجد اما
ختم الطواف بالاستلام فهو سنة لفعله عليه
السلام كذلك في حجة الوداع واما صلاة ركعتي
الطواف بالاستلام بعد كل اسبوع فواجبة على
الصحيح لما ثبت في حديث جابر الطويل انه عليه
السلام قرا واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى
فنبه بالتلاوة قبل الصلاة على ان صلاته هذه
امتثالا لهذا الامر والامر للوجوب الا ان استفادة
ذلك من التنبيه وهو ظني فكان الثابت الوجوب
ويلزمه حكمنا بمواظبته عليه السلام من غير ترك
اذ لا يجوز عليه ترك الواجب ويكره وصلها الا
سابع عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف
وهي كراهة تنزيه لاستلزامها ترك الواجب و
يتفرع على الكراهة انه لو نسيهما فلم يتذكر
الا بعد ان شرع في طواف اخر ان كان قبل
اتمام شوط رفضه وبعد اتمامه لا ولو طاف
بصبي لا يصلي ركعتي الطواف عنه كذا في
فتح القدير وقيد بعضهم قول ابي يوسف
بان ينصرف عن وتر والمراد بالمقام مقام
مطلب
ابراهيم وهي حجارة يقوم عليها حين نزوله
وركوبه من الابل حين ياتي الى زيارة هاجر
وولدها اسماعيل كذا ذكر المصنف في المستصفى
وذكر القاضي في تفسيره انه الحجر الذي فيه
اثر قدمه والموضع الذي كان فيه حين قام عليه

دعا الناس الى الحج وقيل مقام ابراهيم الحرم كله وقول
المصنف من المسجد بيان للفضيلة والا فحيث
اراد ولو بعد الرجوع الى اهله لانها على التراخي
مالم يرد ان يطوف اسبوعات اخر فتكون على الفور
لما قدمنا من كراهة وصل الاسابيع وقد تقدم
في الاوقات المكروهة انه لا يصليهما فيها فتحمل
قولهم يكره وصل الاسابيع انما هو في وقت لا
يكره التطوع فيه ولم ار نقلا فيهما اذا وصل
الاسابيع في وقت الكراهة ثم زال وفيها انه يكره
الطواف قبل الصلاة لكل اسبوع ركعتين وينبغي
ان يكون مكروها لما ان الاسابيع في هذه الحالة
صارت كاسبوع واحد وفي الفتاوى الظهيرية
يقرا في الركعة الاولى بقل يا ايها الكافرون وفي الثانية
بقل هو الله احد تبركا بفعل رسول الله صلى
الله عليه وسلم وان قرا غير ذلك جاز واذا فرغ
من صلاته يدعو للمومنين والمومنات قال
للقدوم وهو سنة لغير المكي اي طف لهذا
الطواف لاجل القدوم وهذا الطواف سنة
للافاقي دون المكي لانه كتحية المسجد لا يسن
للجالس فيه هكذا ذكروا وليس هذا كتحية المسجد
من كل وجه فان الفرض والسنة تغني عن تحية
المسجد بخلاف طواف القدوم لما سياتي من ان
القارن يطوف للعمرة اولا ثم يطوف للقدوم ثانيا
ولا يكفيه الاول ولم يذكر المصنف الشرب من ماء زمزم
بعد ختم الطواف وانما ذكر بعد الفراغ من افعال

الحج

الحج وكذا اتيان الملتزم والتشبث به وكذا العود
الى الحجر الاسود قبل السعي والكل مستحب لكن الاخير
مشروط بارادة السعي حتى لو لم يرده لا يعود الى
الحجر بعد ركعتي الطواف كما في الولوالجية قال ثم اخرج
الى الصفا وقم عليه مستقبل البيت مكبرا مهللا
مصليا على النبي صلى الله عليه وسلم داعيا
ربك بحاجتك لما ثبت في حديث جابر الطويل
وقد قدمنا ان هذا السعي واجب وليس بركن
لحديث اسعوا فان الله كتب عليكم السعي قاله
عليه السلام حين كان يطوف بين الصفا والمروة
فانه ظني وبمثله لا يثبت الركن لانه انما
يثبت عندنا بدليل مقطوع به كما في الهداية
من تاويله بمعنى كتب استحبابا كما في المطولة
لانه الوجوب وجميع السبعة الاشواط واجب
لا الاكثر فقط فانهم قالوا لو اتى باب الجنايات
لو ترك اكثر الاشواط لزمه دم وان ترك الاقل
لزمه صدقة فقط فدل على وجوب الكل
اذ لو كان الواجب الاكثر لم يلزم في الاقل شي
اشار ثم الى تراخي السعي عن الطواف فلو
سعى ثم طاف اعاده لان السعي تبع لا يجوز
تقديم التبع على الاصل كذا ذكر الولوالجي
وصرح في المحيط بان تقديم الطواف شرط
لصحة السعي وبهذا علم ان تاخير السعي عن
الطواف واجب والى ان السعي لا يجب بعد الطواف
فورا بل لو اتى به بعد زمان ولو طويل لا شي عليه

والسنة الا انها ليست كالطهارة فصح سعي الحائض والجنب
وكذا الصعود عليه مع ما بعده سنة حتى يكره ان
لا يصعد عليهما كما في المحيط وقد قدمنا ان المشي
فيه واجب حتى لو سعى راكبا من غير عذر لزمه دم
ولم يذكر اي باب يخرج منه الى الصفا لانه مخير لان
المقصود يحصل به وانما خرج عليه السلام من باب
بني مخزوم المسمى الان بباب الصفا لانه اقرب
الابواب اليه فكان اتفاقا لا قصدا فلا يكون
سنة ولم يذكر رفع اليدين في هذا الدعاء وهو
مندوب حذو منكبيه جاعلا باطنهما الى السماء
ثم اعلم ان اصل الصفا في اللغة الحجر الاملس وهو
والمروة جبلان معروفان بمكة وكان الصفا مذكرا
لان ادم المصطفى عليه السلام وقف عليه فسمي به
ووقفت حوا على المروة فسميت باسم المراة فانث
لذلك كذا ذكر القرطبي في تفسيره وفي التحفة
الافضل للحاج ان لا يسعى بعد طواف القدوم
لان السعي واجب لا يليق ان يكون تبعا للسنة
بل يوخره الى طواف الزيارة لانه ركن والا يليق بالواجب جب
ان يكون تبعا للفرض قال ثم اهبط نحو المروة
ساعيا بين الميلين الاخضرين وافعل عليها
فعلك على الصفا اي على المروة من الصعود والتكبير
والتهليل والصلاة والدعاء والكل سنة حتى لو ترك
الهرولة بين الميلين لا شي عليه وهما شيئان على شكل
الميلين منحوتان من نفس جدار المسجد الحرام
الا انهما منفصلان عنه وهما علامتان لموضع

الهرولة

الهرولة في ممر بطن الوادي بين الصفا والمروة كذا في
المغرب قال وطف بينهما سبعة اشواط تبدا بالصفا
وتختم بالمروة كما صح في حديث جابر الطويل وقوله
تبدا بالصفا بيان للواجب حتى لو بدا بالمروة
لا يعتد بالاول هو الصحيح لمخالفة الامر وهو
قوله عليه السلام ابدوا بما بدا الله به واشارة
الى ان الذهاب الى المروة والعود منها الى الصفا
شوط اخر وهو الصحيح لما صح من حديث جابر
انه قال فلما كان اخر طوافه على المروة ولو
كان من الصفا الى الصفا شوطا لكان اخر طوافه
الصفا ونقل الشارح عن الطحاوي ان الذهاب
من الصفا الى المروة والرجوع منها الى الصفا
شوط قياسا على الطواف فانه من الحجر الى الحجر شوط
وفي الفتاوى الظهيرية ما يخالفه فانه قال لا خلاف
بين اصحابنا ان الذهاب من الصفا الى المروة
شوط محسوب من الاشواط السبعة فاما الرجوع
من المروة الى الصفا هل هو شوط اخر قال الطحاوي
لا يعتبر الرجوع من المروة الى الصفا شوطا اخر
والصحيح انه شوط اخر انتهى وفرق المحقق ابن الهمام
بين الطوافين بالفرق لغة بين طاف بين كذا
وكذا سعى الصادق بالتردد من كل من الغايتين
الى الاخرى سعيا وبين طاف بكذا فان حقيقته
متوقفة على ان يشمل بالطواف ذلك الشي فاذا
قال طاف به سبعا كان بتكرير تعميمه بالطواف
سبعا فمن هنا افترق الحال بين الطواف بالبيت

حيث لزم في شوطه كونه من المبدا الى المبدا والطواف
بين الصفا والمروة حيث لم يستلزم ذلك انتهى ولم يذكر
صلاة ركعتين بعد السعي ختما له وهي مستحبة لفعله
عليه السلام كذلك على ما رواه احمد قال ثم اقام بمكة
حراما لانه محرم بالحج فلا يجوز له التحلل حتى ياتي بافعاله
فافاد ان فسخ الحج الى العمرة لا يجوز وما في الصحيحين
من انه عليه السلام امر بذلك صحابه الا من ساق
منهم الهدي فهو مخصوص بهم لما في صحيح مسلم عن
ابي ذر ان المتعة كانت لاصحاب محمد صلى الله عليه
وسلم خاصة وفي بعض الشروح انها كانت مشروعة
على العموم ثم نسخت كمتعة النكاح او معارض بما في
الصحيحين ايضا ان من اهل بالحج او بالحج والعمرة
لم يحلوا الى يوم النحر قال فطف بالبيت كلما بدا
لك اي ظهر لك لحديث الطحاوي وغيره الطواف
بالبيت صلاة الا ان الله تعالى قد احل لكم المنطق
والصلاة خير موضوع فكذا الطواف الا انه لا يسع
لكونه لا يتكرر لا وجوبا ولا نفلا وكذا الرمل ويجب
ان يصلي لكل اسبوع ركعتين كما قدمناه فالطواف
التطوع افضل للغربا من صلاة التطوع ولاهل
مكة الصلاة افضل منه هكذا اطلق كثير وينبغي
تقييده بزمن الموسم والا فالطواف افضل من
الصلاة مطلقا كان او غريبا وينبغي ان يكون
قريبا من البيت في طوافه اذا لم يوذ احدا والافضل
للمراة ان تكون في حاشية المطاف ويكون طوافه
وراء الشاذروان كيلا يكون بعض طوافه بالبيت بناء على

انه

402

انه منه وقال الكرماني الشاذروان ليس من البيت عندنا
وعند الشافعي حتى لا يجوز الطواف عليه وهو تلك الزيادة
الملصقة بالبيت من الحجر الاسود الى فرجة الحجر قيل بقي منه حين
عمرته قريش وضيقته وفي التجنيس لان يذكر افضل من
القراءة في الطواف وفي فتح القدير معزيا للكافي الحاكم
يكره ان يرفع صوته بالقراءة فيه ولا باس بقراءته
في نفسه ولم يذكر المصنف دخول البيت وهو مستحب
اذا لم يوذ احدا كذا قالوا وينبغي لا لنفسه ولا لغيره
وقيل ان يوجد هذا الشرط في زمن الموسم
كما شاهدناه ويستحب ان يصلي فيه اقتدا
به عليه السلام وينبغي ان يقصد مصلاه عليه
السلام وكان ابن عمر رضي الله عنهما اذا دخل
مشى قبل وجهه وجعل الباب قبل ظهره حتى يكون
بينه وبين الجدار الذي قبل وجهه قريب من
ثلاثة اذرع ثم يصلي ويلزم الادب ما استطاع
بظاهره وباطنه لا يرفع بصره الى السقف فاذا صلى ٤
الجدار يضع خده عليه ويستغفر ويحمد ثم ياتي
الاركان فيحمد ويهلل ويسبح ويكبر ويسال الله
ما شاء قال ثم اخطب قبل يوم التروية بيوم
وعلم الناس المناسك يعني في اليوم السابع من
الحجة بعد صلاة الظهر خطبة واحدة لا جلوس
فيها ويوم التروية هو اليوم الثامن سمي
به لان الناس يتروون ابلهم فيه لاجل
يوم عرفة وقيل لان ابراهيم عليه السلام
راى في تلك الليلة في منامه ان يذبح ولده

بامر ربه فلما اصبح روى في النهار كله اى تفكر ان ما راه من
الله تعالى فيما تحيره او لا قال وظاهر كلام المغرب
لتغبيته فانه قال واصلها الهمز واخذها من الروية
خطا ومن البري منظور فيه واراد بالمناسك الخروج الى منى
والى عرفة والصلاة فيها والوقوف والافاضة وهذه
اول الخطب الثلاث التي اولها في الحج ويبدا في الكل
بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالتحميد كما يبتدا به في خطبة
العيدين ويبدا بالتحميد في ثلاث خطب وهي خطبة
الجمعة والاستسقا والنكاح كذا في المبتغى **قال** ثم يروح يوم
التروية الى منى وهي قرية فيها ثلاث سكك بينها
وبين مكة فرسخ وهي من الحرم والغالب عليه
التذكير والصرف وقد يكتب بالالف كذا في المغرب
اطلقه فافاد انه يجوز التوجه اليها في اى وقت
شا من اليوم واختلف في المستحب على ثلاثة اقوال
اصحها انه يخرج اليها بعد ما طلعت الشمس لما
ثبت من فعله عليه السلام كذلك في حديث جابر
الطويل وابن عمر مع اتفاق الرواة انه صلى الظهر
بمنى فالبيتوتة بها سنة والاقامة بها مندوبة
كذا في المحيط ولو لم يخرج ولو لم يخرج من مكة الى يوم
عرفة اجزاه ايضا ولكنه اسا لترك السنة
وافاد انه لا فرق بين ان يكون يوم التروية يوم
الجمعة او لا فله الخروج اليها يوم الجمعة قبل الزوال
واما بعده فلا يخرج ما لم يصليها كما اذا اراد ان يسافر
يوم الجمعة من مصره وينبغي ان لا يترك التلبية
في الاحوال كلها حال الاقامة بمكة داخل المسجد الحرام

بيان بالتحميد

وخارجه

وخارجه الا حال كونه في الطريق ويلبي عند الخروج الى
منى ويدعو بما شا ويستحب ان ينزل بالقرب من
مسجد الخيف **قال** ثم الى عرفات بعد صلاة الفجر
يوم عرفة وهو علم للموقف وهو منونة لا غير ويقال
لها عرفة ايضا ويوم عرفة التاسع من ذي
الحجة وسمي به لان ابراهيم عليه السلام عرف ان
الحلم من الله فيه او لان جبريل عرفه فيه
المناسك او لان ادم وحوى تعارفا فيه بعد
الهبوط الى الارض وهذا بيان الافضل حتى لو ذهب
قبل طلوع الفجر اليها جاز كما يفعله الحجاج في زماننا
فان اكثرهم لا يبيت بمنى لتوهم الضرر من
السراق ويستحب ان يسير على طريق ضب
ويعود على طريق المازمين اقتدا بالنبي صلى الله
عليه وسلم كما في العيدين وينزل مع الناس حيث
شا وبقرب الجبل افضل والبعد عن الناس
في هذا المكان تجبر والحال حال تضرع و
مسكنة او اضرار بنفسه ومتاعه او تضييق على
المارة ان كان بالطريق والسنة ان ينزل
الامام بنمرة ونزول النبي صلى الله عليه وسلم
بها لا نزاع فيه كذا في فتح القدير **قال** ثم
خطب يعني خطبتين بعد الزوال والاذان
قبل الصلاة يجلس بينهما كما في الجمعة للاتباع
وانما اطلقه لافادة انها جايزة قبل الزوال
واكتفى بما ذكره في الاولى من تعليم المناسك
عن ان يقول ويعلم الناس فيها المناسك التي

هي الخطبة الثالثة وهي الوقوف بعرفة والمزدلفة
والافاضة منهما ورمي جمرة العقبة يوم النحر
والذبح والحلق وطواف الزيارة ولما كان الاطلاق
منصرفا الى المعهود دل انه اذا صعد الامام المنبر
وجلس اذن المؤذنون وهو ظاهر المذهب وهو
الصحيح للاتباع الثابت عنه عليه السلام قال
ثم صلى بعد الزوال الظهر والعصر باذان واقامتين
بشرط الامام والاحرام لما ثبت في حديث جابر
من الجمع بينهما كذلك فيؤذن للظهر ثم يقيم
له ثم يقيم للعصر لانها تؤدى قبل وقتها
المعتاد فتنفرد بالاقامة للاعلام اشار بذكر
العصر بعد الظهر الى انه لا يصلي سنة الظهر البعدية
وهو الصحيح كما في التصحيح فالاولى ان لا يشتغل
بينهما فلو فعل كره واعاد الاذان للعصر لانقطاع
فوره فصار كالاشتغال بينهما بعمل اخر وفي اقتصاره
في بيان شرط الجمع على ما ذكر دليل على ان الخطبة
ليست من شرطه بخلاف الجمعة وعلى ان الجماعة
ليست من شرطه حتى لو لحق الناس الفزع
بعرفات فصلى الامام وحده الصلاتين فانه
يجوز بالاجماع على الصحيح كذا في الوجيز وفي البدائع
ولا يلزم عليه ما اذا سبق الامام الحدث في صلاة
الظهر فاستخلف رجلا وذهب الامام ليتوضا
فصلى الخليفة الظهر والعصر ثم جاء الامام انه
لا يجوز له ان يصلي العصر الا في وقتها لان عدم
الجواز هنا ليس لعدم الجماعة بل لعدم الامام لانه

خرج

404

خرج عن ان يكون اماما وصار كواحد من المؤتمين او
بقتال الجماعة شرط الجمع عند ابي حنيفة لكن في حق غير
الامام لا في حق الامام انتهى فما في النقاية والجوهرة
والمجمع من اشتراط الجماعة ضعيف ولو احدث بعد
الخطبة جاز وجمع بين الصلاتين بخلاف الجمعة
وذكر الامام والاحرام بالتعريف للاشارة الى
تعينهما فالمراد بالامام الامام الاعظم او نائبه
مقيما كان او مسافرا فلا يجوز الجمع مع امام غيرهما
ولو مات الامام وهو الخليفة جمع نائبه او صاحب
شرطته لان النواب لا ينعزلون بموت الخليفة
والاصل كل واحدة منهما في وقتها والمراد به احرام
احرام الحج حتى لو كان محرما في الظهر واطلق في وقت
الاحرام فافاد انه لا فرق بين ان يكون محرما
قبل الزوال او بعده وهو الصحيح لان المقصود حصوله
عند اداء الصلاتين ولا يشترط الامام لجميع
اداء الظهر حتى لو ادرك جزءا منه معه جاز له الجمع
كذا في المحيط وهذا كله مذهب الامام وعندهما
لا يشترط الا الاحرام عند العصر وهو رواية فجوزوا
للمنفرد الجمع وفي قوله صلى الظهر اشارة
الى الصحة فلو صلاهما ثم تبين فساد الظهر
اعادهما جميعا لان الفاسد عدم شرعا وذكر في
معراج الدراية انه يؤخر هذا الجمع الى اخر وقت
الظهر وفي المحيط لا يجهر بالقراءة فيهما قال ثم الى
الموقف وقف بقرب الجبل اي ثم راح والمراد بالجبل
جبل الرحمة قال وعرفات كلها موقف الا بطن

عرنة لحديث البخاري عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن
عرنة والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر
وشعاب مكة كلها منحر وفي المغرب عرنة واد بحذا
عرفات وبتصغيرها سميت عرينة ينسب إليها
العرنيون وذكر القرطبي في تفسيره انها بفتح الرا
وضمها بغربي مسجد عرفة حتى لقد قال بعض
العلما ان الجدار الغربي من مسجد عرفة لو سقط
سقط في بطن عرنة وحكى الباجي عن ابن حبيب
ان عرفة في الحل وعرنة بالحرم انتهى قال حامدا
مكبرا ملبيا مصليا داعيا اي قف حامدا الى اخره
لحديث مالك وغيره افضل الدعا دعا يوم عرفة
وافضل ما قلته انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده
لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي
لا يموت بيده الخير وهو على كل شي قدير وكان
عليه السلام يجتهد في الدعا في هذا الموقف حتى روي
انه عليه السلام دعا عشية عرفة لامته بالمغفرة
فاستجيب له الا في الدما والمظالم ثم اعاد الدعا
بالمزدلفة فاجيب حتى الدما والمظالم خرجه ابن
ماجة وهو ضعيف بالعباس بن مرداس فانه
منكر الحديث ساقط الاحتجاج كما ذكره الحفاظ لكن
له شواهد كثيرة فمنها ما رواه احمد باسناد صحيح
عن ابن عباس قال كان فلان ردف رسول الله
صلى الله عليه وسلم يوم عرفة فجعل الفتى يلاحظ
النسا وينظر اليهن فقال له النبي صلى الله عليه
وسلم ابن اخي ان هذا يوم من ملك فيه سمعه وبصره

غفر له

405

غفر له ومنها ما رواه البخاري مرفوعا من حج ولم يرفث
ولم يفسق رجع من ذنوبه كيوم ولدته امه ومنها
ما رواه مسلم في صحيحه مرفوعا ان الاسلام يهدم ما
كان قبله وان الهجرة تهدم ما كان قبلها وان الحج
يهدم ما كان قبله ومنها ما رواه مالك في الموطا مرفوعا
ما رئي الشيطان يوما هو اصغر ولا ادحر ولا اغيظ
منه في يوم عرفة وما ذلك لما يرى من تنزل
الرحمة وتجاوز الله تعالى عن الذنوب العظام
الا ما رئي يوم بدر فانه راى جبريل يزع الملايكة
فانها تقتضي تكفير الصغاير والكباير ولو كانت
من حقوق العباد لكن ذكر الاكمل في شرح المشارق
ان الاسلام يهدم ما كان قبله ان المقصود ان الذنوب
السالفة تحبط بالاسلام والهجرة والحج صغيرة كانت
او كبيرة وتتناول حقوق الله وحقوق العباد
بالنسبة الى الحربي فانه اذا اسلم لا يطالب بشي
منها حتى لو قتل واخذ المال واحرزه بدار الحرب
ثم اسلم لم يواخذ بشي من ذلك وعلى هذا كان
الاسلام كافيا في تحصيل مراده ولكن ذكر صلى الله
عليه وسلم الهجرة والحج تاكيدا في بشارته و
ترغيبا في ما يحبه فان الهجرة والحج لا يكفران
المظالم ولم يقطع فيهما بمحو الكباير وانما يكفران
الصغاير ويجوز ان يقال والكباير التي ليست من
حقوق العباد ايضا كالاسلام من اهل الذمة
وحينيذ لا يشك ان ذكرهما كان للتاكيد انتهى
وهكذا ذكر الامام النووي والقرطبي في شرح مسلم

وقال القاضي عياض ان اهل السنة اجمعوا على ان الكباير
لا يكفرها الا التوبة فالحاصل ان المسالة ظنية وان
الحج لا يقطع فيه بتكفير الكباير من حقوق الله فضلا عن حقوق
العباد وان قلنا بالتكفير للكل فليس معناه كما يتوهمه
كثير من الناس ان الدين يسقط عنه وكذا قضا الصلوات
والصيامات اذ لم يقل احد بذلك وانما المراد ان اثم
المطل الدين وتاخيره يسقطان بعد الوقوف بعرفة اذا
مطل صار اثما الان وكذا اثم تاخير الصلاة عن وقتها
يرتفع بالحج لا القضا ثم بعد الوقوف بعرفة يطالب
بالقضا فاذا لم يفعل كان اثما على القول بفوريته
وكذا البقية على هذا القياس وبالجملة فلم يقل احد
بمقتضى عموم الاحاديث الواردة في الحج كما لا يخفى
واشار بقوله ملبيا الى الرد على من قال يقطعها
اذا وقف ثم اعلم ان الوقوف ركن من اركان الحج كما
قدمنا وهو اعظم اركانه للحديث الصحيح الحج عرفة
وشرطه شيان احدهما كونه في ارض عرفات الثاني ان
يكون في وقته كما سبق بيانه وليس القيام من شرطه
ولا من واجباته حتى لو كان جالسا جاز لان الوقوف
المفروض هو الكينونة فيه وكذا النية ليست من
شرطه وواجبه الامتداد الى الغروب واما سننه فالا
غتسال للوقوف والخطبتان والجمع بين الصلاتين
وتعجيل الوقوف عقبهما وان يكون مستقبل القبلة
وان يكون مفطرا لكونه اعون على الدعا وان يكون
متوضيا لانه اكمل وان يقف على راحلته وان يكون
مستقبل القبلة وان يكون وراء الامام بالقرب منه

وان يكون

وان يكون حاضر القلب فارغا من الامور الشاغلة
عن الدنيا وينبغي ان يتجنب في موقفه طريق القوافل
وغيرهم لئلا ينزعج بهم وان يقف عند الصخرات
السود موقف رسول الله صلى الله عليه وسلم وان تعذر
عليه يقرب منه بحسب الامكان واما ما اشتهر عند
العوام من الاعتنا بالوقوف على جبل الرحمة الذي
هو بوسط عرفات وترجيحهم له على غيره فهو
خطا ظاهر مخالف للسنة ولم يذكر احد ممن يعتد
به في صعود هذا الجبل فضيلة يختص به بل له
حكم ساير اراضي عرفات غير موقف رسول الله صلى
الله عليه وسلم فانه افضل الا الطبري والماوردي
في الحاوي فانهما قالا باستحباب قصد هذا
الجبل الذي يقال له جبل الدعا قال وهو موقف
الانبيا وما قالاه لا اصل له ولم يرد فيه حديث
صحيح ولا ضعيف كذا ذكر النووي في شرح المهذب
ومن السنة ان يكثر من الدعا والتهليل والتكبير
والتلبية والاستغفار وقراة القران والصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم وليحذر كل الحذر
من التقصير في شي من هذا فان هذا اليوم
لا يمكن تداركه ويكثر من التلفظ بالتوبة من
جميع المخالفات مع الندم بالقلب وان يكثر
البكا مع الذكر فهناك تسكب العبرات وتستقال
العثرات وترتجى الطلبات وانه لمجمع عظيم وموقف
جسيم فيه خيار عباد الله الصالحين واوليايه
المخلصين وهو اعظم مجامع الدنيا وقد قيل اذا وقف

مطلب

يوم عرفة يوم جمعة غفر لكل اهل الموقف فانه افضل
من سبعين حجة في غير يوم الجمعة كما ورد في الحديث
وليحذر كل الحذر من المخاصمة والمشاتمة والمنافرة
والكلام القبيح بل ومن المباح ايضا في مثل هذا اليوم
قال ثم اتى مزدلفة بعد الغروب اى ثم راح
كما ثبت في صحيح مسلم من فعله عليه الصلاة والسلام
وهذا بيان للواجب حتى لو دفع قبل الغروب
وجاوز حدود عرفة لزمه دم واشار الى ان الامام
لو ابطأ بالدفع بعد الغروب فان الناس يدفعون
لانه لا موافقة في مخالفة السنة ولو مكث بعد
الغروب وبعد دفع الامام فان كان قليلا لخوف
الزحام فلا باس به وان كان كثيرا كان مسيئا لمخالفة
السنة والاحاد فيفضل ان يمشي على هينته فاذا وجد
فرجة اسرع ويستحب ان يدخل مزدلفة ماشيا وان
يكبر ويهلل ويحمد ويلبي ساعة فساعة قال و
انزل بقرب جبل قزح يعني المشعر الحرام وهو غير
منصرف للعدل والعلمية كعمر من قزح الشيء ارتفع
يقال انه كانون ادم عليه السلام وهو موقف الامام
كما رواه ابوداود ولا ينبغي النزول على الطريق ولا
الانفراد عن الناس فينزل عن يمينه او يساره ويستحب
ان يقف وراء الامام كالوقوف بعرفة قال وصلى
بالناس العشائين باذان واقامة اى المغرب و
العشاء جمع تاخير لرواية مسلم عن ابن عمر انه عليه
السلام اذن للمغرب بجمع فاقام ثم صلى العشاء بالاقامة
الاولى واشار الى انه لا تطوع بين الصلاتين ولو

سنة

سنة موكدة على الصحيح ولو تطوع بينهما اعاد الاقامة
كما لو اشتغل بينهما بعمل اخر وفي الهداية وكان ينبغي ان
يعاد الاذان كما في الجمع الاول الا انا اكتفينا باعادة
الاقامة لما روى ان النبي صلى النبي صلى الله
عليه وسلم صلى المغرب بمزدلفة ثم تعشى ثم افرد
الاقامة بالعشاء الا ان هذا الجمع لا يختص بالمسافر
لانه جمع بسبب النسك فيجوز لاهل مكة ومزدلفة
ومنى وغيرهم والى ان هذا الجمع لا يشترط فيه
الامام كما يشترط في الجمع المتقدم لان العشاء تقع
اداء في وقتها والمغرب قضاء والافضل ان يصليهما
مع الامام بجماعة وينبغي ان يصلي الفرض قبل
حط رحله بل ينيخ جماله ويعقلها وهذه ليلة
جمعت شرف المكان والزمان فينبغي ان يجتهد
في احيائها بالصلاة والتلاوة والذكر والتضرع
قال ولم تجز المغرب في الطريق اى لم تحل صلاة
المغرب قبل الوصول الى مزدلفة لحديث الصلاة
امامك قاله حين قال له الصلاة يا رسول الله
وهو في طريق مزدلفة اى وقتها فدل كلامه انها
لا تحل في عرفات بالطريق الاولى واشار الى
ان العشاء لا تحل في الطريق بالاولى وان كان
بعد دخول وقتها لان صاحبة الوقت وهي المغرب
اذا كانت لا تحل به فغيرها اولى ولما كان وقت
هاتين الصلاتين وقت العشاء علم انه لو خاف
طلوع الفجر جاز ان يصليهما في الطريق لانه لو لم
يصلهما لصارتا قضاء واذا لم يحل له اداؤهما

بالطريق فاذا صلاهما او احداهما فقد ارتكب كراهة التحريم
وكل صلاة اديت معها وجب اعادتها فيجب اعادتها
ما لم يطلع الفجر فان طلع سقطت الاعادة لان الاعادة
للجمع بينهما في وقت العشا وقد خرج وفي الفتاوى الظهيرية
ثم ها هنا مسئلة لا بد من معرفتها وهو انه لو قدم
العشا على المغرب بمزدلفة يصلي المغرب ثم العشا
فان لم يعد العشا حتى انفجر الصبح عاد العشا الى الجواز
وهذا كما قال ابو حنيفة للمتروكة لم يجز فان صلى
السادسة عاد الى الجواز واعلم ان المشايخ صرحوا
في كتبهم بعدم الجواز وهو يوهم عدم الصحة وليس مراد
بل عدم الحل ولهذا صرحوا بالاعادة ولو كانت باطلة
لكان اداء ان كان في الوقت وقضاء ان كان خارجه
ولو صرحوا بعدم الحل لزال الاشتباه وحاصل دليلهم المقتضي
لعدم الحل انه ظني مفيد تاخير وقت المغرب في
خصوص هذه الليلة ليتوصل الى الجمع بمزدلفة فعملنا
بمقتضاه ما لم يلزم تقديمه على الدليل القاطع وهو
الدليل الموجب للمحافظة على الوقت فقبل طلوع
الفجر لم يلزم تقديمه على القطعي وبعده انتفى امكان
تدارك هذا الواجب وتقرر المأثم اذ لو وجبت
الاعادة بعده كان حقيقة عدم الصحة فيما هو
موقت قطعا وفيه التقديم الممتنع وفي فتح القدير
وقد يقال بوجوب الاعادة مطلقا لانه اداها
قبل وقتها الثابت بالحديث فتعليله بانه للجمع
فاذا فات سقطت الاعادة تخصيص للنص بالمعنى
المستنبط منه ومرجعه الى تقديم المعنى على النص

وكلمتهم

408

وكلمتهم على ان العبرة في المنصوص عليه لعين النص لا لمعنى النص
لا يقال لو اجرينا على اطلاقه ادى الى تقديم الظني
على القطعي لانا لو قلنا بافتراض ذلك لكنا نحكم
بالاجزاء ونوجب اعادة ما وقع مجزيا شرعا مطلقا
ولا بدع في ذلك فهو نظير وجوب اعادة صلاة اديت
مع كراهة التحريم حيث نحكم باجزائها ونوجب اعادتها
مطلقا انتهى وفي المحيط لو صلاهما بعد ما جاوز المزدلفة
جاز انتهى قال ثم صلى الفجر بغلس وهو في اللغة
اخر الليل والمراد هنا طلوع الفجر بقليل للحاجة
الى الوقوف بعرفة قال ثم قف مكبرا مهللا ملبيا
مصليا على النبي صلى الله عليه وسلم داعيا ربك
بحاجتك وقف على جبل قزح ان امكنك والا فبقرب
منه بيان للسنة فلو وقف قبل الصلاة اجزاه
ووقته من طلوع الفجر الى طلوع الشمس وقدمنا
انه واجب وصرح في الهداية بسقوطه للعذر
بان يكون به ضعف او علة او كانت امراة تخاف
الزحام لا شي عليه وسياتي في الجنايات ان هذا
لا يختص بهذا الواجب بل كل واجب اذا تركه
للعذر لا شي عليه ولم يقيد في المحيط خوف
الزحام بالمراة بل اطلقه فشمل الرجل لو مر قبل
الوقت لخوفه لا شي عليه ولو مر بها من غير ان
يقف جاز كالوقوف بعرفة ولو مر في جزء من اجزاء
المزدلفة جاز كذا في المعراج واختلف في جبل
قزح فقيل هو المشعر الحرام وقيل المشعر جميع المزدلفة
ولم يذكر البيتوتة بمزدلفة وهي سنة لا شي عليه

لو تركهما كما لو وقف بعد ما افاض الامام قبل الشمس لان البيتوتة شرعت للتاهب للوقوف ولم تشرع نسكا قال وهي موقف الا بطن محسر اي المزدلفة كلها موقف الا وادي محسر وهو بضم الميم وفتح الحا المهملة وكسر السين المهملة المشددة وبالراء سمي بذلك لان فيل اصحاب الفيل حسر فيه اي عيي وكلّ ووادي محسر موضع فاصل بين منى ومزدلفة ليس من واحدة منهما قال الازرقي ان وادي محسر خمس مائة ذراع وخمس واربعون ذراعا واما مزدلفة فانها كلها من الحرم سميت بذلك من التزلف والازدلاف وهو التقرب لان الحجاج يتقربون منها وحدها بين وادي محسر ومازمي عرفة ويدخل فيها جميع تلك الشعاب والجبال الداخلة في الحد المذكور وظاهر كلام المص كغيره ان بطن محسر ليس مكان الوقوف كبطن عرنة في عرفات فلو وقف فيهما نفعا لا يجوز كالوقوف في منى سوا قلنا ان عرنة من محسر ام من عرفة ومزدلفة اوله ووقع في البدايع واما مكانه يعني الوقوف ومزدلفة تجزي من اجزا مزدلفة الا انه لا ينبغي له ان ينزل في وادي محسر ولو وقف في به اجزاه مع الكراهة وذكر مثله في بطن عرنة قال في فتح القدير وما ذكره في البدايع غير مشهور من كلام الاصحاب بل الذي يقتضيه كلا عدم الاجزا وهو الذي يقتضيه النظر لانهما ليسا من مسمى المكانين والاستثنا منقطع قال ثم الى منى بعد ما اسفر جدا اي ثم رح وفسر بالاسفار بان يدفع بحيث لم يبق الى طلوع الشمس الا مقدار ما

يصلي

409

يصلي ركعتين كما في المحيط وفي الظهيرية وينبغي ان يكثر من الذكر والصلاه على النبي صلى الله عليه وسلم والدعا وهو ذاهب فاذا بلغ بطن محسر اسرع ان كان ماشيا وحرك دابته ان كان راكبا قدر رمية حجر لانه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك قال فارم جمرة العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات كحصى الخذف اي المكان المسمى بذلك والجمار هي الصغار من الاحجار جمع جمرة وبها سموا المواضع التي ترمى جمارا وجمرات لما بينهما من الملابسة وقيل لتجمع ما هنالك من الحصا من تجمر القوم اذا تجمعوا وتجمر شعره جمعه على قفاه والخذف بالخا والذال المعجمتين ان ترمي بحصاة او نواة او نحوها تاخذه بين سبابتيك وقيل ان تضع طرف الابهام على طرف السبابة وفعله من باب ضرب كذا في المغرب وصحح الولوالجي القول الثاني لانه اكثر اهانة للشيطان وهذا بيان للسنة فلو رمى كيف ما راد جاز ولو رمى من فوق العقبة اجزاه وكان مخالفا للسنة قيد بالرمي لانه لو وضعها وضعا لم يجز لترك الواجب والطرح رمي الى قدميه فيكون مجزيا الا انه مخالف للسنة ومقدار الرمي ان يكون بين الرامي وموضع السقوط خمسة اذرع كذا في الهداية وفي الظهيرية يجب ان يكون بينهما هذا المقدار فلو رماها فوقعت قريبا من الجمرة يكفيه ولو وقعت بعيدا لم يجز به لانه لم يعرف قربة الا في مكان مخصوص والقريب عفو ولو وقعت

الحصاة على ظهر رجل او على محمل وثبت عليه كان عليه اعادتها
واذا سقطت على المحمل او على ظهر الرجل فى سننها ذلك
اجزاه واشار بقوله كحصى الحذف الى انه لو رمى بسبع
حصيات جملة واحدة فانه يكون عن واحدة لان
المنصوص عليه تفرق الافعال والتقييد بالسبع
لمنع النقص لا لمنع الزيادة فانه لو رماها باكثر من
السبع لم يضره والتقييد بالحصى لبيان الاكمل والا فيجوز
الرمى بكل ما كان من جنس الارض كالحجر والمدر ومما يجوز
التيمم به ولو كفا من تراب ولا يجوز بالخشب و
العنبر واللولو والجواهر والذهب والفضة اما لانها
ليست من جنس الارض او لانها نثار وليست برمى او
لانه اعزاز لا اهانة وكذا التقييد بحصى الحذف
لبيان الاكمل فانه لو رماها باكبر منها جاز لحصول
المقصود غير انه لا يرمى بالكبار من الحجارة كيلا
يتاذى به غيره ولو رمى صح وكره ولم يبين الموضع
الماخوذ منه الحصا لانه يجوز اخذه من اى موضع
شا فياخذه من مزدلفة او من قارعة الطريق
ويكره من عند الجمرة تنزيها لانه حصى من لم يقبل
حجه فان من قبل حجه رفع حصاه كما ورد فى الحديث
ولم يشترط طهارة الحصاة لانه يجوز الرمى بالحجر
النجس والافضل غسلها وفى مناسك الخصيرى
جرى التوارث بحمل الحصى من قبل على الطريق
فيحمل معه سبعين حصاة وفى مناسك الكرمانى
يرفع من المزدلفة بسبع حصيات وقال قوم
بسبعين حصاة قال وليس مذهبنا انتهى كذا فى

معراج

معراج الدراية وفى فتح القدير ويكره ان يلتقط حجرا
واحدا فيكسره سبعين حجرا صغيرا كما يفعله كثير من
الناس اليوم ولم يبين وقته وله اوقات اربعة
وقت الجواز ووقت الاستحباب ووقت الاباحة
ووقت الكراهة فالاول ابتداؤه من طلوع الفجر يوم
النحر وانتهاؤه اذا طلع الفجر من اليوم الثانى حتى
لو اخره حتى طلع الفجر فى اليوم الثانى لزمه دم عند
ابى حنيفة خلافا لهما ولو رمى قبل طلوع فجر النحر
لم يصح اتفاقا والثانى من طلوع الشمس الى الزوال
والثالث من الزوال الى الغروب والرابع قبل
طلوع الشمس وبعد الغروب كذا فى المحيط وغيره
وجعل فى الفتاوى الظهيرية الوقت المباح
من المكروه فهو ثلاثة عنده والاكثر على الاول
انتهى قال وكبر بكل حصاة اى مع كل حصاة من
السبع بيان للافضل فلو لم يذكر الله اصلا او سبح او
هلل اجزاه ولم يذكر الدعا اخره لان السنة ان
لا يقف عندها كما سيشير اليه فى رمى الجمار الثلاث
وضابطه ان كل جمرة بعدها جمرة فانه يقف بعدها
للدعا لانه فى اثنا العبادة وكل جمرة ليس بعدها
جمرة ترمى فى يومه لا يقف عندها لانه خرج
من العبادة كذا فى الظهيرية وهو مشكل فان
الدعا بعد الخروج من العبادة مستحب كما فى الصلاة
والصوم اذا خرج منها فالاولى الاستدلال
بفعله عليه السلام كذلك وان لم تظهر له حكمة
وقد يقال حتى كون الوقوف يقع فى جمرة فى الطريق

العقبة ح

فيوجب قطع سلوكها على الناس وشدة ازدحام
الواقفين والمارين ويفضي ذلك الى ضرر عظيم
بخلافه في باقي الجمار فانه لا يقع في نفس الطريق بل
بمعزل عنه **قال** ثم قطع التلبية باولها اى مع اول
رميها لحديث الصحيحين لم يزل عليه السلام يلبي حتى
رمى جمرة العقبة ولا فرق بين المفرد والمتمتع والقارن
قيد بالمحرم بالحج الا المعتمر يقطع التلبية اذا استلم الحجر
لان الطواف ركن في العمرة فيقطع التلبية قبل الشروع
فيه وقيد بكونه مدركا للحج بادراك الوقوف بعرفة
لان فائت الحج اذا تحلل بالعمرة يقطع التلبية حين
ياخذ في الطواف لان العمرة واجبة عليه فصار
كالمعتمر والمحصر يقطعها اذا ذبح هديه لان الذبح
للتحلل والقارن اذا كان فائت الحج يقطع حين
ياخذ في الطواف الثاني لانه يتحلل بعده واشار
بالرمي الى انه يقطعها اذا فعل واحدا من الامور الاربعة
التي تفعل يوم النحر فيقطعها ان حلق قبل الرمي
او طاف الزيارة قبل الرمي والذبح والحلق او ذبح قبل
الرمي دم التمتع او القران ومضى وقت الرمي
المستحب كفعله فيقطعها اذا لم يرم جمرة العقبة
حتى زالت الشمس كذا في المحيط **قال** ثم ذبح اى على
وجه الافضلية لان الكلام في المفرد وهو ليس
بواجب عليه انما يجب على القارن والمتمتع
واما الاضحية فان كان مسافرا فلا اضحية عليه
والا فعليه كالمكي وقد ثبت في حديث جابر الطويل
انه عليه السلام نحر بيده ثلاثا وستين بدنة

وامر

وامر عليا فذبح ما بقي واشركه في هديه ثم امر من كل
بدنة ببضعة فجعلت في قدر فطبخت فاكلا من
لحمها وشربا من مرقها ثم ركب الى البيت فصلى بمكة
الظهر قال ابن حبان والحكمة في انه صلى الله عليه
وسلم نحر ثلاثا وستين بدنة انه كان له يومئذ
ثلاث وستون سنة فنحر لكل سنة بدنة **قال**
ثم احلق او قصر والحلق احب بيان للواجب والمراد
بالحلق ازالة شعر ربع الراس ان امكن وان بان
كان اقرع فاجراء الموسى على راسه ان امكن
واجب على المختار والا بان كان على راسه قروح
لا يمكن امرار الموسى عليه ولا يصل الى تقصيره
فقد سقط هذا الواجب وحل من حلقها
والاحسن ان يوخر الاحلال الى اخر الوقت من ايام
النحر ولو امكنه الحلق لكن لم يجد الة ولا من يحلقها
فليس بعذر وليس له الاحلال الا ان اصابة
الالة مرجو في كل ساعة ولا كذلك برء القروح
واندمالها والازالة لا تختص بالموسى بل
باي الة كانت ولو بالنورة والمستحب الحلق بالموسى
لان السنة وردت به والمراد بالتقصير ان
ياخذ الرجل والمراة من رؤس شعر ربع الراس
مقدار الانملة كذا ذكر الشارح ومراده ان
ياخذ من كل شعرة مقدار الانملة كما صرح مطلب
به في المحيط وفي البدايع قالوا يجب ان يزيد
في التقصير على قدر الانملة حتى يستوفي
قدر الانملة من شعره براسه لان اطراف الشعر

منا وعادة قال الحلبي في مناسكه وهو حسن والانملة
بفتح الهمزة والميم وضم الميم لغة مشهورة ومن خطأ
راكبها فقد اخطأ واحدة الانامل ثم التخيير بين الحلق
والتقصير انما هو عند عدم العذر فلو تعذر الحلق لعارض
تعين التقصير او التقصير تعين الحلق كان لبده بصمغ
فلا يعمل فيه المقراض ومتى نقض تناثر بعض شعره
لا بالحلق ولا بالتقصير وليس للمحرم ازالة شعره بغيرها
كذا في المبسوط وانما كان الحلق افضل لدعائه عليه
السلام للمحلقين بالرحمة ثنتين او ثلاثا وفي الثالثة
او الرابعة للمقصرين بها ويستحب حلق الكل للاتباع
ولم يذكر سنن الحلق لانه لا يختص الحلق في الحج لان اصل ٥
الحلق في كل جمعة مستحب كما صرح به في القنية معزيا
ويعتبر في سنته البداءة بيمين الحالق لا المحلوق
فيبدأ بشقه الايسر ومقتضى النص البداءة بيمين
الرأس لما في الصحيحين انه عليه السلام قال للحلاق
خذ واشار الى الجانب الايمن او الايسر ثم جعل يعطيه
الناس وفي فتح القدير انه هو الصواب وهو خلاف
ما ذكر في المذهب ويستحب دفن شعره والدعاء عند
الحلق وبعد الفراغ مع التكبير وان رمى الشعر فلا بأس به
وكره القاؤه في الكنيف كذا في فتاوى العلامي
ويستحب له ان يقص اظفاره وشواربه بعد الحلق
للاتباع ولا يأخذ من لحيته شيئا لانه مثلة ولو فعل
لا يلزمه شيء قال وحل لك غير النساء اي بالحلق فحل
الطيب لحديث الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها
قالت طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم لحرمه حين
احرم

احرم ولحله حين احل قبل ان يطوف بالبيت وحرم الدواعي
كالوطء اما ذا انه ليس قبل الحلق تحليل لشيء مما كان حراما
بالاحرام ويدل عليه ما في المبسوط فالحاصل ان في
الحج احلالين احدهما بالحلق والثاني بالطواف وما في
الهداية وغيرها من ان الرمي ليس من اسباب التحلل
عندنا يخالفه ما في فتاوى قاضي خان
والظهيرية وبعد الرمي قبل الحلق يحل له كل شيء الا
الطيب والنساء وعن ابي يوسف يحل له الطيب
ايضا وان كان لا يحل له النساء والصحيح ما قلنا لان
الطيب داع الى الجماع وانما عرفنا حل الطيب بعد
الحلق قبل طواف الزيارة بالاثر انتهى وينبغي
ان يحكم بضعف ما في الفتاوى لما قدمنا ولما في
المحيط والظهيرية ولو ابيح له التحلل فغسل راسه
بالخطمي وقلم ظفره قبل الحلق فعليه دم لان الاحرام
باق لانه لا يحل الا بالحلق فقد جنى عليه وذكر الطحاوي
لا دم عليه عند ابي يوسف ومحمد لانه ابيح
له التحلل فيقع به التحلل انتهى فلو كان التحلل
بالرمي حاصلا في غير الطيب والنساء لم يلزمه دم بتقليم
الاظفار وتخريجه على قول الطحاوي عندهما بعيد
كما لا يخفى قال ثم الى مكة يوم النحر او غدا او بعده
فطف للركن سبعة اشواط بلا رمل وسعي ان قدمتهما
والا فعلا اي ثم رح في واحد من هذه الايام الثلاثة
لاداء الركن الثاني من ركني الحج وقدمنا ان الركن
اكثرها وهو اربعة اشواط على الصحيح وما زاد
عليها واجب ينجبر بالدم واول وقت صحته اذا طلع

النحر يوم النحر ولو قبل الرمي والحلق وليس له وقت اخر
تفوت الصحة بفوته بل وقته العمر واما الواجب فهو
فعله في يوم من ايام الثلاثة عند ابي حنيفة حتى لو اخره
عنها مع الامكان لزمه دم وافضلها اولها كالاضحية
وقد ورد في الحديث انه عليه السلام طاف بعد صلاة الظهر
يوم النحر للركن وافاد انه مخير في تقديم الرمل والسعي اذا
طاف للقدوم وفي تاخيرهما لطواف الركن وانما الاشكال
في الحج ولم يتكلم على الافضلية وقالوا الافضل تاخيرهما
لطواف الركن ليصير ابتغا للفرض دون السنة قال
وحل له النسا يعني بالحلق السابق لا بالطواف
لان الحلق هو المحلل دون الطواف غير انه اخر عمله
في حق النسا الى ما بعد الطواف فاذا طاف عمل الحلق عمله
كالطلاق الرجعي اخر عمله الى انقضا العدة لحاجته
الى الاسترداد فاذا انقضت عمل الطلاق عمله فبانت
به والدليل على ذلك انه لو لم يحلق حتى طاف بالبيت لم
يحل له شي حتى يحلق كذا ذكر الشارح وغيره وهكذا
صرح في فتح القدير انه لا يخرج من الاحرام الا بالحلق
فافاد انه لو ترك الحلق اصلا وقلم اظفاره او غطى
راسه قاصدا التحلل من الاحرام كان ذلك جناية
موجبة للجزا وحل النسا موقوف على الركن منها
وهو الاربعة فقط انتهى قال وكره تاخيره عن
ايام النحر اي تاخير الطواف كراهة تحريم لتركه الواجب
وهو اداوه فيها واشار به الى رد ما ذكره القدوري
في شرحه من ان اخره اخر ايام التشريق ولو قال وكره
تاخيرهما عن ايام النحر لكان اولى ليفيد حكم الحلق

كالطواف

كالطواف ومحل الكراهة ولزوم الدم بالتاخير انما هو
عند الامكان لما في المحيط من ان الحائض اذا طهرت
في اخر ايام النحر فان امكنها الطواف قبل الغروب
ولم تفعل فعليها دم التاخير وان لم يمكنها طواف اربعة
اشواط فلا شي عليها ولو حاضت بعد ما قدرت
على الطواف فلم تطف حتى مضى الوقت لزمها الدم
لانها مفرطة بتفريطها وفي الظهيرية وليالي
ايام النحر منها انتهى قال ثم الى منى فارم الجمار
الثلاث في ثاني النحر بعد الزوال بادئا بما
يلي المسجد ثم بما يليها ثم بجمرة العقبة وقف عند كل
رمي بعده رمي ثم غدا كذلك ثم بعده كذلك
ان مكثت اي ثم رح الى منى وارم الجمار اقتدا
برسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر المبيت
بمنى ايام النحر للرمي لانها ليست واجبة لان
المقصود الرمي لكن هو سنة حتى قال الاسبيجابي
ولا يبيت بمكة ولا بالطريق ويكره ان يبيت في
غير ايام منى واشار بقوله بعد الزوال الى
اول وقته في ثاني النحر وثالثه حتى لو رمى
قبل الزوال لا يجوز ولم يذكر اخره وهو ممتد
الى طلوع الشمس من الغد فلو رمى ليلا صح
وكره كذا في المحيط فظهر ان له وقتين وقت
الصحة ووقت الكراهة بخلاف الرمي في اليوم
الاول فان له اربعة اوقات كما بيناه وفي
الفتاوى الظهيرية من ان اليوم الثاني
كايام التشريق كاليوم الاول ولو اراد ان

نه
بى
ه ٥

يسن في هذا اليوم له ان يرمي قبل الزوال وانما لا يجوز
قبل الزوال لمن لا يريد النفر فمحمول على غير ظاهر
الرواية فان ظاهر الرواية انه لا يدخل وقته في
اليومين الا بعد الزوال مطلقا وفي المحيط
ولو اخر رمي الجمار كلها الى اليوم الرابع رماها
على التاليف لان ايام التشريق كلها وقت
الرمي فيقضي مرتبا كالمسنون وعليه دم واحد
عند ابي حنيفة لان الجنايات اجتمعت من
جنس واحد فيتعلق بها كفارة واحدة ولو
تركها حتى غابت الشمس في اخر ايام التشريق
يسقط الرمي لانقضاء وقته وعليه دم واحد
اتفاقا انتهى يظهر بهذا ان للرمي وقت
اداء ووقت قضاء وافاد بقوله بادئا الى اخره
الى ان الترتيب بين الجمار الثلاث وهو ثابت
من فعله عليه السلام ولم يبين انه واجب
او سنة وفيه اختلاف ففي الظهيرية فان
غير هذا الترتيب فبدا في اليوم الثاني بجمرة
العقبة فرماها ثم بالوسطى ثم بالتي تلي مسجد
الخيف بمنى وهو بعد في يومه اعاد الجمرة
الوسطى وجمرة العقبة لياتي بها مرتبا مسنونا
وعلل في المحيط بان الترتيب مسنون
قال وان لم يعد اجزاه لان رمي كل جمرة
قربة تامة بنفسها وليست بتابعة للبعض
فلا يتعلق جوازها بتقديم البعض دون
البعض كالطواف قبل الرمي نعم معتدا به

واذا كان

واذا كان مسنونا فان رمى كل جمرة بثلاث اتم
الاولى باربع ثم اعاد الوسطى بسبع ثم بالعقبة
بسبع لانه رمى من الاولى اقلها والاقل لا
يقوم مقام الكل فلا عبرة به فكانه لم يرمها
قبل الاولى اصلا فيعيدهما فان رمى كل واحدة
باربع اتم كل واحدة بثلاث لانه اتى بالاكثر
من الاولى وللاكثر حكم الكل فكانه رمى الثانية
والثالثة بعد الاولى وان استقبل رميها
فهو افضل ليكون اتيانه له على الوجه
المسنون وعن محمد لو رمى الجمار الثلاث
فاذا في يده اربع حصيات لا يدري من ايتهن
هي يرميهن عن الاولى ويستقبل الجمرتين
الباقيتين لاحتمال انها من الاولى فلم
يجز رمي الاخريين ولو كن ثلاثا اعاد على
كل جمرة واحدة ولو كانت حصاة او حصاتين
اعاد لكل واحدة واحدة ويجزيه لان رمى كل واحدة
باكثرها فوقع معتدا به ولكن لم يقع مسنونا
انتهى ما في المحيط وهو صريح في الخلاف وفي
اختيار السنية واعتمده المحقق بن الهمام
وقال في المجمع ويسقط الترتيب في الرمي
وافاد بقوله ان مكث انه يخير في اليوم
الثالث بين النفر والاقامة للرمي في
اليوم الرابع والاقامة افضل اتباعا لفعله
عليه السلام كذلك وان الاقامة بطلوع
الفجر يوم الرابع موجبة للرمي فيه وباطلاقه

انه لافرق بين المكي والآفاقي في هذه الاحكام لعموم
قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن
تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى وهو كالمسافر يتخير
بين الصوم والفطر والصوم افضل وقد
قدمنا معنى قوله وقف عند كل رمي بعده
رمي ثم تحت رمي جمرة العقبة فراجعه وينبغي
ان يحمد الله تعالى ويثني عليه ويصلي على
نبيه صلى الله عليه وسلم ويدعو الله بحاجته
ويجعل باطن كفيه الى السماء في رفع يديه وان
يستغفر لابويه واقاربه ومعارفه
للحديث اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له
الحاج وفي فتح القدير ومن كان مريضا
لا يستطيع الرمي يوضع في يده ويرمي بها
او يرمي عنه غيره وكذا المغمى عليه ولو رمى
بحصاتين احداهما لنفسه والاخرى للآخر
جاز ويكره ولا ينبغي ان يترك الجماعة مع الامام
بمسجد الخيف ويكثر من الصلاة فيه امام
المنارة عند الاحجار انتهى وقد قدمنا ان
المرأة لو تركت الوقوف بالمزدلفة لاجل
الزحام لا يلزمها شيء فينبغي انها لو تركت
الرمي له لا يلزمها شيء والله اعلم قال ولو
رميت في اليوم الرابع قبل الزوال صح يعني عند
ابي حنيفة اقتداء بابن عباس وقياسا على
الترك وقالا لا يجوز اعتبارا بسائر الايام
قيد بالرابع احترازا عن الثاني والثالث فانه

لا يجوز

لا يجوز قبل الزوال اتفاقا لوجوب اتباع المنقول
عنه عليه السلام لعدم المعقول فلم يظهر اثر
تخفيف فيهما بتجويز الترك ليظهر في باب التخفيف
بالتقديم وفي المحيط واما وقت الرمي في اليوم
الرابع فعند ابي حنيفة من طلوع الفجر الى غروب
الشمس الا ان ما قبل الزوال وقت مكروه وما
بعده مسنون انتهى فعلم انه قبل الزوال
صحيح مكروه عنده قال وكل رمي بعده رمي
فارمه ماشيا والا فراكبا بيان للافضل واختيار
لقول ابي يوسف على ما حكاه في الظهيرية
عن ابراهيم بن الجراح قال دخلت على ابي
يوسف فوجدته مغمى عليه ففتح عينيه فرآني
فقال يا ابراهيم ايما افضل للحاج ان يرمي راجلا
او راكبا فقلت راجلا فخطأني ثم قلت راكبا
فخطأني ثم قال ما كان يوقف عندها فالافضل
ان يرميها راجلا وما لا يوقف عندها فالافضل
ان يرميها راكبا قال فخرجت من عنده فما بلغت
الباب حتى سمعت صراخ النساء انه قد توفي
رحمه الله فلو كان شيء افضل من مذاكرة العلم
لاشتغل به في هذه الحالة لان هذه الحالة
حالة الندامة والحسرة انتهى واما قول ابي حنيفة
ومحمد فعلى ما في فتاوى قاضي خان ان
الرمي كله راكبا افضل في قول ابي حنيفة ومحمد
وعلى ما في الفتاوى الظهيرية ان الرمي كله
ماشيا افضل فان ركب اليها فلا بأس به

يعني عندهما لانه حكى قول ابي يوسف بعده فتحصل
ان في المسالة ثلاثة اقوال ورجح في فتح القدير ما في
الظهيرية لان ادآءها ماشيا اقرب الى التواضع
والخشوع وخصوصا في هذا الزمان فان عامة
المسلمين مشاة في جميع الرمي فلا يؤمن من الاذى
بالركوب بينهم بالزحمة ورميه عليه السلام راكبا
انما هو ليظهر فعله ليقتدى به كطوافه راكبا
انتهى ولو قيل بانه ماشيا افضل الا في رمي جمرة
العقبة في اليوم الاخير فهو راكبا افضل لكان له
وجه باعتبار انه ذاهب الى مكة في هذه الساعة
كما هو العادة وغالب الناس راكب فلا ايذاء في ركوبه
مع تحصيل فضيلة الاتباع له عليه السلام قال
ويكره ان يقدم ثقله ويقيم بمنى للرمي لاثر
ابن ابي شيبة عن عمر رضي الله عنه من قدم ثقله
قبل النفر فلا حج له واراد نفي الكمال ولانه يوجب
شغل قلبه وهو في العبادة فيكره والظاهر
انها تنزيهية والثقل متاع المسافر وحشمه
وهو بفتحتين وجمعه اثقال واشار الى انه
يكره ترك امتعته بمكة والذهاب الى عرفات
بالطريق الاولى لانها العبادة المقصوده
بخلاف الرمي وينبغي ان يكون محل الكراهة في
المسالتين عند عدم الامن عليها بمكة اما ان
امن فلا لعدم شغل القلب قال ثم الى المحصب
اي ثم راح اليه وهو بضم الميم وفتح المهملتين
وهو الابطح موضع ذات حصى بين منى ومكة

وليبت

وليبت المقبرة عنده وكان الكفار اجتمعوا فيه وتحالفوا
على اضرار رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل عليه
السلام فيه ارادة لهم لطيف صنع الله به وتكرمه
بنصرته فصار ذلك سنة كالرمل في الطواف
وعبارة المجمع اولى فان الرواح اليه لا يستلزم
النزول فيه وفي فتاوى قاضي خان وينزل
بالمحصب ساعة وفي فتح القدير ويصلي فيه
الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويهجع هجعة
ثم يدخل مكة انتهى فحاصله ان النزول به
ساعة محصل لاصل السنة واما الكمال فما
ذكره الكمال قال فطف للصدر سبعة اشواط
وهو واجب الا على اهل مكة وله ثلاثة اسامي
ما في الكتاب لانه يصدر عنه اي يرجع والصدر
الرجوع وطواف الوداع لانه يودع البيت به
وطواف الافاضة لانه لاجله يفيض الى البيت
من منى وطواف اخر عهد بالبيت لانه لا طواف
بعده وطواف الواجب واختلف في المراد بالصدر
الذي هو الرجوع فعندنا هو الرجوع عن افعال
الحج وعند الشافعي هو الرجوع الى اهله ويبتنى
عليه انه لو طاف للصدر ثم اقام بمكة لتشاغل لم
يلزمه الاعادة عندنا خلافا له والصحيح
قولنا لان الاضافة للاختصاص وهو انما
باعتبار الصدور سبب او شرط وكل منهما سابق
على الحكم وهو بما قلنا وعلى قوله يكون متاخرا
عن الحكم والفراغ عن الافعال يسمى صدورا ورجوعا

وعنها ان الحالة التي كان من قبل ولم يبين وقته وله وقتان
وقت الجواز ووقت الاستحباب فالاول اوله بعد طواف
الزيارة اذا كان على عزم السفر حتى لو طاف كذلك ثم
اطال الاقامة بها ولم يتخذها دارا جاز طوافه واما اخره
فليس بموقت ما دام مقيما حتى لو اقام عاما لا ينوي
الاقامة فله ان يطوف ويقع اداء والثاني ان
يوقعه عند ارادة السفر حتى روي عن ابي حنيفة انه
لو طافه ثم اقام الى العشاء احب الي ان يطوف طوافا
اخر ليكون توديع البيت اخر عهده كذا في المحيط
ولم يشترط المصنف له نية معينة فافاد انه لو طاف
بعد ما حل النفر ونوى التطوع اجزاه عن الصدر
كما لو طاف بنية التطوع في ايام النحر وقع عن
الفرض وافاد ببيان صفته انه لو نفر ولم يطف
يجب عليه ان يرجع فيطوفه لكن قالوا ما لم يجاوز
المواقيت فان جاوزها لم يجب الرجوع عينا بل اما
ان يمضي وعليه دم واما ان يرجع فيرجع باحرام
جديد لان الميقات لا يجاوز بلا احرام فيحرم
بعمرة فاذا رجع ابتدأ بطواف العمرة ثم يطوف الصدر
ولا شيء عليه لتاخيره وقالوا الاولى ان لا يرجع ويريق
دما لانه انفع للفقراء وايسر لما فيه من ضرر التزام دفعه
الاحرام ومشقة الطريق والدليل على وجوبه من
السنة احاديث اصرحها ما في صحيح مسلم كان الناس ينصرفون
في كل وجه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينفرن
احد حتى يكون اخر عهده بالبيت واراد باهل مكة
من اتخذ مكة او داخل المواقيت دارا فلا طواف صدر

على من

على من كان داخل المواقيت وكذا الافاقي الذي اتخذ مكة
دارا ثم بدا له الخروج وقيده في البدائع بان ينوي
الاقامة بها قبل ان يحل النفر الاول اما ان نواه
بعده لا يسقط عنه في قول ابي حنيفة خلافا لابي
يوسف انتهى والظاهر الاطلاق وحكى الخلاف في المجمع
بين ابي يوسف ومحمد والمراد بالنفر الاول الرجوع
الى مكة في اليوم الثالث من ايام النحر وكذا لا طواف
صدر على المكي اذا اراد الخروج منها وقيد بالمحرم
بالحج باعتبار ان الكلام فيه لان المعتمر ليس عليه
طواف الصدر وقيد بكونه ادرك الحج لان فائت
الحج عليه طواف الصدر لان العود مستحق عليه ولانه
كالمعتمر واشار الى انه لا رمل ولا سعي في هذا الطواف
لعدم ذكرهما ولم يستثن الحيض والنفساء مع
اهل مكة في سقوطه عنهم لما سيصرح به في باب
التمتع ولما علم ان واجبات الحج تسقط بالعذر
وقد صرح قاضي خان في فتاواه بسقوط طواف
الصدر بالعذر والحيض والنفاس عذر ولهذا
قال في المحيط لو طهرت الحائض قبل ان تخرج من
مكة يلزمها طواف الصدر وان جاوزت بيوت
مكة يلزمها طواف الصدر مسيرة سفر وطهرت فليس
عليها ان تعود وكذا لو انقطع دمها فلم تغتسل ولم
يذهب وقت الصلاة حتى خرجت من مكة لم يلزمها العود
لانه لم يثبت لها احكام الطهارات في وقت الطواف
وان خرجت وهي حائض ثم اغتسلت ثم رجعت الى
مكة قبل ان تجاوز المواقيت فعليها الطواف وان

جاورت لا تعود الا باحرام جديد واشار بطواف الصدر الى
الرجوع الى اهله وعدم المجاورة بمكة ولذا قال في المجمع بعده
ثم يعود الى اهله والمجاورة بها مكروهة يعني عند ابي حنيفة
وعندهما لا تكره لقوله تعالى وطهر بيتي للطائفين
والعاكفين والمجاورة هي العكوف وله ان المجاورة
في العادة تفضي الى الاخلال باجلال بيت الله لكثرة
المشاهدة والعكوف في الاية يعني اللبث دون المجاورة
وقد قرر في فتح القدير فيهما كلاما حسنا فراجعه قال
ثم اشرب من ماء زمزم والتزم الملتزم وتشبث
بالاستار والتصق بالجدار بيان للمستحب وقدم الشرب
من ماء زمزم على غيره لان المختار تقديمه كما ذكره
الشارح واختار في فتح القدير تاخيره عن التزام
الملتزم وتقبيل العتبة وكيفيته ان ياتي زمزم
فيستقي بنفسه الماء ويشربه مستقبل القبلة ويتضلع منه
ويتنفس فيه مرات ويرفع بصره في كل مرة وينظر
الى البيت ويمسح به وجهه وراسه وجسده ويصب عليه
ان تيسر والملتزم ما بين الركن والباب كما رواه
البيهقي حديثا مرفوعا والتشبث التعلق والمراد
بالاستار استار الكعبة ان كانت قريبة بحيث ينالها
والا وضع يديه فوق راسه مبسوطتين على الجدار
قائمتين ويجتهد في اخراج الدمع من عينيه ولم يذكر
المصنف ان يمشي القهقرى وذكره في المجمع لكن يفعله
على وجه لا يحصل منه صدم او وطء لاحد وهو باك
متحسر على فراق البيت الشريف وبصره ملاحظ حتى
يخرج من المسجد وفي رسالة الحسن البصري التي ارسلها

الى اهل

418

الى اهل مكة ان الدعاء هناك يستجاب في خمسة عشر موضعا
في الطواف وعند الملتزم وتحت الميزاب وفي البيت وعند
زمزم وخلف المقام وعلى الصفا وعلى المروة وفي السعي وفي
عرفات وفي المزدلفة وفي منى وعند الجمرات الثلاث
وزاد غيره وعند رؤية البيت وفي الحطيم لكن الثاني هو
تحت الميزاب فهي ستة عشر موضعا فصل قال
ومن لم يدخل مكة ووقف بعرفة سقط عنه طواف
القدوم مجاز عن عدم سنيته في حقه فان حقيقة
السقوط لا تكون الا في اللازم اما لانه ما شرع الا في
ابتداء الافعال فلا يكون سنة عند التاخر ولا شيء عليه
بتركه لانه سنة واما لان طواف الزيارة اغنى عنه
كالفرض يغني عن تحية المسجد ولذا لم يكن للعمرة
طواف قدوم لان طوافها اغنى عنه فيبدأ بطواف
القدوم لان القارن اذا لم يدخل مكة ووقف
بعرفة فانه صار رافضا لعمرته فيلزمه دم لرفضها
وقضاؤها كما سياتي في اخر القران قال ومن
وقف بعرفة ساعة من الزوال الى فجر النحر فقد تم حجه ولو
جاهلا او نائما او مغمى عليه لانه عليه السلام وقف
بعد الزوال وقال من ادرك عرفة بليل فقد ادرك
الحج فكان فعله بيانا لاول وقته وقوله بيانا
لآخره والمراد بالساعة الساعة العرفية وهي
اليسير من الزمان وهو المحمل عند اطلاق الفقهاء
لا الساعة عند المنجمين كما بيناه في الحيض والمراد
بتمام الحج بالوقوف في الحديث وعبارتهم الامن
من البطلان وحقيقته اذ بقي الركن الثاني

علي

وهو الطواف وافاد ان النية ليست بشرط لصحة الوقوف
وقيد به لان الطواف عبادة مقصودة لابد له من النية
حتى لو طاف هاربا من عدو لا يجزيه والفرق بينهما ان
الطواف عبادة مقصودة ولهذا يتنفل به فلابد من اشتراط
اصل النية وان كان غير محتاج الى تعيينه حتى ان المحرم لو
طاف يوم النحر ونوى به النذر يجزيه عن طواف الزيارة
لا عما وجب عليه واما الوقوف فليس بعبادة مقصودة
ولهذا لا يتنفل به فوجود النية في اصل العبادة وهو
الاحرام يغني عن اشتراطه في الوقوف مع ان الوقوف
اعظم الركنين لكن باعتبار الامن من البطلان عند
فعله لا من كل وجه قال ولو اهل عنه رفيقه باغمائه
جاز اي احرم اطلقه فشمل ما اذا كان امره بان يحرم
عنه عند عجزه اولا والاول متفق عليه وفي
الثاني خلاف ابي يوسف ومحمد بناء على ان
المرافقة امر به دلالة عند العجز عند ابي حنيفة و
عندهما انما تراد المرافقة لامر السفر لا غير ويتفرع
على ثبوت الاذن دلالة مسايل ذكرها في جامع
الفصولين منها مسئلة الحج ومنها ذبح شاة قصاب
شدها للذبح لا ضمان عليه لا لو لم يشدها
ومنها ذبح اضحية غيره في ايامها بلا اذنه ذكرها في اكثر
الكتب مطلقة وقيدت في بعضها بما اذا اضجعها
للذبح ومنها وضع القدر على كانون وفيه اللحم ووضع
الحطب تحتها فوقد النار رجل وطبخ لا ضمان عليه
ومنها جعل بره في دورق وربط الحمار فساقه رجل
حتى طحنه ومنها سقط حمل في الطريق فحمل بلا اذن

ربه فتلفت الدابة ومنها رفع جرة نفسه فاعانه رجل
على الرفع فانكسرت ومنها مزارع زرع الارض ببذر ربها
ولم تنبت حتى سقاه ربها بلا امره فالخارج بينهما
لانه لما هيأه للسقي والتربية صار مستعينا بكل
من قام به دلالة وكذا لو سقاه اجنبي والمسئلة
بحالها ومنها من احضر فعلة لهدم داره فهدم
اخر بلا اذنه لم يضمن استحسانا والاصل في جنسها
ان كل عمل لا يتفاوت فيه الناس تثبت الاستعانة
فيه لكل احد دلالة وما يتفاوت فيه الناس لا تثبت
الاستعانة فيه لكل احد كما لو ذبح شاة وعلقها
للسلخ فسلخها رجل بلا اذنه ضمن انتهى وقد قدمنا
ان الاحرام هو النية مع التلبية فاذا نوى الرفيق
ولبى صار المغمى عليه محرما لا الرفيق وكذا يجوز
للرفيق بعده ان يحرم عن نفسه ويحرم عنه
عن المغمى عليه ولو كان محرما لنفسه ولا يلزم النايب
التجرد عن المخيط لاجل احرامه عن المغمى عليه ولو
احرم عن نفسه وعن رفيقه وارتكب محظور
احرامه لزمه جزاء واحد بخلاف القارن يلزمه
جزاءان لانه محرم باحرامين وشمل ما اذا احرم
عنه بعمرة او بحج او بهما بالميقات او بمكة ولم
ار صريحا والمراد بالرفيق واحد من اهل
القافلة سواء كان مخالطا له او لا كما قالوا فيما
اذا خاف عطش رفيقه في التيمم انه الواحد
من القافلة كما صرح به الحدادي في السراج
الوهاج فتقييد ذكره الرفيق في عبارتهم هنا لبيان

مطلب احرام عن الرفيق

الواقع لكن ذكر في المحيط انه لو احرم عنه غير رفيقه
على قول ابي حنيفه قيل يجوز وقيل لا يجوز ورجح في
فتح القدير الجواز لان هذا من باب الاعانة لا الولاية
ودلالة الاعانة قايمة عند كل من علم قصده رفيقا
كان او لا واصله ان الاحرام شرط عندنا كالوضوء
وستر العورة وان كان له شبه بالركن فجازت النيابة
فيه بعد وجود نية العبادة منه عند خروجه من
بلده وانما اختلفوا في هذه المسالة بناء على ان المرافقة
تكون امرا به دلالة عند العجز اولا انتهى ويرجحه
ايضا ان المسايل التي ذكرنا ان الاذن ثابت
فيها دلالة لم تختص بواحد معين بل الناس كلهم فيها
على السوا واشار الى انه لو استمر مغمى عليه الى وقت
اداء الافعال فادى عنه رفيقه فانه يجوز وان لم يشهد
به المشاهد ولم يطف به وصحح صاحب المبسوط لان
هذه العبادة مما يجري فيه النيابة عند العجز كما في
استنابة الزمن غير انه ان افاق قبل الافعال تبين
ان عجزه كان في الاحرام فقط فصحت النيابة فيه
ثم يجري هو على موجبه وان لم يفق تحقق عجزه عن
الكل غير انه لا يلزم الرفيق بفعل المحظور شيء بخلاف
النايب في الحج عن الميت لانه يتوقع افاقته في كل ساعة
فنقلنا الاحرام اليه بخلاف الميت وقيد بكونه
اغمي عليه قبل الاحرام اذ لو اغمي عليه بعد الاحرام
فلا بد من ان يشهد به الرفيق المناسك عند
اصحابنا جميعا على ما ذكره فخر الاسلام لانه هو الفاعل
وقد سبقت النية منه ونشترط نيتهم الطواف

اذا حملوه كما نشترط نيته وقيد بالاغما لان المريض الذي
لا يستطيع الطواف اذا طاف به رفيقه وهو نايم ان كان
بامره جاز لان فعل المامور كفعل الامر والا فلا كذا
في المحيط فظهر ان النايم يشترط صريح الاذن منه
بخلاف المغمى عليه وانه يشترط نية الحامل للطواف
ان كان المحمول مغمى عليه حتى لو حمله وطاف به طالبا
لغريم لم يجزه بخلاف النايم لا يشترط نية الحامل
له للطواف لان نية الاحرام منه كافية كما صرح به
في المحيط وفيه بحث فان الطواف لا بد له من اصل
النية ولا تكفي نية الاحرام له كما قدمنا فينبغي
انه لا بد من نية الحامل في المسئلتين اللهم
الا ان يقال ان نية الاحرام لا تكفي للطواف
عند القدرة عليهما واما النايم فلا قدرة له
عليها وذكر في المحيط ان استيجار المريض
من يحمله ويطوف به صحيح وله الاجرة ان
طاف به وان المريض الذي لا يستطيع الرمي
توضع الحصاة في كفه ليرمي به او يرمي عنه
غيره ودل كلامه ان للاب ان يحرم عن ولده
الصبي والمجنون ويقضي المناسك كلها
بالولي ولو ترك رمي الجمار ان الوقوف بالمزدلفة
لا يلزمه شيء كذا في المحيط وذكر الاسبيجابي
ومن طيف به محمولا اجزاه ذلك الطواف عن
الحامل والمحمول جميعا وسوا نوى الحامل
الطواف عن نفسه وعن المحمول او لم ينو وكان
للحامل طواف العمرة وللمحمول طواف الحج او الحامل

طواف الحج وللمحمول طواف العمرة او كان الحامل ليس بمحرم
والمحمول محرما اوجبه احرامه وان طيف به محمولا لغير
علة طواف العمرة او الزيارة وجب عليه الاعادة او الدم
انتهى قال والمراة كالرجل غير انها تكشف وجهها لا راسها
ولا تلبي جهرا ولا ترمل ولا تسعى بين الميلين ولا تحلق
راسها ولكن تقصر وتلبس المخيط الا ان اوامر الشرع
عامة جميع المكلفين ما لم يقم دليل على الخصوص وانما
لا تكشف راسها لانه عورة بخلاف وجهها فاشتركا
في كشف الوجه وانفردت بتغطية الراس ولما كان كشف
وجهها خفيا لان المتبادر الى الفهم انها لا تكشفه
لانه محل الفتنة نص تكشف وجهها والاسم لم يتوهم
هنا من عبارة اختصاصها بكشف الوجه والمراد
بكشف الوجه عدم مماسة شيء له فلذا يكره لها
ان تلبس البرقع لان ذلك يماس وجهها كذا في المبسوط
ولو ارخت شيا على وجهها وجافته لا باس به كذا
ذكره الاسبيجابي لكن في فتح القدير انه مستحب وقد
جعلوا لذلك اعوادا كالقبة توضع على الوجه ويسدل
فوقها الثوب وفي فتاوى قاضي خان ودلت المسالة
على انها لا تكشف وجهها للاجانب من غير ضرورة
انتهى وهو يدل على ان هذا الارخا عند الامكان
ووجود الاجانب واجب عليها ان كان المراد لا يحل
ان تكشف فيحمل الاستحباب عند عدمهم وعلى انه
عند عدم الامكان فالواجب على الاجانب غض
البصر لكن قال النووي في شرح مسلم قبيل كتاب
السلام في قوله سالت رسول الله صلى الله عليه

وسلم

421

وسلم عن نظرة الفجاة فامرني ان اصرف بصري قال
العلماء وفي هذا حجة انه لا يجب على المراة ان
تستر وجهها في طريقها وانما ذلك سنة مستحبة
لها ويجب على الرجال غض البصر عنها الا لغرض
شرعي انتهى وظاهره نقل الاجماع فيكون معنى
ما في الفتاوى لا ينبغي كشفها وانما لا تجهر بالتلبية
لما ان صوتها يؤدي الى الفتنة على الصحيح
او عورة على ما قيل كما حققناه في شروط
الصلاة وانما لا ترمل ولا تسعى لما انه يخل
بالستر ولان اصل المشروعية لاظهار الجلد وهو
للرجال واشار الى انها لا تضطبع لانه سنة
الرمل وانما لا تحلق لكونه مثله تحلق اللحية
واطلق في التقصير فافاد انها كالرجل فيه خلافا
لما قيل انه لا يتقدر في حقها بالربع بخلاف الرجل
وانما تلبس المخيط لما انها عورة واشار بعدم
الرمل الى انها لا تستلم الحجر اذا كان هناك جمع
لانها ممنوعة من مماسة الرجال بخلاف ما
اذا لم يكن لعدم المانع واشار بلبس المخيط الى لبس
الخفين والقفازين وما ذكره الشارح من
انها لا تحج الا بمحرم بخلاف الرجل ليس مما نحن
فيه لان هذا لا يختص بالحج بل هو حكم كل سفر
ومن انها تترك طواف الصدر لعذر الحيض فليس
منه ايضا لان الحيض غير ممكن من الرجل
حتى تخالفه في احكامه وكذا ما ذكره الاسبيجابي
من انه لا يجب عليها بتاخير طواف الزيارة عن

عن ايام النحر لاجل الحيض والنفاس حتى قالوا والخنثى
المشكل في جميع ما ذكرنا كالمراة احتياطا ولا يخلو بامراة
ولا برجل لانه يحتمل ان يكون ذكرا ويحتمل ان يكون انثى
قال ومن قلد بدنة تطوع او نذرا او جزا صيد او
نحوه ثم توجه معها يريد الحج فقد احرم بيان لما يقوم
مقام التلبية لان المقصود من التلبية اظهار الاجابة
للدعوة وهو حاصل بتقليد الهدي فيكون محرما
بثلاثة التقليد والتوجه وارادة النسك فافاد
ان التقليد وحده لا يكون وكذا الخر فلو قلد وساق
ولم ينو لا يكون محرما فما ذكره الاسبيجابي من انه
لو قلدها وساقها قاصدا الى مكة صار محرما بالسوق
نوى الاحرام او لم ينو مخالفا لما عليه العامة فلا يعول
عليه كذا في فتح القدير وقد يقال ان قصد مكة منه
نية فلا يحتاج معه الى نية اخرى فلا مخالفة منه
لما عليه العامة واراد بجزا الصيد جزا صيد عليه
في حجة سابقة فقلده في السنة الثانية او جزا
صيد الحرم وافاد بقوله او نحوه الى ان هذا الحكم لا يختص
بشي بل المراد انه قلد بدنته مطلقا والتقليد ان
ان يعلق على عنق بدنته قطعة نعل او شراك نعل
او عروة مزادة او لحا شجر او نحو ذلك مما يكون علامة
على انه هدي والمعنى بالتقليد افادة انه عن
قريب يصير جلده هكذا اللحا والنعل في اليبوسة
لاراقة دمه وكان في الاصل يفعل ذلك كيلا تهاج
عن الورود والكلا ولترد اذا ضلت للعلم بانه
هدي وذكر الشارح انه لو اشترك جماعة في بدنة

فقلدها

422

فقلدها احدهم صاروا محرمين ان كان ذلك بامر البقية
وساروا معها قال فان بعث بها ثم توجه اليها لا يصير
محرما حتى يلحقها الا في بدنة المتعة لفقد احد الشروط
الثلاثة وهو السوق في الابتدا فاذا ادركها اقترنت
نيته بفعل هو من خصايصها الا في هدي هو من
خصايص الحج وضعا وهو هدي المتعة والقران فانه
لا يحتاج فيه الى الادراك والمتعة تشمل التمتع العرفي
والقران لان المذكور في الاية انما هو التمتع بقوله
تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج الى اخره وهو دليلهما
فلذا اقتصر المصنف على المتعة فلما كان التمتع
لا يكون قبل اشهر الحج لم يقيد البعث باشهر الحج فا
ستغنى عن تقييد النهاية ثم المص تبعا للجامع
الصغير شرط اللحوق فقط ولم يشترط السوق
معه وشرطها في المبسوط والظاهر الاول لان
فعل الوكيل بحضرة الموكل كفعل الموكل كذا علل به في
فتح القدير وقد يقال لا يحتاج اليه لانه يصير
محرما باللحوق وان لم يسقها احد وهذا التعليل
انما هو على قول من يشترط السوق مع اللحوق
وافاد المص انه لا بد من التوجه الى بدنة المتعة ولا
يكفي البعث قال وان جللها او اشعرها او قلد
شاة لم يكن محرما يعني وان ساقها لانه ليس من
خصايص الحج فلم يقم مقام التلبية شي لان
التجليل لدفع الاذى عنها والاشعار مكروه
عند ابي حنيفة وهو ان يطعن من الجانب الايسر
من السنام فيسيل الدم فلا يكون من النسك وعندهما

وان كان حسنا فقد يفعل للمعالجة بخلاف التقليد لانه
يختص بالهدي ولذا كان التقليد احب من التجليل لانه
سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم والتجليل حسن للاتباع
ويستحب التصدق به واما تقليد الشاة فغير متعارف
وليس بسنة ايضا فلا يقوم مقامهما وقد علم مما قرره
المصنف انه لا يكون محرما بمجرد النية من غير تلبية
او ما يقوم مقامها وهو المذهب وعن ابي يوسف
انه يكتفي بالنية ولا خلاف ان التلبية وحدها
لا تكفي بلا نية **قال** والبدن من الابل والبقر يعني
لغة وشرعا قال الجوهري البدنة ناقة او بقرة وقال
النووي انه قول اكثر اللغة فاذا طلب من المكلف
بدنة خرج عن العهدة بالبقرة كالناقة واما حديث
الرواح يوم الجمعة وعطفه البقرة على البدنة فمحمول
على انه اراد بالاعم بعض الانواع وهو الجزور لا كل ما يصدق
عليه لانه لو كانت البدنة اسما للجزور فقط للزم النقل
عن المعنى اللغوي على تقدير خلاف الاصل فالحاصل
ان العطف في الحديث يقتضي المغايرة بينهما ظاهرا ولزوم
النقل عن المعنى اللغوي على تقدير الاصل فالظاهر
عدمه فتعارضا فرجحنا ما ذهبنا اليه لما ثبت
في حديث جابر كنا ننحر البدنة عن سبعة فقيل
والبقرة فقال وهل هي الا من البدن ذكره مسلم
في صحيحه وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا التزم
بدنة فان نوى شيئا فهو على ما نوى لان المنوي اذا
كان من محتملات كلامه فهو كالمصرح به وان لم تكن
له نية فعليه بقرة او جزور يتخير ايهما شاء في

قولهما

قولهما خلافا لابي يوسف فانه يقيسه على الهدي وهو
يختص بمكة اتفاقا وهما قاساه على ما اذا التزم جزورا
فانه لا يختص بمكة اتفاقا كذا في المبسوط **باب**
القران هو مصدر قرن من باب نصر وفعالا يجيء مصدرا
من الثلاثي كلباس وهو الجمع بين شيئين يقال قرنت
البعيرين اذا جمعت بينهما بحبل وسيأتي معناه شرعا
ثم اعلم ان المحرمين اربعة مفرد بالحج اذا احرم
به مفردا ومفرد بالعمرة ان احرم بها في غير
اشهر الحج وطاف لها كذلك حج من عامه اولا اوطاف
فيها ولم يحج من عامه او احرم بها في اشهر الحج وطاف
كذلك ولم يحج من عامه او حج والم بينهما باهله
الماما صحيحا ومتمتع ان اتى باكثر اشواط العمرة
في اشهر الحج بعد ما احرم لها فقط مطلقا ثم حج
من عامه من غير ان يلم بينهما باهله الماما صحيحا
وقارن ان احرم بهما معا او ادخل احرام الحج على
احرام العمرة قبل ان يطوف لها اكثر الاشواط
او ادخل احرام العمرة على احرام الحج قبل ان يطوف
للقدوم ولو شوطا والاساءة في القسمين
الاولين وهو قارن مسيء في الثالث واما
الاحرام المبهم كان يحرم بنسك مبهم ثم يصرفه
الى ما شاء من حج او عمرة او لهما والاحرام المعلق
كان يحرم باحرام كاحرام زيد فليس خارجا عن
الاربعة كما لا يخفى **قال** هو افضل ثم التمتع ثم
الافراد بيان لامرين الاول جواز الثلاثة
وهو مجمع عليه الا ما ثبت في الصحيحين عن عمر وعثمان

رضي الله عنهما الفا كانا ينهيان عن التمتع وحمله العلما على نهي التنزيه حملا للناس على ما هو الافضل لا انهما يعتقدان بطلانه مع علمهما بالاية الشريفة وحمله على ان المراد به فسخ الحج الى العمرة ضعيف لان سياق الحديث في الصحيح يقتضي خلافه وهو ثابت بالكتاب والسنة ايضا اما الاول فقوله تعالى ولله على الناس حج البيت دليل الافراد وقوله واتموا الحج والعمرة لله دليل القران وقوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج دليل التمتع فاما الثاني فما في الصحيحين من حديث عايشة قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع فمنا من اهل بعمرة ومنا من اهل بحج وعمرة ومنا من اهل بالحج واهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج وفي رواية لمسلم منا من اهل بالحج مفردا ومنا من قرن ومنا من تمتع الثاني تفضيل القران ثم التمتع ثم الافراد وتفضيل مالك والشافعي الافراد وتفضيل احمد التمتع واصل الاختلاف في حجه صلى الله عليه وسلم وقد اكثر الناس الكلام فيها واوسعهم نفسا في ذلك الامام الطحاوي فانه تكلم في ذلك زيادة على الف ورقة وقد قال الامام الشافعي رحمه الله ليس من الاختلاف ايسر من هذا وان كان الغلط فيه قبيحا من جهة انه مباح يعني لما كانت الثلاثة مباحة لم يكن في الاختلاف تعيين حكم لكن لما كان لحجة واحدة ولم يتفقوا على نقلها كان اختلافهم قبيحا منهم ثم مما يرجح انه

عليه السلام كان قارنا ما رواه علي في الصحيح وانس في الصحيحين بروايات كثيرة وعمران بن الحصين في صحيح مسلم وعمر بن الخطاب في صحيح البخاري وابي داود والنسائي وحفصة في الصحيحين وابو موسى الاشعري في الصحيحين ومما يرجح انه عليه السلام كان مفردا ما ثبت في الصحيح من رواية جابر وابن عمر وابن عباس وعايشة رضي الله عنهم ومما يرجح انه عليه السلام كان متمتعا ما ثبت عن ابن عمر وعايشة في الصحيحين وعن ابن عباس ما رواه الترمذي وحسنه وعن عمران بن الحصين في الصحيحين وجمع ايمتنا بين الروايات بان سبب رواية الافراد سماع من سمع تلبيته بالحج وحده ورواية التمتع سماع من سمعه يلبي بالعمرة ورواية القران سماع من سمعه يلبي بهما وهذا لانه لا امتناع من افراد ذكر نسك في التلبية وعدم ذكر شي اصلا وجهة اخرى مع نية القران فهو نظير سبب الاختلاف في تلبيته عليه السلام اكانت دبر الصلوات او عند استوا ناقته او حين علا على البيدا فروى كل بحسب ما سمعه ومما يرجح القران انه من روى الافراد روى التمتع ثبت نصا بخلاف من روى التمتع وهو بلغة القران الكريم وعرف الصحابة اعم من القران وترجح المفرد المسمى بالقران في الاصطلاح ما في الصحيح عن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم بوادي العقيق

يقول اتاني الليلة آت من ربي عز وجل فقال صل في هذا
الوادي المبارك ركعتين وقل عمرة في حجة ولا بد له من
امتثال ما امر به في مقامه الذي هو وحي ولا يمنعنا
ترجيحات كثيرة وقال الامام النووي في شرح المهذب
والصواب الذي نعتقده انه صلى الله عليه وسلم احرم
بالحج اولا مفردا ثم ادخل عليه العمرة فصار قارنا
وادخال العمرة على الحج جايز على احد القولين عندنا
وعلى الاصح لا يجوز لنا وجاز للنبي صلى الله عليه وسلم
تلك السنة للحاجة وامر به في قوله لبيك عمرة في حجة
فمن روى انه كان مفردا اعتمد اول الحرام ومن
روى انه كان قارنا اعتمد اخره ومن روى انه
كان متمتعا اراد التمتع اللغوي وهو الانتفاع
بان كفاه عن النسكين فعل واحد ويويده انه عليه
السلام لم يعتمر تلك السنة عمرة مفردة لا قبل الحج
ولا بعده وقد قدمنا ان القران افضل من افراد
الحج من غير عمرة بلا خلاف ولو جعلت حجته عليه السلام
مفردة لزم ان لا يكون اعتمر تلك السنة ولم يقل
احد ان الحج وحده افضل من القران انتهى وبهذا
تبين صحة ما في النهاية من ان محل الاختلاف
بيننا وبين الشافعي انما هو ان افراد كل نسك باحرام
في سنة واحدة افضل او الجمع بينهما باحرام واحد
افضل ولم يقل احد بتفضيل الحج وحده على القران
وتبين به بطلان ما ذكره الشارح هنا ردا على
صاحب النهاية وما روي عن محمد انه قال حجة كوفية
وعمرة كوفية افضل عندي من القران فليس موافقة

لمذهب

الشافعي في تفضيل الافراد فانه يفضل الافراد سواء اتى
بالنسكين في سفرة واحدة او في سفرتين ومحمد انما
فضل الافراد اذا اشتمل على سفرتين ولهذا اندفع
ماذكره الشارح من لزوم موافقة محمد للشافعي قال
وهو ان يهل بالعمرة والحج من الميقات ويقول اللهم اني
اريد العمرة والحج فيسرهما لي وتقبلهما مني اي القران
ان يلبي بالنسكين مع النية حقيقة او حكما من غير مكة
وما كان في حكمها وانما عبرنا بالاهلال للاشارة
الى ان رفع الصوت بهما مستحب واراد بالميقات ما ذكرنا
وانما ذكره للاشارة الى ان القارن لا يكون الا افاقيا
وهو احسن مما ذكره الشارح من انه تيد اتفاقي
فانه لو احرم بهما من دويرة اهله او بعد الخروج
قبل الميقات او داخله فانه يكون قارنا وقلنا
حقيقة او حكما ليدخل ما اذا احرم بالعمرة ثم
احرم بالحج قبل ان يطوف لها الاكثر او احرم بالحج
ثم احرم بالعمرة قبل ان يطوف له وان كان مسيا
في الثاني كما قدمناه لوجود الجمع بينهما في الاحرام
حكما والمراد من قوله ويقول النية لا التلفظ
ان عطف على يهل فيكون منصوبا من تمام
الحد وان رفع كان ابتدا الكلام بيانا للسنة فان
السنة للقارن التلفظ بهذا وتقديم العمرة
في الذكر مستحب لان الواو للترتيب ولم يشترط
المصنف وقوع الاحرام في اشهر الحج او طواف العمرة
فيها لما هو شرط في التمتع لما روي عن محمد انه
لو طاف للعمرة في رمضان فهو قارن ولا دم عليه

ان لم يطف لعمرته في اشهر الحج فتوهم بعضهم من هذه الرواية
الفرق بين القران والتمتع فيه وليس كما توهموا فان
القران في هذه الرواية بمعنى الجمع لا القران الشرعي
المصطلح عليه بدليل انه نفي لازم القران بالمعنى
الشرعي وهو لزوم الدم شكرا ونفي اللازم الشرعي
نفي لملزوم الشرعي والحاصل ان النسك المستعقب
للدم شكرا هو ما تحقق فيه فعل الشروع المرتفق به
الناسخ لما كان في الجاهلية وذلك بفعل العمرة في اشهر
الحج فان كان مع الجمع في الاحرام قبل اكثر طواف العمرة
فهو المسمى بالقران والا فهو التمتع بالمعنى العرفي و
كلاهما التمتع بالاطلاق القراني وعرف الصحابة
وهو في الحقيقة اطلاق اللغة لحصول الترفق به هذا
كله على اصول المذهب كذا في فتح القدير قال ويطوف
ويسعى لها ثم لحجه كما مر يعني يأتي بافعال العمرة اولا
من الطواف والسعي بين الصفا والمروة والرمل
في الاشواط الثلاثة والسعي بين الميلين الاخضرين
وصلاة ركعتي الطواف ثم يأتي بافعال الحج كلها ثانيا
فيبدا بطواف القدوم ويسعى بعده ان شاء وهذا
الترتيب اعني تقديم العمرة على افعال الحج واجب
لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج جعل الحج غاية
وهو شامل للقران والتمتع كما قدمناه فافاد
انه لو طاف اولا لحجته وسعى لها ثم طاف لعمرته
وسعى لها فطوافه الاول وسعيه يكون للعمرة ونيته
لغو ولم يذكر الحلق للعمرة لانه لا يتحلل بينهما بالحلق
فلو حلق كان جناية على الاحرامين اما على احرام الحج فظاهر

لان اوان

لان اوان التحلل فيه يوم النحر واما على احرام العمرة فكذلك
لان اوان تحلل القارن يوم النحر كما صرح به الامام محمد
قال الشارح ويؤيده ان المتمتع اذا ساق الهدي
وفرغ من اعمال العمرة وحلق يجب عليه الدم ولا يتحلل
بذلك من عمرته بل يكون جناية على احرامها مع انه
لم يحرم بالحج فهذا اولى قال فان اتى لهما بطوافين
وسعيين جاز بان طاف للعمرة والحج اربعة
عشر شوطا وسعى كذلك واراد بالواو معنى ثم
او الفاء لان المسألة مفروضة فيما اذا اتى
بالسعي بين الطوافين ولا يفهم هذا من الواو لانها
في مطلق الجمع ولهذا اتى في الجامع الصغير بثم
واختلفوا في ثاني الطوافين في قولهم طاف طوا فين
فذهب صاحب الهداية والشارحون تبعا
للمبسوط الى انه طواف القدوم ولهذا قال في الهداية
وقد اساء بتاخير سعي العمرة وتقديم طواف التحية
عليه ولا يلزمه شيء اما عندهما فظاهر لان التقديم
والتاخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما
وعنده طواف التحية سنة وتركه لا يوجب الدم
فتقديمه اولى والسعي بتاخيره بالاشتغال
بالطواف انتهى وذهب صاحب غاية البيان
الى ان المراد باحدهما طواف العمرة وبالاخر طواف
الزيارة بان اتى بطواف العمرة ثم اشتغل بالوقوف
ثم طاف للزيارة يوم النحر ثم سعى اربعة عشر
شوطا بدليل قولهم في جواب المسألة يجزيه و
المجزي عبارة عما يكون كافيا في الخروج عن

عمرة الفرض ولا يحصل الاجزا بترك الفرض والاتيان بالسنة
وبدليل قولهم ان القارن يطوف طوافين ويسعى سعيين
عندنا ليس المراد بهما الا طواف العمرة وطواف الزيارة
قال واذا رمى يوم النحر ذبح شاة او بدنة او سبعها
لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى
والتمتع يشمل القران العرفي نحو التمتع العرفي كما قدمناه
فيبدأ بالذبح بعد الرمى لان الذبح قبله لا يجوز لوجوب
الترتيب ولم يقيد الذبح بالمحبة كما قيده بها في ذبح
المفرد لما انه واجب على القارن والمتمتع واطلق
البدنة فشملت البعير والبقرة والسبع جزء من
سبعة اجزاء وانما كان يجزئ لحديث الصحيحين عن
جابر حججنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنحرنا
البعير عن سبعة والبقرة عن سبعة واشار
بالتخيير بين البدنة وسبعها الى انه دم عبادة لا دم
جناية فيأكل منه كما سيأتي وسيأتي في الاضحية انه
لابد ان يكون مريدا للقربة واذا اختلفت جهة القربة
فلو اراد احدهم سبعه لحما لاهله لا يجزيهم واستدل
له بعض شارحي المصابيح بقوله صلى الله عليه وسلم
انا اغنى الشركاء عن الشرك من عمل عملا اشرك فيه
معي غيري تركته وشركه وما في المبتغى ولو بعث
القارن بثمن هديين فلم يوجد بذلك بمكة الا هدي
واحد فذبحه لا يتحلل من الاحرامين ولا عن احدهما
انتهى محمول على هدي الاحصار لان التحلل موقوف
عليه لا على ذبح دم الشكر وفي الظهيرية والخانية
والاشتراك في البقرة افضل من الشاة والجزور

افضل من البقرة كما في الاضحية فان كان القارن ساق
الهدي مع نفسه كان افضل قال وصام العاجز عنه
ثلاثة ايام اخرها يوم عرفة وسبعة اذا فرغ
ولو بمكة اي صام العاجز عن الهدي لقوله تعالى
فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم
تلك عشرة كاملة والعبرة لايام النحر في العجز و
القدرة وكذا لو قدر على الهدي قبل ان يكمل صوم
الثلاثة او بعد ما اكمل قبل ان يحلق ويحل وهو في
ايام الذبح بطل صومه ولا يحل الا بالهدي ولو وجد
الهدي بعد ما حلق وحل قبل ان يصوم السبعة
صح صومه ولا يجب عليه ذبح الهدي ولو صام
ثلاثة ايام ولم يحلق ولم يحل حتى مضت ايام الذبح
ثم وجد الهدي فصومه ماض ولا شيء عليه كذا ذكر
الاسبيجابي ويدل على انه لو صام في وقته مع وجود
الهدي ينظر فان بقي الى يوم النحر لم يجزه للقدرة
على الاصل وان هلك قبل الذبح جاز للعجز عن الاصل
فكان المعتبر وقت التحلل كذا في فتح القدير وقوله
اخرها يوم عرفة بيان للافضل والا فوقته
وقت الحج بعد الاحرام بالعمرة لان المراد بالحج في
الاية وقته لانه نفسه لا يصلح ظرفا وانما كان
الافضل التاخير لان الصوم بدل عن الهدي
فيستحب تاخيره الى اخر وقته رجاء ان يقدر على
الاصل كذا في الهداية واشار بقوله اذا فرغ
الى ان المراد بالرجوع في الاية الفراغ من اعمال
الحج مجازا اذ الفراغ سبب للرجوع الى اهله وقد

يحمل الشافعي بالحقيقة فلم يجوز صومها بمكة ويشهد له حديث
البخاري مرفوعا وسبعة اذا رجعتم الى اهاليكم
وانما عدل ايمتنا عن الحقيقة الى المجاز لفرع مجمع
عليه وهو انه لو لم يكن له وطن اصلا ليرجع اليه
بل يستمر على السياحة وجب عليه صومها بهذا النص
ولا يتحقق في حقه سوى الرجوع عن الاعمال وكذلك
لو رجع الى مكة غير قاصد للاقامة بها حتى يتحقق
رجوعه الى غير اهله ووطنه ثم بدا له ان يتخذها وطنا
كان له ان يصوم بها مع انه لم يتحقق منه الرجوع
الى وطنه كذا في فتح القدير واراد بالفراغ الفراغ من
اعمال الحج فرضا وواجبا وهو بمضي ايام التشريق
لان اليوم الثالث منها يوم للرمي الواجب على من
اقام به حتى طلع الفجر فيفيد انه لو صام السبعة
وبعضها من ايام التشريق فانه لا يجوز ولما قدمه
في بحث الصوم من النهي عن الصوم فيها مطلقا
فلذا لم يقيد هنا قال فان لم يصم الى يوم النحر تعين
الدم اي ان لم يصم الثلاثة حتى دخل يوم النحر لا
يجزيه الصوم اصلا وصار الدم متعينا لان الصوم
بدل والابدال لا تنصب الا شرعا والنص خصه بوقت
الحج وجواز الدم على الاصل وعن ابن عمر انه امر في
مثله بذبح الشاة فلو لم يقدر على الهدي تحلل
وعليه دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الهدي
كذا في الهداية هنا وقال ما يأتي في اخر الجنايات
فان حلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان
عند ابي ح دم بالحلق في غير اوانه لان اوانه بعد

الذبح

الذبح ودم بتاخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب عليه
دم واحد وهو الاول فنسبه صاحب غاية البيان
الى التخبيط لكونه جعل احد الدمين هنا دم الشكر
والاخر دم الجناية وهو صواب وفيما يأتي اصوب
اثبت عند ابي حنيفة دمين اخرين سوى دم
الشكر ونسبه في فتح القدير ايضا في باب الجنايات
الى السهو وليس كما قالا بل كلامه صواب في الموضعين
فهنا لما لم يكن جانيا بالتاخير لانه لعجزه لم
يلزمه لاجله دم ولزمه دم للحلق في غير اوانه وفي
باب الجنايات لما كان جانيا بحلقه قبل الذبح
لزمه دمان كما قرره ولم يذكر دم الشكر لانه
قدمه في باب القران وليس الكلام الا في الجناية
وسيأتي تمامه هناك بازيد من هذا ان شاء
الله تعالى قال وان لم يدخل مكة ووقف بعرفة
فعليه دم لرفض العمرة وقضاؤها يعني ان
لم يأت القارن بالعمرة حتى اتى بالوقوف
فعليه دم لترك العمرة لانه تعذر عليه اداؤها
لانه يصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج
وذلك خلاف المشروع فعدم دخول مكة كناية
عن عدم طواف العمرة لان الدخول وعدمه سوا
اذا لم يطف لها والمراد اكثر اشواطه حتى لو
طاف لها اربعة اشواط ثم وقف بعرفة فانه
لا يصير رافضا لها اذ قد اتى بركنها ولم يبق
الا واجباتها من الاقل والسعي ويأتي بها يوم
النحر وهو قارن على حاله بخلاف ما اذا طاف

الاقل ثم وقف فانه كالعدم فيصير رافضا والمراد بعدم
الطواف للعمرة عدم الطواف اصلا فانه لو طاف طوافا
ما ولو قصد به طواف القدوم للحج فانه ينصرف الى
طواف العمرة ولم يكن رافضا لها بالوقوف لان الاصل
ان المأتي به من جنس ما هو متلبس به في وقت يصلح
له ينصرف الى ما هو متلبس به وعن هذا قلنا لو
طاف وسعى للحج ثم طاف وسعى للعمرة كان الاول
لها والثاني للحج ولا شي عليه كمن سجد في الصلاة
بعد الركوع ينوي سجدة تلاوة ينصرف الى سجدة
الصلاة ولم يقيد الوقوف بعرفة بكونه بعد الزوال
كما وقع في كافي الحاكم لا حاجة اليه لان الوقوف قبل
وقته لا اعتبار به وقيد بالوقوف لانه لا يكون رافضا
لها بمجرد التوجه الى عرفات هو الصحيح والفرق بينه
وبين مصلي الظهر يوم الجمعة اذا توجه اليها
ان الامر هناك بالتوجه متوجه بعد اداء الظهر والتوجه ج
في القران والتمتع منهي عنه قبل اداء العمرة كا
فترقا واطلق في رفضها فشمل ما اذا قصده
او لا واشار به الى سقوط دم القران عنه لعدمه
وانما وجب دم لرفضها لان كل من تحلل بغير طواف
يجب عليه دم كالمحصر ووجب قضاؤها لان
الشروع ملزم كالنذر والله سبحانه وتعالى اعلم

باب التمتع اخره عن القران لتاخره عنه
رتبة كما قدمه وهو في اللغة من المتاع او المتعة
وهو الانتفاع او النفع وفي الشريعة ما ذكره
بقوله وهو ان يحرم بعمرة من الميقات فيطوف لها

ويسعى

ويسعى ويحلق او يقصر وقد حل منها ويقطع التلبية
باول الطواف ثم يحرم بالحج يوم التروية من الحرم
ويحج فقوله من الميقات للاحتراز عن مكة فانه
ليس لاهلها تمتع ولا قران لا للاحتراز عن دويرة
اهله او غيرها كما سياتي في القران ولم يقيد
احرامها باشهر الحج لانه ليس بشرط لكن اداء اكثر
طوافها فيها شرط فلو طاف الاقل في رمضان
مثلا ثم طاف الباقي في شوال ثم حج من عامه
كان متمتعا وانما لم يقيد الطواف بكونه لما سيصرح
به في هذا الباب وانما ذكر الحلق لبيان تمام
افعال العمرة لا لانه شرط في التمتع لانه مخير
بينه وبين بقائه محرما بها الى ان يدخل
احرام الحج ولا يرد عليه المتمتع الذي ساق
الهدي فانه لا يجوز له الحلق للعمرة حتى لو
حلق لها لزمه دم لان سوق الهدي عارض
منعه من التحلل على خلاف الاصل وفي قوله
ثم يحرم بالحج دلالة على تراخي احرامه على احرامها
عن افعالها فخرج القران ولم يقيد الحج بان
يكون من عامه للعلم به لان معنى التمتع
الترفق باداء النسكين في سفرة واحدة ولا
يشترط ان يكون من عام الاحرام بالعمرة
بل من عام فعلها حتى لو احرم بعمرة في رمضان
واقام على احرامه الى شوال من العام القابل
ثم طاف لعمرته من القابل ثم حج من عامه
ذلك كان متمتعا بخلاف من وجب عليه

ان يتحلل من الحج والعمرة كفايت الحج فاخر الى قابل فيتحلل بهما
في شوال ويحج من عامه ذلك لا يكون متمتعا لانه ما اتى ٢
بافعالهما عن احرام عمرة بل للتحلل عن احرام الحج فلم تقع
هذه الافعال معتدا بها عن العمرة فلم يكن متمتعا وقوله
يوم التروية بيان للجواز والافضل ان يكون قبله
للمسارعة الى الخير وقوله من الحرم بيان لاشتراط المكاني
لاهل مكة ولم يتقيد بعدم الالمام باهله فيما بينهما
الماما صحيحا لما سيصرح به قريبا وحاصله انه ان
الم باهله الماما صحيحا بطل تمتعه والا فلا والصحيح منه
ان لا يكون العود مستحقا عليه بخلاف الم باهله
وهو يزور الماما اي غبا كذا في المغرب وانما يقطع
التلبية فيها باوله لما صححه ابو داود عن ابن عباس
انه عليه السلام كان يمسك عن التلبية في العمرة اذا استلم
الحجر ولم يذكر طواف القدوم لانه ليس على المتمتع
طواف قدوم كذا في المستصفى اي لا يكون مسنونا في حقه
بخلاف القارن لان المتمتع حين قدومه محرم بالعمرة
فقط وليس لها طواف قدوم ولا صدر والحكمة فيه
ان المعتمر متمكن من ادائها حين وصل الى البيت
واما الحاج فغير متمكن من طواف الزيارة لعدم وقته
فسن له طواف القدوم الى ان يجيء وقته والطواف
ركن معظم في العمرة فلا يتكرر في الصدر كالوقوف
للحج لا يتكرر كذا في النهاية وفي قوله ويحج دلالة على
انه يسعى للحج ويرمل في طوافه والذي اتى به
اولا انما هو من العمرة فان سعى المتمتع ورمل في طوافه
بعد احرامه بالحج لا يعيدهما في طواف الزيارة لانهما

لا يتكرران

لا يتكرران قال ويذبح فان عجز فقد مر اي في باب القران
لان حكمهما واحد قال فان صام ثلاثة ايام من شوال
ثم اعتمر لم يجزه عن الثلاثة لان سبب وجوبه التمتع
وهو في هذه الحالة غير متمتع فلا يجوز اداؤه قبل
سببه قال وصح لو بعد ما احرم بها قبل ان يطوف
اي صح صوم الثلاثة بعد ما احرم بالعمرة قبل الطواف
لانه اداء بعد السبب لان سببه التمتع بالمعنى اللغوي
وهو الترفق لترتيبه على المتمتع بالنص وماخذ الا
شتقاق علة للترتب والعمرة في اشهر الحج هي السب
به لانها التي بها يتحقق الترفق الذي كان ممنوعا
٢ يمكنه في الجاهلية وهو معنى التمتع ولما امكنه الخروج
الخروج عن احرامها قبل الفراغ منها قيد بصوم
الثلاثة لان صوم السبعة لا يجوز الا بعد الفراغ
وان كان السبب فيهما واحدا لان الله تعالى فصل
بينهما فجعل الثلاثة في الحج اي في وقته والسبعة بعد
الفراغ وقيد بكون الصوم في شوال في اشهر الحج
لان الصوم قبل اشهر الحج لا يجوز سواء كان بعد
ما احرم للعمرة في اشهر الحج اولا وقد تقدم ان الا
فضل تاخير صومها الى السابع من ذي الحجة
لرجاء القدرة على الاصل وهو الهدي قال
فان اراد سوق الهدي احرم وساق وقلده
بدنته بمزادة او نعل ولا يشعر بيان فضل
التمتع اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم والواو
في قوله وساق بمعنى ثم لان الافضل ان لا يحرم
بالسوق والتوجه بل يحرم بالتلبية والنية ثم

يسوق وافاد بالتقليد انه افضل من التجليل وبالسوق
انه افضل من القود الا اذا كانت لا تنساق فيقودها
والضمير في قوله اراد عائد الى التمتع بمعنى مريده والمراد
بالاحرام احرام العمرة وقيد بالبدنة لان الشاة لا يسن
تقليدها والاشعار في اللغة الاعلام بان البدنة هدي
والمراد هنا ان يشق سنامها من الجانب الايمن كذا في شرح
الاقطع وفي الهداية قالوا والاشبه هو الايسر وهو مكروه
عند ابي حنيفة حسن عندهما للاتباع الثابت في صحيح
مسلم وغيره واجيب لابي حنيفة بانه مثلة وقد نهي
عنه فتعارضا فرجحنا المنع لانه قوله وهو مقدم على
الفعل او نهي وهو مقدم على المبيح ورد بانه ليس منها
لانها ما تكون تشويها كقطع الانف والاذنين
فليس كل جرح مثلة ولانه نهي عنها في اول الاسلام و
فعل الاشعار في حجة الوداع فلو كان منها لم يفعله
وبان اشعاره عليه السلام لصيانة الهدي لان
المشركين لا يمتنعون عن تعرضه الا به وقال الطحاوي
انما كره ابو حنيفة الاشعار المحدث الذي يفعل على
وجه المبالغة ويخاف منه السراية الى الموت لا مطلقا
الاشعار واختاره في غاية البيان وصححه وفي فتح
القدير انه الاولى قال ولا يتحلل بعد عمرته لان سوق
الهدي يمنعه من التحلل لحديث البخاري اني لبدت
راسي وقلدت بدني فلا احل حتى انحر وقدمنا انه لو
حلق راسه بعد الفراغ من عمرته وقد كان ساق الهدي
لزمه دم ومقتضاه ان يلزمه موجب كل جناية على
الاحرام لانه محرم والحاصل ان لسوق الهدي اثرا في

اثبات

اثبات الاحرام ابتداء فكان له اثر في استدامة الاحرام ايضا
بل اولى لان البقاء اسهل كذا في النهاية قال ويحرم بالحج
يوم التروية وقبله احب لما ذكرنا في متمتع لا يسوق
الهدي وانما ذكر يوم التروية لان الافعال بعد
ذلك تعقب الاحرام قال فاذا حلق يوم النحر حل
من احرامه اي من احرامي الحج والعمرة وهو تصريح
ببقاء احرام العمرة بعد الوقوف بعرفة الى الحلق
واورد عليه في النهاية بان القارن اذا قتل
صيدا بعد الوقوف بعرفة لا يلزمه قيمتان واجاب
بان احرام العمرة قد انتهى بالوقوف في حق سائر
الاحكام وانما يبقى في حق التحلل لا غير كاحرام الحج
ينتهي بالحلق في يوم النحر ولا يبقى الا في حق النساء
خاصة واستبعده الشارح الزيلعي وهو المراد عند
اطلاق الشارح في هذا الكتاب بان القارن
اذا جامع بعد الوقوف يجب عليه بدنة للحج وللعمرة
شاة وبعد الحلق قبل الطواف شاتان انتهى
لكن صاحب النهاية لم يجزم به انما عزاه الى
شيخ الاسلام في مبسوطه وهو اختياره واكثر
عبارات الاصحاب كما قال الشارح وفي فتح القدير
وهو الحق اذ قضاء الاعمال لا يمنع بقاء الاحرام و
الوجوب انما هو باعتبار انه جناية على الاحرام
لا على الاعمال والفرع المنقول في الجماع يدل
على ما قلنا وقدمنا قبل كلام شيخ الاسلام فانه
اوجب في جماع القارن بعد الوقوف شاتين
فلا يخلو من ان يكون احرام العمرة بعد الوقوف يوجب

الجناية عليه شيئا اولا فان اوجب لزم شمول الوجوب والا
فشمول العدم فالحاصل ان المذهب بقاء احرام العمرة الى
الحلق ويحل منه في كل شيء حتى في النساء اذا كان متمتعا
ساق الهدي لان المانع له من التحلل سوقه وقد زال
بذبحه وفي القارن يحل منه في كل شيء الا في النساء كاحرام الحج
وهذا هو الفرق بين المتمتع الذي ساق الهدي
وبين القارن والا فلا فرق بينهما بعد الاحرام بالحج
على الصحيح كما ذكرنا وفي المحيط ان طاف لعمرته ثم حلق
فعليه دمان ولا يحل من عمرته ولا شيء عليه لانه بمنزلة
من احرم بالحج بعدما حل من العمرة قال ولا تمتع ولا
قران لمكي ومن حولها لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله
حاضري المسجد الحرام بناء على عود الاشارة الى التمتع
لا الى الهدي بقرينة وصلها باللام وهي تستعمل فيما
لنا ان نفعله بخلاف الهدي فانه علينا فلو كان
مرادا لقيل ذلك على من لم يكن ولكونها اسم اشارة
للبعيد والتمتع ابعد من الهدي ثم ظاهر الكتب
متونا وشروحا وفتاوى انه لا يصح منهم تمتع ولا قران
لقولهم واذا عاد المتمتع الى اهله ولم يكن ساق
الهدي بطل تمتعه قال في غاية البيان ولهذا قلنا
لم يصح تمتع المكي لوجود الالمام الصحيح ومقتضاه
انه لو احرم بعمرة في اشهر الحج وحل منها ثم احرم
بحج فانه لا يلزمه دم لكن صرح في التحفة بانه يصح
تمتعهم وقرانهم فانه نقل في غاية البيان عنها
انهم لو تمتعوا جاز واساءوا ووجب عليهم دم الجبر
وهكذا ذكر الاسبيجابي ثم قال ولا يباح لهم الاكل منه

ذلك

ذلك الدم ولا يجزيهم الصوم اذ كانوا معسرين فيتعين
ان يكون المراد بالنفي في قولهم لا تمتع ولا قران لمكي نفي
الحل لا نفي الصحة ولذا وجب دم جبر لو فعلوا وهو فرع
الصحة واشتراطهم عدم الالمام فيما بينهما انما هو للتمتع
المتمحض سببا للثواب المترتب عليه وجوب دم الشكر
فالحاصل ان المكي اذا احرم بعمرة في اشهر الحج فان من
نيته الحج من عامه فانه يكون اثما لانه عين التمتع
المنهي عنه لهم فان حج من عامه لزمه دم جناية
لا دم شكر وان لم يكن من نيته الحج من عامه
ولم يحج فانه لا يكون اثما بالاعتمار في اشهر الحج
لانهم وغيرهم سواء في رخصة الاعتمار في اشهر الحج
وما في البدائع من ان الاعتمار في اشهر الحج
للمكي معصية محمول على ما اذا حج من عامه واذا قرن — بيان قرن
فانه يكون اثما ايضا ويلزمه دم جناية وفي الهداية
بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة وقرن حيث يصح
لان عمرته وحجته ميقاتيان فصار بمنزلة الافاقي
قال الشارحون قيدنا بالقران لانه لو تمتع فانه
لا يصح ويلزمه دم جناية لوجود الالمام الصحيح
بينهما فقد فرقوا بين التمتع والقران فشرطوا
في التمتع عدم الالمام دون القران ومقتضى
الدليل انه لا فرق بينهما في هذا الشرط وان المكي
يأثم اذا احرم من الميقات بهما او بالعمرة في اشهر
الحج ثم حج من عامه لان التمتع المذكور في الاية يعمهما
كما قدمناه وايجابهم دم الجناية على المكي اذا خرج
الى الميقات وتمتع مقتضى لوجوب الدم على الافاقي

اذا تمتع وقران لم يبنهما الماما صحيحا ولم يمر جوابه وانما قالوا
بطل تمتعه والمراد من حولها من كان داخل الميقات فانهم
بمنزلة اهل مكة وان كان بينهم وبين مكة مسيرة سفر فانهم
في حكم حاضري المسجد الحرام وفي النهاية واما القران
من المكي فيكره ويلزمه الرفض والعمرة له في اشهر الحج
لا يكره ولكن لا يدرك فضيلة التمتع لانه الا لما لم
يقطع تمتعه انتهى ولم يبين المرفوض وبينه في
المحيط فقال مكي احرم بعمرة وحجة رفض العمرة
ومضى في الحجة وعليه عمرة ودم فان مضى في
العمرة لزمه دم الجمع بينهما فانه لا يجوز الجمع فاذا
جمع فقد احتمل وزرا وارتكب محظورا فلزمه دم
كفارة ثم لا بد من رفض احدهما خروجا عن المعصية
فرفض العمرة اولى فان طاف لعمرته ثلاثة اشواط
ثم احرم بالحج رفض الحج عند ابي حنيفة لانه امتناع
وهو اسهل من الابطال وعندهما يرفض العمرة
ولو طاف لها اربعة اشواط ثم احرم بالحج اتمهما
وعليه دم لارتكابه المنهي عنه انتهى وفيها ايضا
وذكر المحبوبي ان هذا المكي الذي خرج الى الكوفة
وقرن انما يصح قرانه اذا خرج من الميقات قبل
دخول اشهر الحج فاما اذا دخل اشهر الحج وهو بمكة
ثم قدم الكوفة ثم عاد واحرم بهما من الميقات
لم يكن قارنا لانه لما دخل اشهر الحج وهو بمكة
صار ممنوعا من القران شرعا فلا يتغير ذلك
بخروجه من الميقات وتعقبه في فتح القدير بانه
الظاهر الاطلاق لان كل من حل بمكان صار من اهله

مطلقا

٥٥

الامام صح

بيان بتغير

٤٥٧ 433

مطلقا قال فان عاد المتمتع الى بلده بعد العمرة ولم
يسق الهدي بطل تمتعه وان ساق كالا اي لا يبطل يعني
اذا حج من عامه لا يلزمه دم الشكر في الاول ويلزمه
في الثاني ومحمد رحمه الله ابطل التمتع فيهما لانه
لا اداهما بسفرتين والمتمتع من يؤديهما بسفرة
واحدة وهما جعلا استحقاقا العود لعدمه
فانه بالهدي استدام احرام العمرة الى ان
يحرم بالحج ويحل منهما وظاهر كلامهم ان سوق
الهدي يمنعه من التحلل وانه التزام لاحرام
الحج من عامه لكن في فتح القدير انه لو بدا له
بعد العمرة ان لا يحج من عامه لا يؤخذ بذلك
فانه لم يحرم بالحج بعد واذا ذبح الهدي او
امر بذبحه يقع تطوعا انتهى وذكر الشارح
ايضا في دليل محمد لكون العود غير مستحق
عليه انه لو بعث هديه ليذبح عنه ولم يحج
كان له ذلك فقولهما ان العود مستحق عليه
بسوق الهدي معناه اذا اراد المتعة لا
مطلقا وفي المحيط فان ذبح الهدي ورجع الى
اهله فله ان لا يحج لانه لم يوجد منه في حق الحج
الا مجرد النية ومجرد هالا يلزمه الحج فاذا نوى
ان لا يحج ارتفضت نية الحج فصار كانه لم ينو
في الابتداء وانما اراد ان ينحر هديه ويحل
ولا يرجع الى اهله ويحج من عامه ذلك لم يكن
له ذلك لانه مقيم على عزم التمتع فيمنعه
الهدي من الاحلال فان فعله ثم رجع الى اهله

ثم حج لا شيء عليه لانه غير متمتع ولو حل بمكة ونحر هديه
ثم حج قبل ان يرجع الى اهله لزمه دم لتمتعه لانه لم يلم
باهله فيما بين النسكين وعليه دم اخر لانه حل قبل
يوم النحر انتهى فالحاصل انه اذا ساق الهدي لا يخلو
اما ان يتركه الى يوم النحر اولا فان تركه اليه فتمتعه
صحيح ولا شيء عليه غيره سوا عاد الى اهله اولا وان
تعجل ذبحه فاما ان رجع الى اهله اولا فان رجع الى
اهله فلا شيء عليه مطلقا سوا حج من عامه اولا
وان لم يرجع اليهم فان لم يحج من عامه فلا شيء عليه
وان حج منه لزمه دمان دم المتعة ودم الحل قبل
اوانه ورجح في فتح القدير مذهب الشافعي في ان
عدم الالمام بينهما ليس بشرط في التمتع فلا يبطل
تمتعه بعوده الى اهله سوا ساق الهدي اولا
لان الاية انما نفت التمتع لمن كان حاضر المسجد
لا لاجل الالمام باهلهم بينهما بل لتيسر العمرة لهم في كل وقت
بخلاف غيرهم فقيد بقوله بعد العمرة لانه لو عاد
بعد ما طاف لها الاقل لا يبطل تمتعه لان العود
مستحق عليه لانه لم يلم باهله محرما بخلاف ما اذا
طاف الاكثر ودخل في قوله بعد العمرة الحلق فلا بد
للبطلان منه لانه من واجباتها وبه التحلل فلو
عاد بعد طوافها قبل الحلق ثم حج من عامه قبل ان
يحلق في اهله فهو متمتع لان العود مستحق عليه
عند من جعل الحرم شرط جواز الحلق وهو ابو حنيفة
ومحمد وعند ابي يوسف ان لم يكن مستحقا فهو
مستحب كذا في البدايع وغيره قال ومن طاف اقل اشواط

العمرة

العمرة قبل اشهر الحج واتمها فيها كان متمتعا وبعكسه
لا اي لو طاف اكثر اشواطها قبلها واتمها فيها
لا يكون متمتعا لان للاكثر حكم الكل قال الامام الاقطع
فصار ذلك اصلا في ان كل ما يتعلق بالاحرام من الافعال
فحكم اكثره حكم جميعه في باب الجواز ومنع ورود الفساد
عليه واشار الى انه لا يشترط وجود احرامها في اشهر
الحج لان المعتبر انما هو الطواف وفي المحيط ولو طاف كله
في رمضان جنبا او محدثا ثم اعاده في شوال لم يكن
متمتعا لان طواف المحدث لا ينتقض بالاعادة فلم تقع
العمرة والحج في اشهر الحج وكذلك طواف الجنب على رواية
الكرخي فكان الفرض هو الاول ولم يوجد في اشهر
الحج وعلى قول غيره ينتقض الاول بالاعادة لكن تعلق
بهذا الطواف في رمضان المنع عن العمرة لهذا
السفر بدليل انه لو اتم هذه العمرة ثم ابتدا احرام
العمرة في اشهر الحج واعتمر عمرة جديدة وحج من
عامه لم يكن متمتعا فلا ينتقض هنا الطواف
الاول بالاعادة بخلاف طواف الزيارة لانه لم
يتعلق به منع عن شيء حتى ينتقض بالاعادة انتهى
وبهذا علم ان الاعتمار في سنة قبل اشهر الحج
مانع من التمتع في سنة سوا اتى بعمرة اخرى في اشهر
الحج لان اشهر الحج كان متعينا للحج قبل الاسلام
فادخل الله العمرة فيها اسقاطا للسفر الجديد
عن الغربا وتمتعا وفي فتح القدير وهل يشترط
في القران ايضا ان يفعل اكثر اشواط العمرة
في اشهر الحج ذكر في المحيط انه لا يشترط وكانه مستند

في ذلك الى ما قدمناه عن محمد وقدمنا جوابه في باب القران
قال وهي شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة اي اشهر
الحج المرادة في قوله تعالى الحج اشهر معلومات وهو مروي
عن العبادلة الثلاثة ورواه البخاري في صحيحه عن ابن
عمر فالمراد حينئذ من الجمع شهران وبعض الثالث وذكر
في الكشاف فان قلت فكيف كان الشهران وبعض
الثالث اشهر قلت اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد
بدليل قوله تعالى فقد صغت قلوبكما فلا سؤال فيه
اذن وانما يكون موضعا للسؤال لو قيل ثلاثة اشهر
معلومات انتهى وما في غاية البيان من انه عام
مخصوص فيه نظر لان اخص الخصوص في العام اذا كان
جمعا ثلاثة لا يجوز التخصيص بعده فالاولى ما ذكره
في الكشاف وفائدة التوقيت بهذه الاشهر انه
شيئا من افعال الحج لا يجوز الا فيها حتى اذا صام
المتمتع او القارن ثلاثة ايام قبل اشهر الحج لا يجوز
وكذا السعي بين الصفا والمروة عقب طواف
القدوم لا يجوز الا في اشهر الحج وانه لا يكره الاحرام
بالحج فيه مع انه يكره الاحرام بالحج من عامه ذلك انتهى
وسيأتي في باب اضافة الاحرام الى الاحرام انه لو احرم
بعمرة يوم النحر وجب عليه الرفض والتحلل لارتكابه
النهي فينبغي ان لا يكون متمتعا لانه مكي وعمرته
وحجته مكية والمتمتع من عمرته ميقاتية وحجته مكية
والقعدة بالكسر والفتح ولم يسمع في الحجة الا الكسر قال وصح
الاحرام به قبلها وكره اي صح الاحرام بالحج قبل اشهر الحج مع
الكراهة بناء على انه شرط وليس بركن لعدم انفصال

الافعال

الافعال به فجاز تقديمه على الزمان كالتقديم على المكان
والطهارة للصلاة بخلاف تحريمتها فانه لا يجوز
تقديمها على الوقت وان كانت شرطا عندنا لما ان الا
فعال متصلة بها لقوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى
فان الفاء للوصل والتعقيب بلا تراخ وانما كره للطول
المفضي الى الوقوع في محظوره او على انه شرط شبيه
بالركن ولذا عتق العبد بعد ما احرم لا يتمكن من
ان يخرج عن ذلك الاحرام للفرض فالصحة للشرط
والكراهة للشبه واطلقوا الكراهة وهي تحريمية
لانها المرادة عند الاطلاق فهم لها قال ولو اعتمر
كوفي فيها واقام بمكة او بصرة وحج صح تمتعه اراد
بالكوفي الافاقي الذي يشرع له التمتع والقران
كما ان المراد بالبصرة مكان لا لاهله التمتع والقران
سواء كان البصرة او غيرها اما اذا اقام بمكة
او خارجها داخل المواقيت فلان عمرته افاقية
وحجته مكية فلذا كان متمتعا اتفاقا واما اذا
خرج الى مكان لاهله التمتع وليس وطنه فلان السفرة
الاولى قائمة ما لم يعد الى وطنه وقد اجتمع له
نسكان فيها فوجب التمتع ثم اختلف الطحا وى
والجصاص فنقل الطحاوي ان هذا قول الامام
وان قول صاحبيه بطلان التمتع لان نسكيه
هذان ميقاتيان ولا بد فيه ان تكون حجته
مكية ونقل الجصاص انه متمتع اتفاقا قال فخر
الاسلام انه الصواب وقوى الاول الشارح واطلق
في اقامته بمكة او بصرة فشمل ما اذا اتخذهما

ارادوا كما صرح به الاسبيجابي والكساني ثم في الهداية من
التقييد باتحادهما دار اتفاقي وقيد بكونه اعتمر في
اشهر الحج اذ لو اعتمر قبلها لا يكون متمتعا اتفاقا وقيد
بالكوفي لان المكي لا تمتع له اتفاقا وقيد بكونه رجع
الى غير وطنه لانه لو رجع الى وطنه بطل تمتعه اتفاقا
اذا لم يكن ساق الهدي وعبارة المجمع وخرج الى
البصرة اولى من التعبير بالاقامة بها لان الحكم
عند الامام لا يختلف بين ان يقيم بها خمسة عشر
يوما او لا والاول محل الخلاف وفي الثاني يكون
متمتعا اتفاقا كذا في المصفى قال ولو افسدها
فاقام بمكة وقضى وحج لا الا ان يعود الى اهله
اي لو افسد الكوفي عمرته فاقام بمكة وقضى
العمرة وحج من عامه فانه لا يكون متمتعا اما الاول
فلان سفره انتهى بالفساد فلما قضاها صارت
عمرته مكية ولا تمتع لاهل مكة واما الثاني فلان
عمرته ميقاتية وحجته مكية فصار متمتعا
ولا يضره كون العمرة قضاء عما افسده ان كانت
قضاء وفي قوله الا ان يعود الى اهله دلالة على ان
المراد بالاقامة بمكة الاقامة بمكان غير
وطنه سواء كان مكة او غيرها ولا خلاف فيما
اذا اقام بمكة واما اذا اقام بغيرها فهو مذهب
الامام وقالا يكون متمتعا لانه انشأ سفرا فهو
كالعود الى وطنه وله ان سفره الاول باق ما لم
يعد الى وطنه وقد انتهى بالفاسد وهذه المسألة
ايدت نقل الطحاوي وقيده في المبسوط بان يجاوز

الميقات

الميقات في اشهر الحج اما ان جاوزها قبلها ثم اهل
بعمرة فيها كان متمتعا عند الامام ايضا لانه بمجاوزة
الميقات صار في حكم من لم يدخل مكة ان كان في الاشهر
لانه لما دخلت وهو داخل المواقيت
حرم عليه التمتع كما هو حرام على اهل مكة فلا تنقطع
هذه الحرمة بخروجه من الميقات بعد ذلك كالمكي
قال وايهما افسد مضى فيه ولا دم عليه يعني الكوفي
اذا قدم بعمرة ثم حج من عامه ذلك فاي النسكين
افسده مضى فيه لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة
الاحرام الا بالافعال ولا يجب عليه دم التمتع
لانه لم يتمتع باداء نسكين صحيحين في سفر واحد
وهو السبب في وجوبه وهذا هو المراد بنفي الدم
في عبارته والا فمن افسد حجه لزمه دم قال ولو
تمتع وضحى لم تجزه عن المتعة لانه اتى بغير الواجب
لان الواجب دم التمتع واما الاضحية فليست بواجبة
عليه لانه مسافر اطلقه فشمل الرجل والمرأة
واما وضع محمد المسألة في المرأة اما لانها واقعة
امرأة واما لان هذا انما يشتبه على المرأة
لان الجهل فيها اغلب فاذا لم تجز عن المتعة
فان كان تحلل بناء على جهل لزمه دمان دم
دم التمتع ودم للتحلل قبل اوانه والا فدم
التمتع وقد استفيد من هذا ان دم التمتع يحتاج
الى النية وقد يقال انه ليس فوق طواف الركن
ولا مثله وقد قدمنا انه لو نوى به التطوع
اجزاه عن الركن فينبغي ان يكون الدم كذلك

بل اولى **قال** ولو حاضت عند الاحرام اتت بغير الطواف
لقوله عليه السلام لعايشة حين حاضت بسرف افعلي
ما يفعل الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت حتى تطهري
فافاد ان طوافها حرام وهو من وجهين دخولها
المسجد وترك واجب الطهارة فان الطهارة واجبة
في الطواف فلا يحل لها ان تطوف حتى تطهر فان طافت
كانت عاصية مستحقة لعذاب الله تعالى ولزمها
الاعادة فان لم تعد كان عليها بدنة وتم حجها **قال**
ولو عند الصدر تركته كمن اقام بمكة يعني ولا شي
عليها لانه واجب يسقط بالعذر والحيض والنفاس
عذر وكذا اذا اخرت طواف الزيارة الى وقت
طهرها فانه لا يجب عليها شي للعذر وقد قدمنا
ذلك كله في طواف الصدر واطلق في سقوطه
عمن اقام بمكة فشمل ما اذا اقام بعد ما حل
النفر الاول اولا وفيه اختلاف قدمناه هنا
والله اعلم

باب الجنايات

لما كانت الجناية
من العوارض اخرها وهي في اللغة ما تجنيه من شر
اي تحدثه تسمية بالمصدر من جنى عليه شرا وهو
عام الا انه خص بما يحرم من الفعل واصله من جني
الثمر وهو اخذه من الشجر وفي الشرع اسم
لفعل محرم شرعا سواء حل بمال او نفس الا ان
الفقهاء خصوا الجناية بالفعل في النفوس والاطراف
وخصوا الفعل في المال باسم الغصب والمراد هنا
وهو ما تكون حرمته بسبب الاحرام او الحرم و
حاصله انواع الطيب ولبس المخيط وتغطية

الراس

الراس او الوجه وازالة الشعر من البدن وقص الاظفار
والجماع صورة ومعنى او معنى فقط وترك واجب
من واجبات الحج والتعرض للصيد وحاصل الثاني
التعرض لصيد الحرم وشجره فبدا المص بالاول من
الاول فقال تجب شاة ان طيب محرم عضوا والا
تصدق او خضب راسه بحنا او ادهن بزيت لان
الجناية تتكامل بتكامل الارتفاق وذلك في
العضو الكامل فيترتب عليه كمال الموجب وتتقاصر
الجناية فيما دونه فوجبت الصدقة وقال محمد
يجب بقدره من الدم اعتبارا للجزء بالكل فان كان
ذلك يبلغ نصف العضو يجب عليه الصدقة قدر
نصف قيمة الشاة وان كان يبلغ ربعا يجب عليه
الصدقة قدر ربع قيمة الشاة وعلى هذا القياس
واختاره الامام الاسبيجابي مقتصرا عليه من
عليه من غير نقل خلاف ثم ما اختاره اصحاب
المتون من ان الكثير هو العضو والقليل
صح ما دونه هو ما صرح به الامام محمد في بعض الموا
وقد اشار في بعض المواضع الى ان الدم يجب
بالطيب الكثير والصدقة بالقليل ولم يذكر
العضو وما دونه ففهم من ذلك الفقيه ابو
جعفر الهندواني ان الكثرة تعتبر في نفس
الطيب لا في العضو فان كان كثيرا مثل كفين
من ماء الورد وكف من الغالية والمسك بقدر
ما يستكثره الناس فانه يكون كثيرا وان كان قليلا
في نفسه والقليل ما يستقله الناس وان كان في نفسه

كثيرا وكف من ماء الورد يكون قليلا ووفق بعضهم بين
القولين وصححه في المحيط وغيره وقال في فتح القدير
ان التوفيق هو التوفيق بان الطيب ان كان قليلا
فالعبرة للعضو لا للطيب فان طيب عضوا كاملا
لزمه دم وان كان اقل فصدقة وان كان الطيب كثيرا فالعبرة
للطيب لا للعضو حتى لو طيب به ربع عضو يلزمه دم وفيما
دونه صدقة ونظيره ما قاله محمد في تقدير النجاسة
الكثيرة اعتبر المساحة في النجاسة الرقيقة واعتبر الوزن
في النجاسة الكثيفة انتهى ما في المحيط وحاصله ان ما في
المتون محمول على ما اذا كان الطيب قليلا اما اذا كان
كثيرا فالاعتبار للعضو ولا يخفى ان ما ذكره محمد من اعتبار
العضو صريح وما ذكره من الكثرة اشارة يمكن حملها
على المصرح به فيتحد القولان ويترجح ما في المتون
من اعتبار العضو صريح وما ذكره من الكثرة اشارة
وهو كالراس والساق واليد والفخذ وفي المبسوط و
المحيط اذا خضبت المراة كفها بحناء يجب عليها دم
قال وجعل الكف عضوا كاملا وحقيقة التطيب
ان يلزق ببدنه او ثوبه طيبا وما زاده في
فتح القدير من فراشه فراجع اليهما والطيب
جسم له رائحة طيبة مستلذة كالزعفران والبنفسج
والياسمين والغالية والريحان والورد والورس
والعصفر ولا فرق بين ان يلتزق بثوبه عينه
او رائحته فلذا صرحوا انه لو اجمر ثوبه بالبخور فتعلق
به كثير فعليه دم وان كان قليلا فصدقة لانه
انتفاع بالطيب بخلاف ما اذا دخل بيتا قد اجمر فيه

فعلق

فعلق بثوبه رائحة فلا شيء عليه لانه غير منتفع به
بعينه ولا باس ان يجلس في حانوت عطار ولا فرق
ايضا بين ان يقصده اولا وكذا قال في المبسوط
وان استلم الركن فاصاب فمه او يده خلوق كثير
فعليه دم وان كان قليلا فصدقة وفي المجمع
ويوجبه في الناس لا الصبي ونعكس في شمه
واكل كثيره موجب له وفي قليله صدقة بقدره انتهى
فعلم ان مفهوم شرطه انه لو شم الطيب فانه
لا يلزمه شيء وان كان مكروها كما لو توسد
ثوبا مصبوغا بالزعفران وما ذكره المصنف
قاصر عن الطيب الملتزق بالبدن واما
الملتزق بالثوب فلم ار من اعتبر العضو فيه
فيعتبر فيه كثرة الطيب وقلته وهو مرجح
لقول الهندواني المتقدم فانه يعم البدن
والثوب ولا يجوز له ان يمسك مسكا في طرف
ازاره وفي فتح القدير وكان المرجع في الفرق
بين القليل والكثير العرف ان كان والا فما
يقع عند المبتلى وما في المجرد ان كان في ثوبه
شبر في شبر فمكث عليه يوما يطعم نصف صاع
من بر وان كان اقل من يوم فقبضة
يفيد التنصيص على ان الشبر في الشبر داخل في
حد القليل وعلى تقدير الطيب في الثوب بالزمان
بخلاف تطييب العضو فانه لا يعتبر فيه الزمان
حتى لو غسله من ساعته كان الدم واجبا كما في فتح القدير
ولذا اطلقه في المتن قيد بكونه تطيب وهو محرم

لانه لو تطيب وهو محرم قبل الاحرام ثم انتقل بعده
من مكان الى اخر من بدنه فانه لاشى عليه اتفاقا
واذا وجب الجزا بالتطيب فلا بد من ازالته من بدنه
او ثوبه لانه معصية فلا بد من الاقلاع عنها
وذبح الهدى لا يبيح بقاوه فلو لم يزله بعد ما كفر
له اختلفوا فى وجوب دم اخر لبقايه واظهر
القولين الوجوب لان ابتداه كان محظورا فيكون
لبقائه حكم ابتدائه والرواية توافقه وهو ما
فى المنتقى عن محمد اذا مس طيبا كثيرا فاراق له
دما ثم ترك الطيب على حاله يجب عليه لتركه دم
اخر ولا يشبه هذا الذى تطيب قبل ان يحرم
ثم احرم وترك التطيب لانه لم يكن محظورا واختاره
فى المحيط وفى فتح القدير وقد علم من بيانه
حكم العضو وما دونه ان ما زاد عليه فهو
كالعضو كما صرحوا به ثم انما يجب كفارة واحدة
بتطيب كل البدن اذا كان فى مجلس واحد فان
كان فى مجالس فلكل طيب كفارة كفر للاول اولا
عندهما وقال محمد عليه كفارة واحدة ما لم
يكفر للاول وان داوى قرحة بدواء فيه طيب ثم
خرجت قرحة اخرى فداواها مع الاولى فليس
عليه الا كفارة ما لم تبرا الاولى ولو كان الطيب
فى اعضائه متفرقة يجمع ذلك كله فان بلغ عضوا
كاملا فعليه دم والا فصدقة وفى المحيط الكحل يكحل
ليس فيه طيب فلا باس به وان كان فيه طيب فعليه
صدقة الا ان يكون مرارا كثيرة فدم والمراد بالمراد

المرتان

د المرتان فاكثر كما صرح به قاضى خان فى فتاواه
فقال ولو جعل الملح الذى فيه طيب فى طعام قد
طبخ وتغير واكله لاشى عليه وان لم يطبخ وريحه
يوجد منه يكره ذلك ولاشى عليه ولو جعل الز
عفران فى الملح فان كان الزعفران غالبا فعليه
الكفارة وان كان الملح غالبا لا كفارة عليه
انتهى واشار بقوله شاة الى ان سبع البدنة لا يكفى
فى هذا الباب بخلاف دم الشكر ولو قال لمم
عضوه بالاضافة لكان اولى لما فى الفتاوى
الظهيرية واذا البس المحرم محرما او حلالا مخيطا
او طيبه بطيب فلا شى عليه بالاجماع وكذا اذا قتل
قملة على غيره انتهى وقوله او خضب راسه
معطوف على طيب وانما صرح بالحنا مع دخولها
تحت الطيب لقوله عليه السلام الحنا طيب للاختلاف
وانما اقتصر على الراس ولم يذكر اللحية كما وقع فى الاصل
ليفيد ان الراس بانفرادها مضمونة وان
الواو بمعنى او فى عبارة الاصل بدليل الاقتصار
على الراس فى الجامع الصغير ولما كان مصرحا فيما
ياتى بان تغطية الراس موجبة للدم لم يقيد
الحنا بان تكون مايعة فان كانت ملبدة
ففيه دمان دم للتطيب مطلقا ودم للتغطية
ان دام يوما وليلة وغطى الكل او الربع فلو كان
التلبيد بغير الحنا لزمه دم ايضا والتلبيد
ان ياخذ شيئا من الخطمى والاس والصمغ فيجعله
فى اصول الشعر ليتلبد وما ذكره رشيد الدين

ومناسكه وحسن ان يلبد راسه قبل الاحرام مشكل لانه
لا يجوز استصحاب التغطية الكاينة قبل الاحرام بخلاف
الطيب كذا في فتح القدير ويشكل عليه ما في الصحيحين
عن ابن عمر ان حفصة زوج النبي صلى الله عليه وسلم
قالت يا رسول الله ما شان الناس حلوا ولم تحلل
انت من عمرتك قال اني لبدت راسي وقلدت هديي
فلا احل حتى انحر فلا فرق بين التلبيد والتطيب
فان كلا منهما محظور بعد الاحرام وجاز استصحاب
الطيب الكاين قبل الاحرام بالسنة فكذلك التلبيد
قبله بالسنة وقيد الخضاب بالراس لان المحرمة لو
خضبت يدها او كفها فعليها دم ان كان كثيرا فاحشا
وان كان قليلا فعليها صدقة كما ذكره الاسبيجابي
وغيره بخلاف خضاب الراس بالحنا فانه موجب للدم
مطلقا واما خضاب اللحية فوقع في الهداية
ان كلا من الراس واللحية مضمون ولم يقل بالدم وزاد
الشارح ان كل واحد منهما مضمون بالدم وهو سهو
منه لان اللحية مضمونة بالصدقة كما في معراج
الدراية معزيا الى المبسوط وقيد بالحنا لانه لو
خضب بالوسمة فليس عليه دم ولكن ان خاف
ان يقتل الهوام اطعم شيا لان فيه معنى الجناية
من هذا الوجه ولكنه غير متكامل فيلزمه الصدقة
كذا في المبسوط والوسمة بسكون السين وكسرها وهو
الافصح شجر يخضب بورقه وفي الهداية وعن ابي
يوسف انه اذا خضب راسه بالوسمة لاجل
المعالجة من الصداع فعليه الجزا باعتبار انه يغلف

راسه

راسه وهو الصحيح انتهى يعني ينبغي ان لا يكون فيه خلاف
لان التغطية موجبة بالاتفاق غير انها الداج فلهذا
ذكر الجزا ولم يذكر الدم والحنا منون في عبارة المصنف لانه
فعال لا فعلا ليمتنع صرفه الف التانيث وقوله
او ادهن بزيت معطوف على قوله طيب اطلقه
فشمل ما اذا كان مطبوخا او غير مطبوخ مطيبا
او غير مطيب ولم يقيده بالكثير لما علم من تقييده
في الطيب لانه فرق في الطيب بين العضو
وما دونه فالزيت اولى لانه لا اختلاف في الطيب
وفي الزيت الذي ليس بمطيب ولا مطبوخ خلافهما
فعندهما يجب به صدقة لان الجناية فيه قاصرة
لانه من الاطعمة الا ان فيه ارتفاقا بمعنى قتل
الهوام وازالة الشعث وقال الامام يجب دم لانه
اصل الطيب باعتبار انه يلقى فيه الانوار كالورد
والبنفسج فيصير نفسه طيبا ولا يخلو عن نوع
طيب ويقتل الهوام ويلين الشعر ويزيل التفث
والشعث واراد بالزيت دهن الزيتون والسمسم
وهو المسمى بالشيرج فخرج بقية الادهان كالشحم
والسمن وقيد بالادهان لانه لو اكله او داوى
به شقوق رجليه او اقطر في اذنه لا يجب دم
ولا صدقة بخلاف المسك والعنبر والغالية والكافور
ونحوها حيث يلزم الجزا بالاستعمال على وجه التداوي
لكنه يتخير اذا كان لعذر كما سياتي وكذا اذا اكل
الكثير من الطيب وهو ما يلزق باكثر فمه
فعليه الدم قال في فتح القدير وهذه تشهد

بعدم اعتبار العضو مطلقا فى لزوم الدم بل ذاك اذا لم يبلغ
مبلغ الكثرة فى نفسه على ما قدمناه وقد قدمنا عن
قاضيخان انه لو خلط الطيب بطعام من غير طبخ فالعبرة
للغالب فان كان الطيب مغلوبا فلا شى اصلا زاد
بعضهم الا انه يكره اذا كانت رائحته توجد فيه وان كان غالبا
فهو كالخالص وهكذا فى المحيط وغيره وقالوا لو خلطه بمشروب
وهو غالب ففيه الدم وان كان مغلوبا فصدقة الا ان
يشرب مرارا فدم فان كان للتداوى فخير وينبغى ان
يسوى بين الماكول والمشروب المخلوط كل منهما بطيب
مغلوب اما بعدم شى اصلا كما هو الحكم فى الماكول
او بوجوب الصدقة فيهما كما هو الحكم فى المشروب
وما فرق به فى المحيط من ان الطيب مما يقصد شربه
فاذا خلط بمشروب لم يصر تبعا لمشروب مثله الا
ان يكون المشروب غالبا كما لو خلط اللبن بالماء فشربه
صبى تثبت حرمة الرضاع الا ان يكون الماء غالبا
بخلاف اكله فانه ليس مما يقصد عادة فاذا خلط
بالطعام صار تبعا للطعام وسقط حكمه ففيه نظر من
وجهين الاول ان من الطيب ما يقصد اكله اذا كان من
الماكولات لمعنى القائم به وهو الطيبية اما مداواة
او تنعما منفردا او مخلوطا كما يقصد شربا الثانى ان
القصد فى هذا الباب ليس بشرط لان الناسى والجاهل
والعامد سوا وذكر الحلبى فى مناسكه انى لم ارهم
تعرضوا لما ذا تعتبر الغلبة وظهر لى انه ان وجد من
المخالط رائحة الطيب كما قبل الخلط وحس الذوق
السليم لطعمه فيه حساظاهرا فهو غالب والا فهو مغلوب

لان

لان المناط كثرة الاجزاء ثم قال لم ارهم تعرضوا فى هذه
المسالة للتفصيل ايضا بين القليل والكثير كما فى
مسئلة اكل الطيب وحده وانه باثباته فيها
ايضا لجدير فيقال ان كان الطيب غالبا واكل منه
او شرب كثيرا فعليه الكفارة والا فصدقة والا فلا
شى عليه ولعل الكثير ما يعده العارف العدل
الذى لا يشوبه بشره ونحوه كثيرا والقليل ما عداه
ثم قال ولا شى فى اكل ما يتخذ من الحلو المبخر
بالعود ونحوه وانما يكره اذا كانت رائحته توجد
منه بخلاف الحلو المسمى بالقاروت المضاف
الى اجزائها الماورد والمسك فان فى اكل الكثير
دما والقليل صدقة والله سبحانه وتعالى
اعلم بحقائق الاحوال **قال** او لبس مخيطا او غطى
راسه يوما والا فصدقة معطوف على طيب
بيان للثانى والثانى من النوع الاول وجمع
بينهما كان الحكم فيهما واحد من حيث التقدير
بالزمان فان قوله يوما راجع الى اللبس والتغطية
وكذا قوله والا فصدقة اى وان كان لبس المخيط
وتغطية الراس اقل من يوم لزمه صدقة فلما
علم ان كمال العقوبة بكمال الجناية وهو بكمال
الارتفاق وهو بالدوام لان المقصود من كل
منهما دفع الحر والبرد واليوم يشتمل عليهما فوجب
الدم والجناية قاصرة فيما دونه فوجبت
الصدقة والتحقيق ان تغطية الراس من جملة
لبس المخيط فهى جناية واحدة لما سياتى انه لو

لبس القميص والعمامة يلزمه دم واحد علو ابان الجناية
واحدة وحقيقة لبس المخيط ان يحصل بواسطة الخياطة اشتما ل
على البدن واستمساك فكذا لو ارتدى بالقميص او اتشح
او اتزر بالسراويل فلا باس به لانه لم يلبسه لبس المخيط
لعدم الاشتمال وكذا لو ادخل منكبيه في القبا ولم يدخل
يديه في الكمين ولم يزره لعدم الاشتمال اما اذا ادخل
يديه او زره فهو لبس المخيط لوجودهما بخلاف الردا
فانه اذا اتزر به لا ينبغي ان يعقده بحبل او غيره
ومع هذا لو فعل لا شي عليه لانه لم يلبسه لبس المخيط
لعدم الاشتمال اطلق في اللبس فيشمل ما اذا احدث
اللبس بعد الاحرام او احرم وهو لابسه فدام على ذلك بخلاف
انتفاعه بعد الاحرام بالطيب السابق عليه قبله
للنص ولولاه لاوجبنا فيه ايضا ويشمل ما اذا كان
ناسيا او عامدا عالما او جاهلا مختارا او مكرها
فيجب الجزا على النائم لو غطى انسان راسه لان الارتفا
حصل له وعدم الاختيار اسقط الاثم عنه كالنائم
المنقلب على شي اتلفه ويشمل ما اذا لبس ثوبا واحدا
او جمع اللباس كله كالقميص والعمامة والخفين ولذا
لم يقل لبس ثوبا كغيره وبين المصنف حكم اليوم
وما دونه ولم يذكر حكم الزايد عليه ليفيد انه
كاليوم فلو لبس المخيط ودام عليه اياما او كان
ينزعه ليلا ويعاوده نهارا او عكسه يلزمه دم
واحد ما لم يعزم على الترك عند الفراغ فان عزم
عليه ثم لبس تعدد الجزا كفر للاول اولا وفي
الثاني خلاف محمد ولو لبس يوما فاراق دما ثم

دام

اتزر

ثم دام على لبسه يوما اخر كان عليه دم اخر بلا خلاف لان
للدوام فيه حكم الابتدا وفي الفتاوى الظهيرية
وعندي المودع اذا لبس قميص الوديعة بغير اذن
المودع فنزعه بالليل للنوم فسرق القميص في الليل
فان كان من قصده ان يلبس القميص من الغد
لا يبعد هذا ترك الخلاف والعود الى الوفاق
حتى يضمن وان كان من قصده ان لا يلبس من
الغد كان هذا ترك الخلاف حتى لا يضمن فا
لحاصل ان اللبس شي واحد ما لم يتركه ويعزم على
الترك انتهى واعلم ان ما ذكرناه من ايجاب
الجزا اذا لبس جميع المخيط محله ما اذا لم يتعدد
سبب اللبس فان تعدد كما اذا اضطر الى لبس
ثوب فلبس ثوبين فان لبسهما على موضع الضرورة
فعليه كفارة واحدة يتخير فيها وان لبسهما على
موضع الضرورة وغيره لزمه كفارتان يتخير
فيما للضرورة فقط ومن صور تعدد اللبس
واتحاده ما اذا كان به مثلا حمى يحتاج الى اللبس
لها ويستغني عنه في وقت زوالها فان عليه
كفارة واحدة وان تعدد اللبس ما لم تزل عنه
فان زالت واصابه مرض اخر او حمى غيرها فعليه
كفارتان كفر للاولى او لا خلافا لمحمد في الثاني
وكذا اذا حصره عدو فاحتاج اللبس للقتال
اياما يلبسها اذا خرج اليه وينزعها اذا رجع فعليه
كفارة واحدة ما لم يذهب هذا العدو فان ذهب
وجا عدو غيره لزمه كفارة اخرى فالاصل من جنس

هذه المسائل انه ينظر الى اتحاد الجهة واختلافها الى صورة
اللبس كيف كانت ولو لبس لضرورة فزالت فدام بعدها
يوما او يومين فما دام في شك من زوال الضرورة ليس
عليه الا كفارة واحدة وان تيقن زوالها كان عليه
كفارة اخرى لا يتخير فيها هكذا ذكروا وذكر الحلبي في
مناسكه ان مقتضاه انه اذا لبس شيئا من المخيط
لدفع برد ثم صار ينزع ويلبس كذلك ثم زال ذلك
البرد ثم اصابه برد اخر غيره ولو عرف ذلك بوجه
من الوجوه المفيدة لمعرفته فليس كذلك انه يجب
عليه كفارتان انتهى وشمل كلامه ايضا ما اذا لم يجد
غير المخيط فلذا قال في المجمع ولو لم يجد الا السراويل
فلبسه ولم يفتقه فوجبه اي الدم واطلق في التغطية
فانصرفت الى الكامل وهو ما يغطى به عادة كالقلنسوة
والعمامة فخرج ما لا يغطى به عادة كالطست
والاجانة والعدل فلا شي عليه وعلى هذا تفرع
ما في الظهيرية ما لو دخل المحرم تحت ستر الكعبة فان
كان يصيب راسه ووجهه فهو مكروه لا شي عليه والا فلا
باس به وظاهر ما في المتون يقتضي انه لا بد من تغطية
جميع الراس في لزوم الدم وما رايته رواية ولهذا
لم يصرحوا بحكم ما دونها وانما المنقول عن الاصل
اعتبار الربع ومشى عليه كثير واختاره في الظهيرية
مقتصرا عليه وعزاه في الهداية الى انه عن ابي حنيفة
وعن محمد اعتبار الاكثر وهو مروي عن ابي يوسف
ايضا كما اعتبر اكثر اليوم في لزوم الدم واختاره في
فتح القدير من جهة الدراية فالحاصل ان الربع

راجح

راجح رواية والاكثر راجح دراية باعتبار ان تكامل
الجناية لا يحصل بما دون الاكثر بخلاف حلق ربع
الراس فانه معتاد ويتفرع على هذا ما لو عصب
راسه بعصابة فعلى اعتبار الربع ان اخذت قدره
من الراس لزمه دم وان كانت اقل فصدقة فما في المبسوط
والظهيرية من انه لو عصب راسه يوما فعليه صدقة
محمول على ما اذا لم تاخذ قدر الربع او مفرع على
اعتبار الاكثر واراد بالراس عضوا يحرم تغطيته
على المحرم فدخل الوجه فلو غطى ربعه لزمه دم رجلا
كان او امراة وخرج ما لم يحرم تغطيته فلا شي عليه
لو عصب موضعا اخر من جسده ولو كثر لكنه يكره
من غير عذر كعقد الازار وتخليل الرداء ولا باس
بان يغطي اذنيه وقفاه ومن لحيته ما هو اسفل
من الذقن بخلاف فيه وعارضه وذقنه ولا باس
بان يضع يده على انفه دون ثوب وبين المصنف
حكم اليوم وما دونه فافاد ان الليلة كاليوم كما صرح
به في غاية البيان والمحيط لان الارتفاق الكامل
الحاصل في اليوم حاصل في الليلة وان ما دونها
كما دونه واطلق في وجوب الصدقة فيما دون
اليوم فشمل الساعة الواحدة وما دونها خلافا لما
في خزانة الاكمل انه في ساعة نصف صاع وفي اقل
من ساعة قبضة من بر ولما روي عن محمد انه في لبس
بعض اليوم قسطه من الدم كثلث اليوم فيه
ثلث الدم وفي نصفه نصفه ومن الغريب ما في
فتاوى الظهيرية هنا فان لبس ما لا يحل له لبسه

من عنو ضرورة اراق لذلك دما فان لم يجد صام ثلاثة
ايام انتهى فان الصوم لامدخل له في موجب الجناية
بل يكون الدم في ذمته الى الميسرة وانما يدخل الصوم
فيما اذا فعل شيئا للعذر كما سياتي قال او حلق
ربع راسه او لحيته والا تصدق كالحالق او رقبته
او ابطيه او احدهما او محجمه معطوف على طيب وقوله
او لحيته بالجر على راسه اي حلق ربع لحيته وقوله
والا اي وان كان حلق اقل من ربع الراس او اقل من
ربع اللحية يلزمه صدقة كما يلزم المحرم اذا حلق راس
غيره وقوله او رقبته وما عطف عليه معطوف
على الربع اي يجب الدم بحلق المحرم رقبته كلها
او بحلق ابطيه او احدهما او بحلق محاجمه والمحجمة
هنا بالفتح موضع المحجمة من العنق والمحجمة بالكسر
قارورة الحجام وكذا المحجم بطرح الميم وقوله
يجب بحلق المحاجم يعني مواضع الحجامة من
البدن كذا في المغرب وانما كان حلق الراس
او ربع اللحية موجبا للدم لتكامل الجناية بتكامل
الارتفاق لان بعض الناس يعتاده بخلاف
تطييب ربع العضو فان الجناية فيه قاصرة
وكذا تغطية ربع الراس على قول من اعتبر الاكثر
واذا حلق اقل من الربع فيهما تقاصرت الجناية
فوجبت الصدقة واعتبار الربع في الحلق رواية
الجامع الصغير اعتمدها المشايخ واما رواية الاصل
فاعتبار الثلث وفي المحيط وعند ابي حنيفة
يجب الدم بحلق الاكثر انتهى واراد المصنف بالحلق

الازالة

الازالة سواء كان بالموسى او بغيره وسواء كان مختارا او لا فلو
ازاله بالنورة او نتف لحيته او احترق شعره بصنعه
او مسه بيده فسقط فهو كالحلق كما في المحيط وغيره
بخلاف ما اذا تناثر شعره بالمرض او بالنار فلا شيء
عليه لانه ليس للزينة وانما هو شين كذا في المحيط
ايضا واطلق في وجوب الصدقة فيما اذا حلق
اقل من ربع الراس او اللحية فيشمل ما اذا بقي
شيء بعد الحلق او لا فكذا لو كان اصلع على ناصيته
اقل من ربع الراس فانما فيه صدقة وكذا لو حلق
كل راسه وما عليه اقل من ربع شعره كما اطلق
في وجوب الدم بحلق الربع فكذا لو كان على
راسه قدر ربع شعره لو كان شعر راسه كاملا
ففيه دم قال في فتح القدير وعلى هذا يجري مثله
فيمن بلغت لحيته الغاية في الخفة وعلم من ايجابه
الدم بحلق احد الابطين او الابطين ان جناية
الحلق واحدة وان تعددت في البدن فلذا
لو حلق راسه ولحيته وابطيه بل كل بدنه في مجلس
واحد فدم واحد بشرطين الاول ان لا يكون
كفر للاول فلو اراق دما للحلق راسه ثم حلق
لحيته لزمه اخر الثاني ان يتحد المجلس فان
اختلف فلكل مجلس موجب جنايته ان تعدد
المحل كما ذكرنا وان اتحد فدم واحد وان
اختلف المجلس كما اذا حلق الراس في مجالس وخالف
محمد فيما اذا تعدد المحل فالحاصل انه اذا اتحد فظاهر
قول المصنف والا تصدق ان في ازالته شعر

الراس او اللحية اذا كان اقل من الربع نصف صاع ولو كان
شعرة واحدة فانهم قالوا كل صدقة في الاحرام غير
مقصودة مقدرة فهي نصف صاع من بر الا ما يجب
بقتل القملة والجرادة كما ان واجب الدم يتأدى بالشاة
في جميع المواضع الا في موضعين من طاف للزيارة جنبا
او حائضا او نفسا او من جامع بعد الوقوف بعرفة
قبل الطواف فانه بدنة كذا في الهداية وغيرها
لكن ذكر قاضي خان في فتاواه انه ان نتف
من راسه او من انفه او لحيته شعرات فلكل شعرة
كف من طعام وفي خزانة الاكمل في خصلة نصف
صاع فظهر بهذا ان في كلام المص استثناها لانه
لم يبين الصدقة ولم يفصلها والحلق في لزوم الصد
على الحالق فيشمل ما اذا كان محرما سوا كان المحلوق
محرما او لا او حلالا والمحلوق راسه محرم ولا يرد عليه
ما اذا كانا حلالين لانه ليس بجناية منهما وكلامه
فيما يكون جناية وانما لزمه الصدقة فقط لقصور
جنايته لانه ينتفع بازالة شعر غيره انتفاعا
قليلا بخلاف المحلوق وانما صار جناية من الحالق
الحلال باعتبار ان شعر المحرم استحق الامن وقد
ازاله عنه فكان جانيا واذا كان المحلوق راسه
مكرها وجب الدم عليه ولا رجوع له على الحالق
عندنا كذا في المحيط وظاهر كلامه انه لابد من حلقه
جميع الرقبة والابط واللحية في لزوم الدم بكل منهم
فلو بقي من الرقبة والابط شيء لا يلزمه دم وان
كان قليلا ولهذا قال الاسبيجابي ولو حلق من احد

الابطين

الابطين اكثره وجبت الصدقة فعلى هذا فما صرح به
في المحيط من ان الاكثر من الرقبة كالكل في لزوم الدم
وان الاصل ان كل عضو له نظير في البدن لا يقوم
الاكثر مقام كله وكل عضو لا نظير له في البدن كالرقبة
يقوم اكثره مقام كله وما في فتاوى قاضي
خان من ان في الابط اذا كان كثير الشعر يعتبر فيه
الربع لوجوب الدم والا فالاكثر ضعيف لانه لم
احد حلق ربع غير اللحية والراس فليس فيه
ارتفاق كامل ولهذا قال الشارح ثم الربع
في هذه الاعضا بالاقتصار على البعض فلا يكون
حلق البعض ارتفاقا كاملا حتى لو حلق اكثر
الابط لا يجب عليه الا الصدقة بخلاف الراس
واللحية والكل في غيرهما في لزوم واراد بالرقبة
وما عطف عليها ما عدا الراس واللحية والصدر
والساق والعانة كالرقبة لكن في فتاوى
قاضي خان وفي حلق العانة دم ان كان الشعر
كثيرا انتهى فشرط كثرة الشعر فصار الحاصل
انه فيما عدا الراس واللحية ان حلق عضوا كاملا
فعليه دم وان كان اقل فصدقة وفي المبسوط
ومتى حلق عضوا مقصودا بالحلق فعليه دم
وان حلق ما ليس بمقصود فصدقة ثم قال ومما
ليس بمقصود حلق الصدر والساق ورجحه في فتح
القدير ودفع ما في الهداية من انه مقصود
بطريق التنور بان القصد الى حلقهما انما هو في
ضمن غيرهما اذ ليس العادة تنوير الساق وحده

بل تنوير المجموع من الصلب الى القدم فكان بعض المقصود
مرتبا بالحلق فالحلق ان يجب في كل منهما الصدقة انتهى
فعلى هذا فالتقييد بالرقبة وما عطف عليه للاحتراز
عن الصدر والساق مما ليس بمقصود والحلق في المحجمة
وهو مفيد لما اذا كان الحلق لهذا الموضع وسيلة الى
الحجامة فلو حلقها ولم يحتجم لزمه صدقة لانه غير مقصود
كما في فتح القدير وفي فتح القدير واعلم انه يجمع المتفرق
في الحلق كما في الطيب وفي الهداية ذكر في الابطين
الحلق هنا وفي الاصل النتف وهو السنة وفي
النهاية العامة فالسنة فيها الحلق لما جاء في الحديث
عشر من السنة منها الاستحداد وتفسيره حلق
العانة بالحديد قال ر في اخذ شاربه حكومة عدل
مخالف لما افاده اولا بقوله والا تصدق فان الشارب
بعض اللحية وهو اذا كان اقل من الربع ففيه الصدقة
ومبني على ضعيف وهو قول محمد في تطييب بعض
العضو حيث قال يجب بقدره من الدم واما
المذهب فوجوب الصدقة فالحاصل كما في المحيط
ان في حلق الشارب ثلاثة اقوال المذهب وجوب
الصدقة كما ذكره في الكافي للحاكم الشهيد الذي هو
جمع كلام محمد وصححه في غاية البيان والمبسوط لانه
تبع للحية وهو قليل لانه عضو صغير وسواء حلقه
كله او بعضه والقول الثاني ما ذكره في الكتاب
تبعا لما في الهداية انه ينظر الى الشارب كم يكون من
ربع اللحية فيلزمه من الصدقة بقدره حتى لو
كان مثل ربعها لزمه قيمة ربع الشاة او ثمنها

فثمنها

فثمنها وفي فتح القدير والواجب ان ينظر الى نسبة
الماخوذ من ربع اللحية معتبرا معها الشارب كما
يفيد ما في المبسوط من كون الشارب طرفا من اللحية
هو معها عضو واحد لا انه ينسب الى ربع اللحية
غير معتبر الشارب معها فعلى هذا انما يجب ربع
قيمة الشاة اذا بلغ الماخوذ من الشارب ربع
المجموع من اللحية مع الشارب لا دونه انتهى القول
الثالث لزوم الدم علقه لانه مقصود بالحلق
يفعله الصوفية وغيرهم وقد ظن صاحب الهداية
من تعبير محمد في الجامع الصغير هنا بالاخذ
ان السنة قص الشارب لا حلقه ردا على الطحاوي
القايل بسنية الحلق وليس كما ظن لان محمدا لم
يقصد نفيا بيان السنة وانما قصد بيان
حكم هذه بازالة الشعر باي طريق كان ولهذا
ذكر الحلق في الابط واختاره في الهداية سنية
النتف لا الحلق ولان الاخذ اعم من الحلق لان
الحلق اخذ وليس القص مسنونا ذكرا من الاخذ
والوارد في الصحيحين احفوا الشوارب واعفوا
اللحى وهو المبالغة في القطع فباي شيء حصل
حصل المقصود غير انه بالحلق بالموسى ايسر بالمقص
فلذا قال الطحاوي الحلق احسن من القص وقد
يكون مثله بسبب بعض الالات الخاصة بقص
الشارب واما ذكر القص في بعض الاحاديث
فالمراد منه المبالغة في الاستيصال وبما
قررناه اندفع ما في البدائع من ان الصحيح ان

السنة فيه القصر واعفا اللحية تركها حتى تكث وتكثر
والسنة قدر القبضة فما زاد قطعه **قال** وفي شاربه
حلالا او قلم اظفاره طعام اي يجب طعام على محرم
اخذ شارب حلال او قلم اظفاره لان ازالته عن غيره
ارتفاق له لكنه قاصر من حيث الصدقة ولانه ازال
الامن عن الشعر المستحق له ثم المصنف تبع صاحب
الهداية في جمعه بين الشارب وتقليم الاظفار في
وجوب الطعام ولم يذكر الصدقة وقد تعقبه في غاية
البيان بانه ان اراد بالطعام ما يعم القليل والكثير
فهو غير صحيح بالنسبة الى تقليم الاظفار لان المنصوص
عليه في الرواية ان المحرم اذا قص اظافير
حلال فانه يجب عليه صدقة وهي نصف صاع
وان اراد به الصدقة التي هي نصف صاع
التي هي المرادة عند الاطلاق في الصدقة في هذا
الباب فلا يصح ايضا لان المحرم اذا حلق شاربه
وجبت عليه الصدقة فاذا حلق شارب غيره
اطعم ما شا كسرة خبز او كفا من طعام لقصور
الجناية وقد وقع التعبير باطعام شي جوابا
للمسئلتين في الجامع الصغير لكنه اتى بما التبعيضية
في تقليم الاظفار فقال في المحرم ياخذ من شارب
الحلال او يقص من اظفاره يطعم ما شا فسلم من
الاعتراض فيكون المراد بما شا العموم انتهى
واشار في فتح القدير الى جوابه بان المنقول في
الاصل وكافي الحاكم ان المحرم اذا حلق راس حلال
تصدق بشي واذا حلق راس محرم فعليه صدقة

وان الجواب

وان الجواب في قص الاظفار كالجواب في الحلق انتهى
فقوله في غاية البيان ان المحرم اذا قص اظافير
حلال وجبت عليه الصدقة المعينة نصا معارض
بالمنصوص عليه في ظاهر الرواية من التصدق بشي
وهو يعم القليل والكثير بدليل مقابلته بما اذا حلق
راس محرم فحينئذ المراد بالطعام في عبارة الهداية
ما يعم القليل والكثير وهو صحيح بالنسبة الى الشارب
والاظفار كليهما وبهذا علم ان التقييد بالحلال
ليخرج ما اذا قص المحرم اظافير محرم فانه يجب
عليه الصدقة المعينة وظاهر ما في غاية البيان
يقتضي انه اذا حلق شارب غيره محرما
كان او حلالا فانه يطعم ما شا فليس الحلال قيدا
بالنسبة الى الشارب كما لا يخفى وعلم ايضا ان قوله
فيما مضى كالحالق فيه اشتباه بالنسبة الى المحلوق
راسه فانه ان كان محرما فالتشبيه تام
وان كان حلالا فلا يتم لان الواجب اطعام
شي لا الصدقة المعينة **قال** او قص اظفار يديه
ورجليه بمجلس او يدا او رجلا والا تصدق بخمسة
متفرقة معطوف على طيب اول الباب فيلزمه
دم بالقص لانه من المحظورات لما فيه من قضا
التفث وازالة ما ينمو من البدن فاذا قلمها
كلها فهو ارتفاق كامل وكذا اذا قص يدا او رجلا
اقامة للربع مقام الكل كما في الحلق واذا لم يقص
يدا كاملة ولا رجلا كاملة فعليه صدقة لتقاصر
الجناية وقيد بالمجلس لانه لو قص الكل في مجالس

ذكل مجلس عضو لزمه اربعة دما لان الغالب في هذه الكفارة
معنى العبادة فيتقيد التداخل باتحاد المجلس كما في
اية السجدة ثم كفر للاولى اولا وفي الاول خلاف
محمد وقيد التداخل بكونه من جنس واحد لانه
لو قلم اظافير يديه وحلق ربع راسه وطيب عضوا
فانه يلزمه لكل جناية دم اتحد المجلس او اختلف
اتفاقا وقيد بكون المحل مختلفا بانه لو كان
متحدا كما اذا حلق الراس في اربع مرات فانه لا تتعدد
الكفارة اتفاقا اتحد المجلس او اختلف وقيد
بكونها كفارة في الاحرام لان كفارة الفطر في
رمضان كما اذا افسد ايام من رمضان تتعدد ان
كفر للاول وان لم يكفر فكفارة واحدة اتفاقا لانها
شرعت للزجر فالغالب فيها معنى العقوبة وهذه
شرعت لجبر النقصانات وفي قوله والا تصدق
استثناء لانه يقتضي ان يلزمه صدقة واحدة
فيما اذا لم يقص يدا كاملة او رجلا كاملة وليس كذلك
بل يلزمه لكل ظفر قصه نصف صاع من بر حتى
لو قص ستة عشر ظفرا من كل عضو اربعة فعليه
لكل ظفر طعام مسكين الا ان يبلغ ذلك دما
فحينئذ ينقص ما شاء كذا في المبسوط وانما صرح
بالخمسة المتفرقة مع انها فهمت على ما ذكره لدفع
ان الخمسة المتفرقة لطرف كامل فيجب فافاد
ان الخمسة المتفرقة كطرف كامل قول محمد المنقول
في المجمع كل ظفر من الخمسة صدقة كما قررناه
قال ولا شيء باخذ ظفر منكسر لانه لا ينمو بعد

الانكسار

الانكسار فاشبه اليابس من شجر الحرم وقيد بالانكسار
لانه لو اصابه اذى في كفه فقص اظافيره فعليه
اي الكفارة يتخير كذا في غاية البيان واطلقه فشمل
ما اذا كان قد انكسر بعد الاحرام فاخذه او كان
منكسرا قبله فاخذه بعده وهو اولى مما في الهداية
كما لا يخفى واولى مما في الخانية من قوله ولو انكسر
ظفر المحرم وصار بحال لا ينبت فاخذه فلا شيء
عليه لان العلة المذكورة تشمل الكل وفي فتح
القدير وكل ما يفعله العبد المحرم مما يوجب الدم عينا
او الصدقة عينا فعليه ذلك اذا عتق لا في الحال
ولا يبدل بالصوم قال وان تطيب او لبس او حلق
بعذر ذبح شاة او تصدق بثلاثة اصوع على
ستة او صام ثلاثة ايام لقوله تعالى فمن كان
منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من
صيام او صدقة او نسك وكلمة او للتخيير
وقد فسرها رسول الله صلى الله عليه وسلم
بما ذكرنا والاية نزلت في المعذور وهو كعب
ابن عجرة الذي اذاه هوام راسه فابيح له الحلق
كما في صحيح البخاري وهو وان نزلت في حلق
الراس لكن قيس الطيب واللبس والقص عليه
لوجود الجامع وهو المرض والاذى كذا في غاية
البيان وظاهره انها يعني انه الحاق لم بطريق
الدلالة لانه في المنصوص عليه وهو الاولى لما معنى
عرف في الاصول انما ثبت بخلاف القياس فغيره
عليه لا يقاس فهو كالحاق الاكل والشرب بالجماع

وكفارة الفطر في رمضان وفسر العذر المبيح كما ذكر
قاضيخان في فتاواه بخوف الهلاك من البرد او المرض
او لبس السلاح للقتال وهكذا في الظهيرية وفتح
القدير ولعل المراد بالخوف الظن لا مجرد الوهم فاذا
غلب على ظنه هلاكه او مرضه من البرد جاز له تغطية
راسه مثلا او ستر بدنه بالمخيط لكن يتحرى ان لا
يتعدى موضع الضرورة فيغطي راسه بالقلنسوة
فقط ان اندفعت الضرورة بها وحينئذ فلف
العمامة عليها حرام موجب للدم او الصدقة كما
قدمناه وكذا اذا اندفعت الضرورة بلبس
جبة فلبس جبتين فانه يكون اثما الا انه لا دم
عليه حيث كان اللبس على موضع الضرورة
انما يلزمه كفارة مخيرة كما قدمناه ذكره الامام
ابن امير حاج الحلبي في مناسكه فليحفظ هذا
فان كثيرا من المحرمين يغفل عنه كما شاهدناه
فالحاصل انه لا اثم عليه اذا كان لعذر ويأثم ان
كان لغيره وصرحوا بالحرمة ولم ار لهم صريحا هل
ذبح الدم او التصدق مكفر لهذا الاثم مزيل له
من غير توبة او لا بد منها معه وينبغي ان يكون
مبنيا على الاختلاف في الحدود هل هي كفارات
لاهلها او لا وهل يخرج الحج عن ان يكون مبرورا
بارتكاب هذه الجناية وان كفر عنها او لا الظاهر
عقلا لا نقلا انه لا يخرج والله اعلم بحقيقة
الحال وقيد بالعذر لانه لو فعل شيئا منها لغيره
لزمه دم او صدقة معينة ولا يجزيه غيره كما صرح به الامام

الاسبيجابي

الاسبيجابي وبهذا ظهر ضعف ما قدمناه عن الظهيرية
من انه اذا لم يقدر على الدم يصوم ثلاثة ايام ولم اره
لغيرها وانما لم يقيد المصنف ذبح الشاة بالحرم مع
انه مقيد به اتفاقا لما سنبينه في باب
الهدي ان الكل يختص بالحرم فان ذبح في غيره لا يجزيه
عن الذبح الا اذا تصدق بلحمه على ستة مساكين
على كل واحد منهم قدر قيمة نصف صاع من
حنطة فانه يجوز بدلا عن الاطعام كذا ذكر
الاسبيجابي ولا يختص بزمان اتفاقا واشار
بقوله ذبح الى انه يخرج عن العهدة بالذبح
حتى لو هلك المذبوح بعده او سرق فانه لا شيء
عليه بخلاف ما اذا سرق وهو حي فانه يلزمه
غيره ومقتضاه جواز الاكل منه كهدي المتعة
والقران والاضحية لكن الواقع لزوم التصدق
بجميع لحمه لما سياتي في بابه لانه كفارة فالحاصل
ان له جهتين جهة الاراقة وجهة التصدق فللا ولى
لا يجب غيره اذا سرق مذبوحا وللثانية يتصدق
بلحمه ولا ياكل منه كذا في فتح القدير واطلق في
التصدق والصوم فافاد ان له التصدق في غير
الحرم وفيه على غير اهله قال في المحيط والتصدق
على فقراء مكة افضل وانما لم يتقيد بالحرم
لاطلاق النص بخلاف الذبح لان النسك في اللغة
الدم المهراق بمكة ويقال للمذبوح لوجه الله
تعالى ويقال لكل عبادة ومنه قوله تعالى ان
صلاتي ونسكي كما في المغرب واشار المص بلفظ

التصدق الموافق للفظ الصدقة المذكور في الاية الى ان
طعام الاباحة لا يكفي لان الصدقة تنبئ عن التمليك
كقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وحكى في المجمع
خلافا بين ابي يوسف ومحمد فعند ابي يوسف يكفي
الاباحة وعند محمد لابد من التمليك ورجح في غاية البيان
قول ابي يوسف بان النبي عليه السلام فسر الصدقة
بالاطعام هنا فكان ككفارة اليمين وتعقبه في فتح
القدير بان الحديث ليس مفسرا لمجمل بل مبين
للمراد بالاطعام وهو حديث مشهور فعملت به الامة
فجاز الزيادة به على المذكور في الاية الصدقة
وتحقق حقيقتها بالتمليك فيجب ان يحمل في الحديث
الاطعام على الاطعام الذي هو الصدقة والا كان
معارضا وغاية الامر انه يعبر بالاسم الاعم
انتهى فالحاصل ترجيح قول محمد رحمه الله ولهذا
قيل ان قول ابي حنيفة كقوله كما في الظهيرية
لكن ذكر الاسبيجابي ان ابا حنيفة مع ابي يوسف
رحمهما الله وافاد المصنف باطلاقه ان الصوم يجوز
متفرقا ومتتابعا كما صرح به الاسبيجابي والاصوع
على وزن ارجل جمع صاع وظاهر كلامهم انه لابد
من التصدق على ستة مساكين لكل مسكين نصف
صاع حتى لو تصدق بالثلاثة على اقل من ستة او
على اكثر منها فانه لا يجوز لان العدد منصوص
عليه في الحديث وينبغي على القول بجواز الاباحة
انه لو غدى مسكينا واحدا او عشاه ستة ايام يجوز
اخذا من مسئلة الكفارات والله سبحانه وتعالى

اعلم

اعلم بالصواب **فصل** قدم النوع السابق على هذا
لانه كالمقدمة له اذ الطيب وازالة الشعر والظفر
مهيجات للشهوة لما يعطيه من الراحة والزينة **قال**
ولا شيء ان نظر الى فرج امرأة فامنى لان المحرم هو الجماع
ولم يوجد فصار كما لو تفكر فامنى وعلم منه انه لو
احتلم فامنى لا شيء عليه بالاولى واطلقه فانه لا فرق
بين زوجته والاجنبية وان كان محرما **قال** وتجب شاة
ان قبل او لمس بشهوة اطلقه فشمل ما اذا لم ينزل
وهو موافق لما في المبسوط حيث صرح بوجوب الدم
وان لم ينزل واختار في الهداية مخالفا لما في الجامع
الصغير من اشتراط الانزال وصححه قاضي خان
في شرحه ليكون جماعا من وجه فان المحرم هو
الجماع صورة ومعنى او معنى فقط وهو بالانزال
وعلل في النهاية وغيرها لوجوب الدم بان
الجماع فيما دون الفرج من جملة الرفث فكان
منهيا عنه بسبب الاحرام وبالاقدام عليه يصير
مرتكبا محظور احرامه وتعقبه في فتح القدير
بان الالزام ان كان للنهي فليس كل نهي يوجب كالرفث
وان كان للرفث فكذلك اذا حمله على الكلام بحضرتهن
وليس موجبا شيئا انتهى وقد يقال ان ايجاب الدم
انما هو لكونه ارتكب ما هو حرام بسبب الاحرام
فقط وليس ذكر الجماع بحضرة النساء منهيا عنه لاجل
الاحرام فقط بل منهي عنه مطلقا وان كان في الاحرام
اشد وبهذا ظهر ترجيح اطلاق الكتاب لان الدواعي
محرمة لاجل الاحرام مطلقا فيجب الدم مطلقا وانما

عى

لم يفسد الحج بالدواعي مع الانزال كما يفسد بها الصوم لان
فساده معلق بالجماع حقيقة بالنص والجماع معنى دونه
فلم يلحق به واما فساد الصوم فمعلق بقضاء الشهوة وقد
وجد وفي المحيط محرم عبث بذكره فلا شيء عليه وان انزل
فعليه دم لانه وجد قضاء الشهوة بالمس كما لو مس امرأة
فانزل ولو اتى بهيمة فانزل لم يفسد حجه وعليه دم كما
لو جامع فيما دون الفرج وان لم ينزل فلا شيء عليه
قال او افسد حجه بجماع في احد السبيلين قبل الوقوف
بعرفة معطوف على قبل اي يجب شاة لما ورد
عن الصحابة من البدنة مقامها كما صرح به في
غاية البيان وما اختاره المصنف من الفساد بالجماع
في الدبر هو اصح الروايتين عن ابي حنيفة كقولهما
لكمال الجناية كما في فتح القدير ومراده من الآدمية
اما وطي البهيمة فلا يفسد مطلقا لقصوره واطلق
في الجماع فشمل ما اذا انزل او لم ينزل اولج ذكره كله او قدر
الحشفة وفي معراج الدراية ولو استدخلت ذكر
الحمار او ذكرا مقطوعا يفسد حجها بالاجماع ولو لف
ذكره بخرقة ثم ادخله ان وجد حرارة الفرج
واللذة يفسد والا فلا انتهى وشمل ما اذا كان
عامدا او ناسيا او جاهلا مختارا او مكرها رجلا
او امرأة ولا رجوع له على المكره كما ذكره الاسبيجابي
وحكى في فتح القدير خلافا بين ابن شجاع والقاضي
ابي حازم في رجوع المرأة بالدم اذا اكرهها الزوج
على الجماع فقال الاول لا وقال الثاني نعم ولم ار
قولا في رجوعها بمؤنة حجها وشمل الحر والعبد لكن في

العبد يلزمه الهدي وقضاء الحج بعد العتق سوى حجة
الاسلام وكل ما يجب فيه المال يؤاخذ به بعد عتقه
بخلاف ما فيه الصوم فانه يؤاخذ به للحال ولا يجوز
اطعام المولى عنه الا في الاحصار فان المولى يبعث
عنه ليحل هو فاذا عتق فعليه حجة وعمرة وشمل الوطي
الحلال والحرام ووطي المكلف وغيره كما صرح به
في المحيط وصرح الولوالجي بان الصبي والمعتوه
يفسد حجهما بالجماع لكن لا دم عليهما وفي مناسك
ابن ضيا واذا جامع الصبي حتى فسد حجه لا يلزمه
شيء انتهى وبهذا ظهر ضعف ما في فتح القدير
من قوله ولو كان الزوج صبيا يجامع مثله فسد
حجها دونه ولو كانت هي صبية او مجنونة انعكس
الحكم انتهى فان هذا حكم تعلق بعين الجماع
وبالعذر لا ينعدم الجماع فلا ينعدم الحكم المتعلق
به وانما لم يلزمهما حكم الفساد لما فيه من الضرر
ويؤيده ان المفسد للصلاة والصوم لا فرق
فيه بين المكلف وغيره فكذلك الحج وشمل ما اذا
تعدد الجماع فانه يلزمه دم واحد ان كان
المجلس متحدا سواء كان لامرأة او نسوة اما
اذا تعدد المجلس ولم يقصد به رفض الحجة
الفاسدة لزمه دم اخر عند ابي حنيفة وابي
يوسف ولو نوى بالجماع الثاني رفض الفاسدة
لا يلزمه بالثاني شيء كذا في فتاوى قاضيخان
مع ان نية الرفض باطلة لانه لا يخرج عنه الا
بالاعمال لكن لما كانت المحظورات مستندة الى

قصد واحد وهو تعجيل الاحلال كانت متحدة فتكفيه دم
واحد ولهذا نص في ظاهر الرواية ان المحرم اذا جامع النسا
ورفض احرامه واقام يصنع ما يصنعه الحلال من الجماع
والطيب وقتل الصيد عليه ان يعود كما كان حراما ويلزمه
دم واحد لما ذكرنا كما ذكره في المبسوط قال ويمضي ويقضيه
ولم يفترقا فيه اى وجب المضي في افعال الحج بعد افساده
كما يمضي فيه وهو صحيح ويلزمه قضاؤه من قابل
سوا كانت حجة الاسلام او غيرها لانه قد ادى الافعال مع
وصف الفساد والمستحق عليه اداؤها بوصف الصحة
وفي فتاوى قاضيخان ويجتنب في الفاسدة ما يجتنب
في الجائزة وقد ظن بعض اهل عصرنا ان الحج اذا فسد
لا يفسد الاحرام ولهذا قالوا ان الاحرام باق فيمضي
فيه وليس كما ظن بل فسد الاحرام كالحج وقد صرحوا
بفساده في مواضع عديدة في هذا الفصل ومعنى
بقائه عدم الخروج عنه بغير الافعال ومعنى الا
فتراق الذي ليس بواجب ان ياخذ كل واحد
منهما في طريق غير طريق صاحبه وانما لم يجب لان
الجامع بينهما وهو النكاح قايم فلا معنى للافتراق
قبل الاحرام لاباحة الوقاع ولا بعده لانهما يتذكران
ما لحقهما من المشقة الشديدة بسبب لذة يسيرة
فيزدادان ندما وتحرزا لكنه يستحب اذا خاف الوقوع
كما في المحيط وغيره قال وبدنة لو بعده ولا فساد
اى يجب بدنة لو جامع بعد الوقوف بعرفة قبل
الحلق ولا يفسد حجه لحديث من وقف بعرفة فقد تم
حجه اى امن من فساده لبقاء الركن الثاني وهو

الطواف

الطواف ووجوب البدنة مروي عن ابن عباس والاثر
فيه كالخبر اطلقه فشمل ما اذا جامع مرة او مرارا
ان اتحد المجلس واما ان اختلف فبدنة للاول وشاة
للثاني في قولهما وقال محمد ان ذبح للاول فيجب
للثاني شاة والا فلا يجب ذكره الاسبيجابي و
علله في المبسوط بانه دخل احرامه نقصان بالجماع
الاول وبالجماع صادف احراما ناقصا فيكفيه شاة
قال او جامع بعد الحلق معطوف على قوله اول
الفصل فقيد اى يجب شاة ان جامع بعد الحلق
قبل الطواف لقصور الجناية لوجود الحل الاول
بالحلق ثم اعلم ان اصحاب المتون على ما ذكره المص
من التفصيل فيما اذا جامع بعد الوقوف فان كان
قبل الحلق فالواجب بدنة وان كان بعده
فالواجب شاة ومشى جماعة من المشايخ
كصاحب المبسوط والبدائع والاسبيجابي على وجوب
البدنة مطلقا وقال في فتح القدير انه الاوجه
لان ايجابها ليس الا بقول ابن عباس المروي
عنه ظاهره فيما بعد الحلق ثم المعنى يساعده
وذلك لان وجوبها قبل الحلق ليس الا للجناية
على الاحرام ومعلوم ان الوطء ليس جناية عليه
باعتبار تحريمه له لا لاعتبار تحريمه لغيره فليس
الطيب جناية على الاحرام باعتبار تحريمه للجماع
او الحلق بل باعتبار تحريمه للطيب وكذا كل جناية
على الاحرام ليست جناية عليه الا باعتبار تحريمه
لها لا لغيرها فيجب ان يستوي ما قبل الحلق وما

بعده في حق الوطء لان الذي به كان جناية قبله بعينه
ثابت بعده والزايل لم يكن الوطء جناية باعتباره لاحرام
ان المذكور في ظاهر الرواية اطلاق لزوم البدنة
بعد الوقوف من غير تفصيل بين كونه قبل
الحلق او بعده انتهى ويرد عليه انهم اتفقوا انه لو
جامع مرة ثانية بعد الوقوف قبل الحلق فانه
لا يجب بدنة وانما تجب شاة مع ان وجوبها
للجماع الاول ليس الا باعتبار حرمته عليه وهو بعينه
موجود في كل جماع اتى به قبل الطواف فتعين
ان ينظر الى ان البدنة لا تجب الا اذا كملت الجناية
وكمالها بمصادفتها احراما كاملا فالجماع في المرة
الثانية صادف احراما ناقصا لخروجه عنه
في حق غير النسا وهذا الباب اعني باب الجنايات
على الاحرام ينظر فيه الى كمال الجناية وقصورها
ليجب الجزا بقدره كما تقدم من تطييب العضو وما
دونه ومن لبس المخيط يوما او اقل الى غير ذلك لا
الى تحريم الفعل فقط فالحاصل ان سابقهم شاهد
باب الجنايات ان كملت تغلظ الجزا كما في لبس
المخيط يوما او اقل الى غير ذلك لا الى تحريم الفعل
فقط وان قصرت خف الجزا فالاوجه ما في
المتون والله اعلم ولم يذكر المصنف حكم القارن
اذا جامع وحكمه انه ان كان قبل الوقوف
بعرفة وطواف العمرة فسد حجه وعمرته ولزمه دمان
ومضى فيهما وسقط عنه دم القران وان كان
بعد طواف العمرة او اكثره قبل الوقوف فسد الحج فقط

ولزمه

ولزمه دمان ايضا وقضا الحج فقط وسقط عنه
دم القران وان كان بعد الطواف والوقوف وقبل
طواف الزيارة لم يفسد وعليه بدنة للحج والشاة للعمرة
ان كان قبل الحلق اتفاقا واختلفوا فيما اذا كان
بعد الحلق في موضعين الاول في وجوب البدنة للحج او
او الشاة وقد قدمناه والثاني في وجوب شاة
للعمرة فالذي اختاره صاحب المبسوط والبدايع والاسبيجابي
انه تجب شاة للعمرة والذي اختاره الوبري
انه لا يجب شي لاجل العمرة لانه خرج عن احرامها
بالحلق وبقي احرام الحج في حق النسا واستشكله
الشارح بانه اذا بقي محرما بالحج فكذا في العمرة
ورده في فتح القدير بان احرام العمرة لم يعهد
بحيث يتحلل منه بالحلق من غير النسا ويبقى
في حقهن بل اذا حلق بعدما فعلها حل بالنسبة
الى كل ما حرم عليه وانما عهد ذلك في احرام الحج
فاذا ضم احرام الحج الى احرام العمرة استمر كل ما عهد
له في الشرع فينطوي بالحلق احرام العمرة بالكلية
فالصواب ما عن الوبري انتهى قال او في
العمرة قبل ان يطوف لها الاكثر وتفسد ويمضي
ويقضي اي لو جامع في احرام العمرة قبل ان
يطوف اربعة اشواط لزمه شاة وفسدت
عمرته كما لو جامع في الحج قبل الوقوف بجامع
حصوله قبل ادراك الركن فيهما ويمضي في
فاسدها كما يمضي في صحيحها ويلزمه قضاؤها
قال او بعد طواف الاكثر ولا فساد اي لو جامع

بعد ما طاف اربعة اشواط لزمه شاة ولا تفسد
عمرته لانه اتى بالركن فصار كالجماع بعد الوقوف
وانما لم تجب بدنة كما في الحج اظهارا للتفاوت
بين الفرض والسنة كذا في الهداية وغيرها فلا
فرق بين الحج والعمرة لان كلا منهما نفل قبل الشروع
واجب بعده اللهم الا ان يقال نفل الحج اقوى
من نفل العمرة والفرق هو ان الجماع في الحج بعد
الوقوف يكون قبل اداء اقوى اركان الحج لانه بقي
الطواف وهو ركن فتغلظت الجناية فتغلظ
الجزاء بخلافه بعد طواف الاكثر في العمرة فانه لم
يبق عليه الا الواجبات لا يصح لانه يقتضي
وجوب البدنة لو جامع قبل طواف الاكثر
كذلك وشمل قوله بعد طواف الاكثر ما اذا
طاف الباقي وسعى بين الصفا والمروة
او لا لكن بشرط ان يكون قبل الحلق وتركه للعلم
به لان بالحلق يخرج عن احرامها بالكلية بخلاف
احرام الحج ولما بين المصنف حكم المفرد بالحج والمفرد
بالعمرة علم منه حكم القارن والمتمتع قال
وجماع الناسي كالعامد يعني في جميع ما ذكرنا
من الاحكام للجنايات فيفسد حجه لو جامع ناسيا
قبل الوقوف وحاصل ما ذكره الاصوليون ان
النسيان لا ينافي الوجوب لكمال العقل وليس
عذرا في حقوق العباد وفي حقوقه تعالى عذر
في سقوط الاثم اما الحكم فان كان مع مذكر ولا داع
اليه كاكل المصلي وجناية المحرم لم يسقط لتقصيره

بخلاف

بخلاف سلامه في القعدة وان كان ليس معه مذكر
مع داع اليه سقط كاكل الصائم وان لم يكن معهما
فكذلك بالاولى كترك الذابح التسمية انتهى
وقد قدمنا ان الجاهل والعالم والمختار والمكره
والنائم والمستيقظ سواء لحصول الارتفاق قال او
طاف للركن محدثا اي يلزمه شاة لترك الطهارة
لانه ادخل نقصانا في الركن فصار كترك شوط منه
وظاهر كلام غاية البيان ان الدم واجب اتفاقا
اما على القول بوجوبها وهو الاصح فظاهر واما
على القول بسنيتها فلانه لا يمتنع ان يكون سنة
ويجب بتركها الكفارة ولهذا قال محمد فيمن
افاض من عرفة قبل الامام يجب عليه دم لانه
ترك سنة الدفع انتهى وبهذا علم ان الخلف لفظي
لا ثمرة له وانما كانت الطهارة واجبة لما
ثبت في الصحيحين عن عائشة انها حاضت
فقال لها عليه السلام اقضي ما يقضي الحاج غير
ان لا تطوفي بالبيت رتب منع الطواف على انتفاء
الطهارة وهذا حكم وسبب وظاهره ان
الحكم يتعلق بالسبب فيكون المنع لعدم الطهارة
لا لعدم دخول المسجد وانما لم تكن شرطا كما قال
الشافعي لانه يلزم عليه تقييد مطلق القطع
وهو وليطوفوا بخبر الواحد وهو نسخ عندنا
فلا يجوز كما عرف في الاصول واما قوله
عليه السلام الطواف بالبيت صلاة فالمراد
به التشبيه في الثواب فيتقيد بالحدث لانه لو طاف

وعلى ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم فانه لا يلزمه
شي لكنه يكره لادخال النجاسة المسجد ولم ينص في
ظاهر الرواية الا على الثوب والتعليل يفيد عدم
الفرق بين الثوب والبدن وما في الظهيرية
من ان نجاسة الثوب كله فيه الدم لا اصل له
في الرواية فلا يعول عليه واشار الى انه لو طاف
منكشف العورة قدر ما لا تجوز الصلاة معه
فانه يلزمه دم لترك الواجب وهو ستر العورة كما
صرح به في الظهيرية والدليل الوجوب قوله عليه
السلام الا لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف
بالبيت عريان بنا على ان خبر الواحد يفيد الوجوب
عندنا وقيد بالركن وهو الاكثر لانه لو طاف اقله
محدثا ولم يعد وجب عليه لكل شوط نصف صاع
من حنطة الا اذا بلغت قيمته دما فانه ينقص
منه ما شا كذا في غاية البيان قال وبدنة لو
جنبا ويعيد اي تجب بدنة لو طاف للركن جنبا
كذا روي عن ابن عباس ولان الجنابة لفظ
اغلظ فيجب جبر نقصانها في البدنة اظهارا
للتفاوت بينهما والحيض والنفاس كالجنابة
قيد بالركن وهو الاكثر لانه لو طاف الاقل جنبا
ولم يعد وجب عليه شاة فان اعاده وجبت
صدقة لتاخير الاقل من طواف الزيارة لكل شوط
نصف صاع وقوله ويعيد راجع الى الطواف محدثا
او جنبا ولم يذكر صفة الاعادة للاختلاف وصح في
الهداية انها واجبة في الطواف جنبا مستحبة في

الطواف

الطواف محدثا للتفحش في الاول والقصور في الثاني
فان اعاده فلا دم عليه فيهما مطلقا لجبر النقصان
الحاصل بالاعادة الا انه اذا اعاده وقد طاف
جنبا بعد ايام النحر لزمه دم للتاخير عند ابي
حنيفة وبهذا علم ان الواو في قوله ويعيد
بمعنى او لان الواجب احد شيئين اما لزوم الشاة
او الاعادة هي الاصل ما دام بمكة ليكون الجابر
من جنس المجبور فهي افضل من الدم واما اذا
رجع الى اهله ففي الحدث الاصغر اتفقوا
ان بعث الشاة افضل من الرجوع واختلفوا
في الحدث الاكبر فاختار في الهداية ان العود
للاعادة افضل لما ذكرنا واختار في المحيط
ان بعث الدم افضل لان الطواف الاول وقع
معتدا به وفيه منفعة للفقرا واذا عاد
للاعادة يرجع باحرام جديد بنا على انه حل في
حق النسا بطواف الزيارة جنبا وهو افاقي يريد
مكة فلا بد له من من احرام بحج او عمرة فاذا
احرم بعمرة يبدا بها فاذا فرغ منها يطوف
للزيارة ويلزمه دم لتاخير طواف الزيارة
عن وقته وفهم الرازي من ذلك ان الطواف
الثاني هو المعتد به وان الاول قد انفسخ
وذهب الكرخي الى ان الاول معتبر في فصل
الجنابة كما في فصل الحدث اتفاقا وصححه
صاحب الايضاح اذ لا شك في وقوع الاول
معتدا به حتى حل به النسا واستدل به

بما في الاصل لو طاف لعمرته محدثا او جنبا في رمضان
وحج من عامه لم يكن متمتعا لان اعاده في شوال اولم
يعده وقواه في فتح القدير وانما وجب الدم
لترك الواجب لان الواجب الاعادة في ايام النحر
فاذا مضت ترك واجبا والظاهر ان الخلف
لفظي لا ثمرة له لان الدم واجب اتفاقا وان
اختلف التخريج قال لو محدثا للقدوم اي تجب
عليه صدقة لو طاف للقدوم محدثا لانه وصدقة صح
دخله نقص بترك الطهارة فينجبر بالصدقة
اظهارا لدنو رتبته عن الواجب بايجاب الله
تعالى وهو طواف الزيارة واشار الى ان كل
طواف هو تطوع فهو كذلك وقيد بالحدث لانه
لو طاف للقدوم جنبا لزمه الاعادة ودم اذا لم
يعد لان النقص فيه متغلظ فتلزمه الاعادة
احتياطا وقال محمد ليس عليه ان يعيد طواف التحية
لانه سنة وان عاد فهو افضل كذا في المحيط وبهذا
ظهر بطلان ما في غاية البيان معزيا الى الا
سبيجابي من انه لاشي عليه لو طاف للقدوم
محدثا او جنبا لانه يقتضي عدم وجوب الطهارة
للطواف ولان طواف التطوع اذا شرع فيه
صار واجبا بالشروع ثم يدخله النقص بترك
الطهارة فيه غاية الامر ان وجوبه عليه بايجابه
تعالى فاظهرنا التفاوت في الحط من الدم الى
الصدقة فيما اذا طاف محدثا ومن البدنة صح
الى الشاة فيما اذا طاف جنبا وظاهر كلامهم

يقتضي

يقتضي وجوب الشاة فيما اذا طاف للتطوع جنبا
وذكر في غاية البيان انه ان طاف للقدوم محدثا
وسعى ورمل عقبه فهو جائز والافضل ان يعيدهما
عقب طواف الزيارة وان طافه جنبا وسعى
ورمل عقبه فانه لا يعتد به ويجب عليه السعي
عقب طواف الزيارة ويرمل فيه قال والصدر
بالجر عطف على القدوم يجب صدقة لو طافه
م محدثا ودم لو جنبا فقد سوى بين طواف القدوم
وبين طواف الصدر مع ان الاول سنة والثاني
واجب واجاب عنه في الهداية بان طواف
القدوم يصير واجبا ايضا بالشروع واقره
الشارحون وقد يقال انما وجب ابتداء
قبل الشروع اقوى مما وجب بالشروع فينبغي عدم
المساواة وقيد بترك الطهارة للطواف
للطواف لان السعي محدثا او جنبا لا يوجب
شيئا سواء كان سعي عمرة او حج لانه عبادة تؤدى
لا في المسجد والاصل ان كل عبادة تؤدى
لا في المسجد في احكام المناسك فالطهارة
ليست واجبة لها كالسعي والوقوف بعرفة
والمزدلفة ورمي الجمار بخلاف الطواف فانه
عبادة تؤدى في المسجد فكانت الطهارة واجبة
فيه كذا في فتاوي الظهيرية قال او ترك اقل
طواف الركن ولو ترك اكثره بقي محرما اي يجب
بترك شوط او شوطين او ثلاثة من طواف
الزيارة ولو ترك اربعة منه فانه محرم في حق

الثابتنا على ان الركن عندنا اكثر السبعة وهو اربعة اشواط على الصحيح كما قدمناه وانما اقيم الاكثر مقام الكل لان الشروع اقام الاكثر في الحج مقام الكل في وقوع الامن عن الفوات احتياطا بقوله من وقف بعرفة فقد تم حجه وقد قلنا من جامع بعد الوقوف لا يفسد وبعد الرمي لا يفسد بالاجماع ولو حلق اكثر الراس صار محللا فلما كان الامر على هذا الوجه للتيسير جرينا على هذا الاصل فاقمنا الاكثر مقام الكل في باب التحلل وما يجري مجراه صيانة لهذه العبادة من الفوات وتخفيفا للامر يعني ان الطواف احد سببي التحلل فلما اقيم الاكثر مقام الكل في احد السببين وهو الحلق بالاجماع اقيم في السبب الاخر وهو الطواف ايضا كذا في النهاية وتعقبه في فتح القدير بان اقامة الاكثر في تمام العبادة انما هو في حق حكم خاص وهو امن الفساد والفوات ليس غير ولذا لم يحكم بان ترك ما بقي اعني الطواف يتم معه الحج وهو مورد ذلك النص فلا يلزم جواز اقامة اكثر كل جزء منه مقام تمام ذلك الجزء وترك باقيه كما لم يجز ذلك في نفس مورد النص اعني الحج فلا ينبغي التعويل على هذا الحكم والله اعلم بل الذي ندين به ان لا يجزي اقل من السبع ولا يجبر بعضه بشيء غير انا نتبع معهم في التفريع على اصلهم انتهى وهذا من ابحاثه المخالفة لاهل المذهب قاطبة لكنه لم يجب عن تمسكهم بحلق اكثر الراس في انه يفيد التحلل بالاجماع

فاقمنا

فاقمنا الاكثر في الطواف لاجل التحلل مستندا من دلالة الاجماع المذكور وانما لزمه الدم بترك الاقل لانه ادخل نقصا في طوافه فصار كما لو طاف محدثا واشار بالترك الى ان الدم انما يجب اذا لم يات بما ترك اما اذا اتم الباقي فليس عليه شيء ان كان الاتمام في ايام النحر اما بعدها فيلزمه صدقة عند ابي حنيفة لكل شوط نصف صاع من بر خلافا لهما فان رجع الى اهله بعث الشاة لترك الاقل من طواف الزيارة وشاة اخرى لترك طواف الصدر وهذا لان بعث الشاة لترك الاقل من طواف الزيارة لا يتصور الا اذا لم يكن طاف للصدر لانه اذا طاف للصدر انتقل منه الى طواف الزيارة ما يكمله ثم ينظر الى الباقي من طواف الصدر ان كان اقله لزمه صدقة له والا فدم ولو كان طاف للصدر في اخر ايام التشريق وقد ترك من طواف الزيارة اكثره كمل من الصدر ولزمه دمان في قول ابي حنيفة دم لتاخيره ذلك ودم اخر لترك اكثر الصدر وان ترك اقله لزمه للتاخير دم وصدقة للمتروك من الصدر مع ذلك الدم وجملته كما ذكره الحاكم الشهيد في الكافي ان عليه في ترك الاقل من طواف الزيارة دما وفي تاخير الاقل صدقة وفي ترك الاكثر من طواف الصدر وفي ترك اقله صدقة وفي فتح القدير وسنى هذا النقل ما تقدم من ان طواف الزيارة ركن

عبادة والنية ليست شرطا لكل ركن الا ما يستقل
عبادة بنفسه فيشترط له نية اصل الطواف دون
التعيين فلو طاف في وقته ينوي النذر او النفل
وقع عنه كما لو نوى بالسجدة من الظهر النفل
لغت ووقعت عن الركن وان توالي الاشواط ليس
بشرط لصحة الطواف لمن خرج من الطواف لتجديد
وضوء ثم رجع بنى قال او ترك اكثر الصدر او
طافه جنبا وصدقة بترك اقله اي يجب الدم
ولما كان طواف الصدر واجبا وجب بترك كله
او اكثره دم وبترك اقله صدقة لكل شوط
نصف صاع من بر لتفرقة بين الاكثر والاقل
بخلاف الاقل من طواف الزيارة والعمرة حيث
يجب دم بتركه لانه طواف ركن فكان اقوى
من الواجب وقد قدمنا حكم ما اذا طاف للصدر
جنبا لكن في عبارته قصور حيث لم يبين حكم طواف
القدوم جنبا وعبارة المجمع اولى وهي وان طاف
للقدوم او للصدر محدثا تجب صدقة وجنبا
دم فافاد بانه لا فرق بينهما في الحدثين واشار
بالترك الى انه لو اتى بما تركه فانه لا يلزمه شيء
مطلقا لانه ليس بموقت وفي الهداية ويؤمر بالا
عادة ما دام بمكة اقامة للواجب في وقته قال
او طاف للركن محدثا وللصدر طاهرا في اخر ايام
التشريق ودمان لو طاف للركن جنبا اي تجب
شاة في الاولى وشاتان في الثانية اما في
الاولى فهي بسبب الحدث ولم ينقل طواف الصدر

الى الزيارة لانه لا فائدة في النقل لانه لو نقل يجب
عليه الدم لترك طواف الصدر اجماعا ان كان رجع
الى اهله سواء طاف للصدر في ايام النحر او لا فتقيد
بقوله في اخر ايام التشريق لانه لو طاف للصدر
في ايام النحر ولم يرجع الى اهله فانه ينقل طواف
الصدر الى طواف الزيارة لان في النقل
فائدة وهو سقوط الدم لاجل الحدث ثم يطوف
للصدر ولا شيء بخلاف ما اذا طاف للصدر
في اخر ايام التشريق ولم يرجع الى اهله حيث لا ينقل
عن ابي حنيفة لانه لا فائدة بالنقل لوجوب دم
بالتاخير على تقديره خلافا لهما واما في
الثانية فلان في النقل فائدة وهو سقوط
البدنة ويجب دم للتاخيره عن ايام النحر
عنده ودم لترك طواف الصدر ان رجع الى
اهله وان كان بمكة فانه يطوف للصدر
ولا يلزمه الا دم واحد للتاخير فان كان
طاف للصدر في ايام النحر فانه ينقل الى طواف
الزيارة ثم يطوف للصدر ولا شيء عليه اصلا
قيد بكون الطواف الثاني للصدر لانه لو
اعاده بعد ايام النحر فان كان في الحدث
الاصغر لا يلزمه شيء لان بعد الاعادة
لا يبقى الا شبهة النقصان وفي الحدث
الاكبر يلزمه دم عند ابي حنيفة للتاخير كذا في
الهداية وتعقبه في غاية البيان بانه سهو
لان الرواية مسطورة في شرح الطحاوي

انه يلزمه الدم اذا اعاده بعد ايام النحر للتاخير سواء كان
بسبب الحدث او الجنابة انتهى وهكذا في المحيط
سوى بين الحدثين وهذا قصور نظر من صاحب
الغاية لان في المسالة ثلاث روايات كما في الهداية
رواية عن ابي حنيفة ذكرها الامام الولوالجي في فتاواه
وصدر بها واعتمدها وما في شرح الطحاوي والمحيط
رواية ثانية وذكر الولوالجي ايضا رواية ثالثة عن
ابي حنيفة ان عليه الصدقة في الحدث الاصغر
ووجهها بانه اخر الجبر عن وقت الطواف
فيتمكن نوع نقص لكن نقصان التاخير دون نقصان
الواجب بتاخير القضاء هو الصدقة انتهى **قال**
او طاف لعمرته وسعى محدثا ولم يعد يجب شاة
لترك الواجب وهو الطهارة وقيد بقوله ولم يعد
لانه لو اعاد الطواف طاهرا فانه لا يلزمه شيء
لارتفاع النقصان بالاعادة ولا يؤمر بالعود اذا
رجع الى اهله لوقوع التحلل باداء الركن مع الحلق
والنقصان يسير وما دام بمكة يعيد الطواف
لان الاصل والافضل ان يعيد السعي لانه تبع
للطواف وان لم يعده فلا شيء عليه وهو الصحيح
لان الطهارة ليست بشرط في السعي وقد وقع
عقب طواف معتد به واعادته لجبر النقصان
لوجوب الدم لا لانفساخ الاول ولو قال المصنف
محدثا وجنبا لكان اولى لانه لا فرق بين الحدثين
في طواف العمرة كما في المحيط وغيره والقياس انه لا
يكتفي بالشاة فيما اذا طاف لعمرته جنبا لان حكم

الجنابة

الجنابة اغلظ من الحدث كما في طواف الزيارة
لكن اكتفي بها استحسانا لان طواف الزيارة فوق
طواف العمرة وايجاب اغلظ الدماء وهو البدنة
في طواف الزيارة كان لمعنيين وكادة الطواف
وغلظ امر الجنابة فاذا وجد احد المعنيين
دون الثاني تعذر ايجاب اغلظ الدماء فا
نتقصنا على الشاة كذا في غاية البيان وفي
المحيط ولو طاف القارن طوافين وسعى سعيين
محدثا اعاد طواف العمرة قبل يوم النحر ولا شيء
عليه للجبر بجنسه في وقته فان لم يعد حتى طلع
فجر يوم النحر لزمه دم لطواف العمرة محدثا
وقد فات وقت القضاء ويرمل في طواف الزيارة
يوم النحر ويسعى بعده استحبابا ليحصل الرمل
والسعي عقيب طواف كامل وان لم يعد فلا شيء
عليه لانه سعى عقيب طواف معتد به اذ الحدث
الاصغر لا يمنع الاعتداد وفي الجنابة ان لم يعد
فعليه دم للسعي وكذا الحائض انتهى فالحاصل
ان قولهم ان المعتمر يعيد الطواف محله ما
اذا لم يكن قارنا اما لو القارن اذا دخل يوم
النحر فلا اعادة وعلل له محمد كما نقله ابن
بندار في شرح الجامع الصغير بانه لو اعاده
لانتقضت عمرته لانه يصير رافضا لها بالو
قوف وقد تاكدت فلا يمكن استدراك
النقص بجنسه فيجبر بالدم قال ابن سماعة
فقلت لمحمد انك قلت في الاصل ان القارن لو طاف

لها اربعة اشواط وسعى ولم يطف لحجته حتى وقف
انه يتم طواف العمرة يوم النحر ولا شي عليه فقد
اوجبت الاتمام وما اوجبت الدم قال محمد لان هناك
قدم شيا على شي وهنا الفساد وجد في جميع الطواف
فان لم يجز وبطلت طوافه لرفضنا عمرته بمنزلة من
لم يطفه انتهى وقيد بكون طواف العمرة كله محدثا
والاكثر كالكل لانه لو طاف اقله محدثا وجب
عليه لكل شوط نصف صاع من حنطة الا اذا بلغت
قيمته دما فتنقص منه ما شا ولو طاف اقله
جنبا وجب عليه دم ويجب الاعادة في الحدثين
كما في الظهيرية وينبغي ان يكون هذا على
الضعيف اما على الصحيح من ان الاعادة فيما
اذا طاف للركن محدثا انما هي مستحبة ففي
طواف العمرة اولى ولم يذكر المص حكم ما اذا ترك
الاقل من طواف العمرة وصرح في الظهيرية بلزوم
الدم ولهذا لو طاف في جوف الحجر فلم يعد
حتى رجع الى اهله لزمه دم لانه ترك من الطواف
ربعه لان الحجر ربع البيت واذا كان ذلك في طواف
العمرة ففي طواف الفرض اولى واما في الطواف
الواجب اذا دخل في جوف الحجر فانه ينبغي
ان تجب فيه الصدقة كذا ذكر الشارح ولا
ينبغي التعبير بينبغي لان المص في المختصر
قد صرح بلزوم الصدقة بترك الاقل من طواف
الصدر وينبغي ان لا فرق بين الطواف
الواجب والتطوع في لزوم الصدقة لما ان

الطواف وراء الحطيم واجب في كل طواف **قال** او ترك السعي
او افاض من عرفات قبل الامام او ترك الوقوف بالمزد لفة
او رمى الجمار كلها او رمى يوم اي يجب بشاة بترك واجب
من واجبات الحج وقد ذكرناها كلها في اول الكتاب
اراد بالترك الترك لغير عذر اما اذا ترك واجبا
لعذر فانه لا شي عليه كما صرح به في البدايع في ترك
السعي انه ان تركه لعذر فلا شي عليه وان تركه
بغير عذر لزمه دم لان هذا حكم ترك
الواجب في هذا الباب اصله في طواف الصدر
حيث سقط عن الحايض بالحديث وصرح في
الهداية بانه في ترك الوقوف بمزدلفة بغير عذر
دما الا لعذر وصرح الولوالجي في فتاواه بانه
لو سعى راكبا من غير عذر لزمه دم ان لم يعده
لان المشي واجب وترك الواجب من غير عذر يوجب
الدم ولو اعاده بعد ما حل وجامع لم يلزمه دم
لان السعي غير موقت في نفسه انما الشرط ان
ياتي به بعد الطواف وقد وجد انتهى وكذا
لو اتى به بعد ما رجع الى اهله وعاد الى مكة
لكنه يعود باحرام جديد ذكره الاسبيجابي وقيد
بترك كله لانه لو ترك ثلاثة اشواط اطعم
لكل شوط نصف صاع الا ان يبلغ دما فينقص منه ما
شا وترك اكثره كترك كله وقدمنا ان من
الواجبات في السعي الابتدا بالصفا فلو بدا
بالمروة لزمه دم واراد بالافاضة قبل الامام
او غيره لما ان استدامة الوقوف الى غروب

الشمس واجبة حتى لو ابطأ الامام بالدفع يجوز للناس الدفع
قبله وهذا الواجب انما هو في حق من وقف نهارا
اما ان وقف ليلا فلا شيء عليه اتفاقا فالان الجزء
الاول من وقوفه اعتبر ركنا والجزء الثاني اعتبر
واجبا كذا في غاية البيان فان دفع قبل الغروب
ثم عاد ان عاد بعد الغروب ففيه روايتان
ظاهر الرواية عدم السقوط والصحيح السقوط
لان استدراك المتروك كذا في غاية البيان
وان عاد قبل الغروب ففيه اختلاف والقول
بالسقوط اظهر خصوصا على التصحيح السابق بل
اولى وقد قدمنا ان وقت الوقوف بالمزدلفة
من طلوع الفجر واخره طلوع الشمس فالوقوف في غير
وقته كتركه وانما وجب دم واحد بترك الجمار
في الايام كلها لان الجنس متحد كما في الحلق والترك
انما يتحقق بغروب الشمس من اخر ايام الرمي وهو
الرابع لانه لم يعرف قربة الا فيها وما دامت
الايام باقية فالاعادة ممكنة فيرميها على
التاليف ثم بتاخيرها يجب الدم عند ابي حنيفة
خلافا لهما وان ترك رمي يوم فعليه دم ولو يوم
النحر لانه نسك تام فيه برمي يوم لانه لو
ترك احدى الجمار الثلاث فعليه صدقة لان الكل نسك
واحد في يوم فكان المتروك اقل فيلزمه لكل حصاة
نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير الا ان
يبلغ دما فينقص ما شاء الا ان يكون المتروك
اكثر من النصف بان يترك احد عشر لا احد

وعشرين

وعشرين فحينئذ يلزمه الدم لان للاكثر حكم الكل وذكر
الاسبيجابي انه ان اخر رمي جمرة العقبة الى اليوم
الثاني او في اليوم الثالث الى الرابع ورمى
الجمرتين لزمه صدقة لانها في اليوم الاول
كل الرمي في ذلك اليوم وفي غيره ثلث الرمي
فيكون مؤخرا للاقل ولو لم يرم الجمرتين لزمه
دم لتاخير الاكثر وعندهما لا شيء عليه للتاخير
اصلا قال او اخر الحلق او طواف الركن اي يجب
شاة بتاخير النسك عن زمانه فان الحلق
وطواف الزيارة موقتان بايام النحر فاذا
اخرهما عن ايام النحر ترك واجبا فلزمه دم
وكذا بتاخير الرمي عن وقته كما قدمناه وهذا
عند ابي حنيفة وعندهما لا شيء عليه لحديث
الصحيحين لم اشعر حلقت قبل ان اذبح قال
افعل ولا حرج وقال اخر نحرت قبل ان ارمي
قال افعل ولا حرج فما سئل رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن شيء قدم ولا اخر الا قال افعل
ولا حرج وله ان التاخير عن المكان يوجب الدم
فيما اذا جاوز الميقات غير محرم فكذا التاخير
عن الزمان قياسا والجامع كون التاخير نقصانا
والمراد بالحرج المنفي الاثم بدليل انه قال
لم اشعر فعذرهم لعدم العلم باحكام المناسك
قبل ذلك وقوله عليه السلام خذوا عني مناسككم
يفيد الوجوب وعلى هذا الاختلاف اذا قدم
نسكا على نسك قال في معراج الدراية اعلم ان

ما يفعل في يوم النحر اربعة اشيا الرمي والنحر والحلق والطواف
وهذا الترتيب واجب عند ابي حنيفه ومالك واحمد
لاثر ابن مسعود وابن عباس من قدم نسكا على نسك
لزمه دم وظاهره انه اذا قدم الطواف على الحلق يلزمه
دم عنده وقد نص في المعراج في مسئلة حلق القارن
قبل الذبح انه اذا قدم الطواف على الحلق لا يلزمه
شي فالحاصل انه ان حلق قبل الرمي لزمه دم
مطلقا وان ذبح قبل الرمي لزمه دم ان كان قارنا
او متمتعا لا ان كان مفردا لان افعاله ثلاثه
الرمي والحلق والطواف واما ذبحه فليس بواجب
فلا يضره تقديمه وتاخيره وعندهما لا يلزمه شي
بتقديم نسك على نسك للحديث السابق الا انه
مسي نص عليه في المبسوط وقيد بحلق الحج وطوافه لان
حلق العمرة وطوافها ليسا بموقتين بالزمان فلا
يلزمه بتاخيرهما شي وكذا طواف الصدر وقيد بالطواف
لانه لا يلزمه بتاخير السعي شي لعدم توقيته بزمان
قال او حلق في الحل اي يجب شاة بتاخير النسك
عن مكانه كما اذا خرج من الحرم وحلق راسه سوا
كان الحلق للحج او للعمره عند ابي حنيفه ومحمد وقال ابو
يوسف لا شي لان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه
احصروا بالحديبية وحلقوا في غير الحرم ولهما
القياس على الذبح وبعض الحديبية من الحرم فلعلهم
حلقوا فيه مع ان المحصر لا حلق عليه وان فعله
فحسن كما في المحيط وغيره وقوله عليه السلام خذوا عني
مناسككم فالحاصل ان الحلق يتوقت بالمكان

والزمان

والزمان عند ابي حنيفه وعند ابي يوسف لا يتوقت
بهما وعند محمد يتوقت بالمكان دون الزمان وعند
زفر على عكسه وهذا خلاف في التوقيت في حق التضمين
بالدم اما لا يتوقت في حق التحلل بالاتفاق قال
ودمان لو حلق القارن قبل الذبح اي يجب دمان
عند ابي حنيفة بتقديم القارن او المتمتع الحلق على
الذبح وعندهما يلزمه دم واحد وقد نص صاحب
المذهب محمد بن الحسن في الجامع الصغير على
ان احد الدمين دم القران والاخر لتاخير النسك
عن وقته وان عندهما يلزمه دم القران فقط
لكن وقع لكثير من المشايخ اشتباه بسبب ذكر
الدمين في باب الجناية فان الظاهر من العبارة
ان الدمين لاجل الجناية والا كان ذكر الدم الواحد
كافيا للعلم بدم القران من بابه ومنهم صاحب
الهداية فانه قال فعليه دمان عند ابي حنيفه
دم بالحلق في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم
لتاخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب دم واحد
وهو الاول ولا يجب بسبب التاخير شي انتهى
فجعل الدمين للجناية فنبه في غاية البيان
الى التخبيط والى التناقض فانه جعل في باب
القران احدهما للشكر والاخر للجناية ونسبه في فتح
القدير الى انه سهو من القلم لانه لو وجب ذلك لزم
في كل تقديم نسك على نسك دمان لانه لا ينفك
عن الامرين ولا قائل به ولو وجب في حق القارن
قبل الذبح ثلاثة دما في تفريع من يقول ان احرام

عمرته انتهى بالوقوف وفي تقريب من لا يراه كما قدمناه خمسة
دما لان جنايته على احرامين في التقديم والتاخير جنايتان
ففيهما اربعة دما ودم القران انتهى وهكذا في النهاية
والعناية ولم ار جوابا عنه وظهر لي انه لا تخبيط ولا
سهو من صاحب الهداية لما ان في المسئلتين اختلافا فما
في الهداية مبني على قول بعضهم انه يلزمه دم بالحلق
في غيره وانه اجماعا كما صرح به في معراج الدراية وغيرها
ويجب دم القران اجماعا ووقع الاختلاف بينهم
في الدم الثالث فههنا مشى على هذا القول
واما قوله قريبا وفاقا لا شي عليه في الوجهين و
ذكر منه ما اذا حلق قبل الذبح فهو بناء على اصل
الرواية المنقولة في الجامع عنهما او معناه لا اثما
عليه عندهما بسبب التاخير واما بسبب الجناية
فقولان بوجوب الدم وبهذا اندفع ما في العناية
واما التنا[قض] الذي ذكره صاحب الغاية
فممنوع لان ما ذكره في باب القران من لزوم
دم واحد لو حلق قبل الذبح فانما هو للعجز عن
الهدي كما هو صورة المسألة فلم يكن جانيا
بالحلق في غيره وانه لان الشارع اباح له التحلل
بالحلق وانما قدم نسكا على نسك فقط فلزمه
دم واما ما ذكره هنا من لزوم دمين لو حلق
قبل الذبح فانما هو لكونه جناية لان الحلق لا يحل
له قبل الذبح لقدرته عليه فكان جانيا مؤخرا
فلزمه دمان واما الزام ان ذلك يوجب دمين
فيما اذا قدم نسكا على نسك لانه لا ينفك عن الامرين ولم

يقرب به

يقرب به ابو حنيفة فممنوع ايضا لان الحلق قبل الذبح
لا يحل فكان جناية على الاحرام بخلاف الذبح قبل
الرمي فانه ليس بجناية لانه مباح مشروع في
نفسه وان لم يكن نسكا كاملا اذا قدمه فكيف يوجب
دما وليس بجناية وانما يجب دم واحد باعتبار التقديم
وهذا يعلم انه لو حلق قبل الرمي فهو كما لو حلق
قبل الذبح بالاولى واما قوله يوجب ثلاثة دما
فنلتزمه لانه على هذا القول يلزمه ثلاثة
دما دمان للجناية ودم القران واما لزوم
خمسة دما فممنوع على كل قول لان جناية القارن
انما تكون مضمونة بدمين فيما على المفرد فيه
دم والمفرد لو حلق قبل الذبح لا يلزمه شي فلا
يتضاعف على القارن هكذا اجاب في العناية
واجاب في غاية البيان بان التضاعف على القارن
انما يكون اذا دخل نقصا في احرام عمرته اما
فيما لا يوجب نقصانه فلا يجب الا دم واحد به
كما هنا فانه [illegible] تركهما وواجبهما ولهذا
اذا افاض القارن قبل الامام او طاف للزيارة
جنبا او محدثا لا يلزمه الا دم واحد لانه
لا يتعلق للعمرة بالوقوف وطواف الزيارة وعلى
تقدير ان تكون جناية القارن مضمونة
بدمين مطلقا فانما يلزم اربعة دما لا خمسة
لان حلقه قبل اوانه جناية توجب تقديم
وتقديم النسك على النسك يوجب دما واحدا
ودم القران ولا يمكن ان يتعدد دم التقديم با

عتبار انه جنايتان لان الجناية على الحلق قبل اوانه وقد
وجب فيها دمان فلا يجب شي اخر هذا ما ظهر لي في
توجيه كلام الهداية لكن المذهب خلافه كما قدمناه
والله سبحانه اعلم فصل ان قتل محرم صيدا او دل
عليه من قتله فعليه الجزا لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد
وانتم حرم الاية ولحديث ابي قتادة السابق الدال
على تحريم الاشارة والامر فالحقت بالقتل استحسانا
باعتبار تفويت الامن وارتكاب محظور احرامه
وليس زيادة على الكتاب بخبر الواحد لان الكتاب
انما نص على القتل وتخصيص الشي بالذكر لا ينفي
الحكم عن ما عداه وحقيقة الصيد حيوان ممتنع
متوحش باصل الخلقة سوا كان بقوائمه او
بجناحه فدخل الظبي المستانس وان كانت ذكاته
بالذبح وخرج البعير والشاة اذا استوحشا وان
كانت ذكاتهما بالعقر لان المنظور اليه في الصيدية
اصل الخلقة وفي الذكاة الامكان الامكان وعدمه
وخرج الكلب والسنور مطلقا اهليا كان او وحشيا
وانما لم يذكر المصنف تعريفه لانه علم من اباحته
بعد ذلك الشاة والبعير وما عطف عليه ان
الصيد هو ما ذكرنا هو على نوعين بري وبحري
فالبري ما يكون توالده في البر ولا عبرة با
لمثوى اي المكان والمائي ما يكون توالده في الما
ولو كان مثواه في البر لان التوالد اصل والكينونة
بعده عارض فكلب الما والضفدع مائي والحلق
قاضي خان في الضفدع وقيده في فتح القدير

بالماى

بالماى لاخراج الضفدع البري قال ومثله السرطان
والتمساح والسلحفاة والمائي حلال للمحرم والبري
حرام عليه للاية احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا
لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما
وهو بعمومه متناول لما يوكل منه وما لا يوكل فيجوز
للمحرم اصطياد الكل وهو الصحيح كما في المحيط
والبدايع وغيرهما وبه يظهر ضعف ما في مناسك
الكرماني من انه لا يحل له الا ما يوكل وهو
السمك خاصة فالمراد بالصيد في المختصر صيد
البر الا ما يستثنيه بعد ذلك من الذيب والغراب
والحداة وبقية السباع فيها تفصيل بذكره
وليس هذا الحكم المذكور هنا يشملها واما
بقية الفواسق فليست بصيود فلا حاجة الى
استثنائها واطلق في الصيد فشمل ما يوكل وما
لا يوكل حتى الخنزير كما في المحيط وفيه طير البحر
لا يحل قتله لان مبيضه ومفرخه في الما
ويعيش في البر والبحر فكان صيد البر من وجه
فلا يجوز للمحرم وشمل الصيد المملوك وغيره
فاذا قتل المحرم صيدا مملوكا لزمه قيمتان
قيمة لمالكه وجزاوه حقا لله تعالى كذا ذكره
في المحيط في مسئلة الهبة واطلق في القتل فشمل
ما اذا كان عن اضطرار او اختيار كما سياتي
وشمل ما اذا كان مباشرة او تسببا لكن في
المباشرة لا يشترط التعدي فلو انقلب نايم
على صيد فقتله يجب عليه الجزا كما في المحيط

وغيره وَاما في التسبب فلا بد من التعدي فلو نصب
شبكة للصيد او حفر للصيد حفيرة فعطب ضمن
لانه متعد ولو نصب فسطاطا لنفسه فتعقل به
ظبات او حفر حفيرة للما او لحيوان مباح قتله كالذيب
فعطب فيها لا شي عليه وكذا لو ارسل كلبه الى حيوان
مباح قتله فاخذ ما يحرم او ارسل الى صيد في الحل
وهو حلال فجاوز الى الحرم فقتل صيدا لا شي عليه
لانه غير متعد في التسبب بخلاف ما لو رمى الى صيد
في الحل فاصابه في الحرم فعليه الجزا لانه مباشرة
ولا يشترط فيها التعدي حتى لو رمى الى صيد فتعدى
الى اخر فقتلهما ضمن قيمتهما وكذا لو ضرب بالسهم فوقع
على بيضة او فرخ فاتلفهما ضمنهما وعلى هذا
فما في المحيط من ان اربعة نزلوا بيتا بمكة
ثم خرجوا الى منى فامروا احدهم ان يغلق الباب
وفيها حمام وغيرها فلما رجعوا وجدوها قد ماتت
عطشا فعلى كل واحد منهم جزاوها لان الامرين
تسببوا بالامر والمغلق بالاغلاق انتهى محمول على
ما اذا علموا بالطيور في البيت لانه لا يكون تعديا
الا به والا فلا شي عليهم لفقد شرط التسبب واراد
بالدلالة الاعانة على قتله سوا كانت دلالة حقيقية
بالاعلام بمكانه وهو غايب اولا وشرطوا في وجوب
الجزا على الدال المحرم خمسة شروط وان كان اثما
مطلقا ان يتصل القتل بدلالته فلا شي على الدال
لو لم يقتل المدلول وان لا يكون المدلول عالما بمكان
الصيد وان يصدقه في الدلالة وان يبقى الدال

محرما الى ان يقتله المدلول وان لا ينفلت الصيد
لانه اذا انفلت صار كانه جرحه ثم اندمل فتفرع
على الشرط الثالث ما في المحيط لو اخبر محرما بصيد
فلم يره حتى اخبره محرم اخر فان كذب الاول لم
يكن عليه جزا وان لم يكذبه ولم يصدقه فعلى
كل واحد منهما جزا كامل لان بخبر الاول وقع العلم
بمكان الصيد غالبا وبالثاني استفاد علم
اليقين فكان لكل واحد منهما دلالة على الصيد
وان ارسل محرم الى محرم فقال ان فلانا يقول
لك ان في هذا الموضع صيدا فذهب فقتله
فعلى الرسول والمرسل والقاتل الجزا لان
الدلالة وجدت منهما وظهر بالشرط الثاني ضعف
ما في المحيط معزيا الى المنتقى من انه لو قال خذ
احد هذين وهو يراهما فقتلهما كان على
الدال جزا واحد وان كان لا يراهما فعليه
جزاان انتهى لانه اذا كان يراهما كان عالما بمكانهما
وقد شرطوا عدم العلم بمكانه ولهذا لم يذكروا هنا
الاشارة كما ذكروها في باب الاحرام لانها
خاصة بالحاضر وشرط وجوب الجزا عدم العلم
بالمكان فالحاصل ان الاشارة والدلالة سوا
في منع المحرم منهما لكن الدلالة موجبة للجزاء
بشروطها والاشارة لا توجب الجزا اللهم
الا ان يقال ان الامر بالاخذ ليس من قبيل
الدلالة فيوجب الجزا مطلقا ويدل عليه ما في
فتح القدير وغيره لو امر المحرم غيره باخذ صيد

فامر المامور اخر فالجزا على الامر الثاني لانه لم يمتثل امر
الاول لانه لم يأتمر بالامر بخلاف ما لو دل الاول
على الصيد وامره فامر الثاني ثالثا بالقتل حيث
يجب الجزا على الثلاثة وكذا الارسال كما ذكرناه
انفا فقد فرقوا بين الامر المجرد والامر مع الدلالة
ودخل تحت الاعانة ما ذكره في المحيط محرم راى صيدا
في موضع لا يقدر عليه فدله محرم اخر على الطريق
او راى صيدا دخل غارا فلم يعرف باب الغار فدله
محرم اخر على بابه فذهب اليه فقتله فعلى الدال
الجزا ايضا لانه حين دله على الطريق والباب
كانه دل على الصيد وكذلك محرم راى صيدا في موضع
لا يقدر عليه الا ان يرميه بشي فدله محرم
على قوس ونشاب او دفع ذلك اليه فرماه
فقتله فعلى كل واحد جزا كامل انتهى مع انه في
هذه المسائل مشاهد للصيد فعلم ان الدلالة
اذا فقد شرط منها لا يمتنع وجوب الجزا
بسبب الاعانة واختلفوا في اعارة السكين
او القوس او النشاب هل هي اعانة موجبة للجزا
على المعير وصريح عبارة الاصل انه لا جزا على صاحب
السكين وان كان مكروها وحمله اكثر المشايخ على
ما اذا كان مع القاتل سلاح اما اذا لم يكن معه
ما يقتل به فالجزا واجب لان التمكن باعارته
وجزم به في المحيط واليه اشار في السير وصحح
السرخسي في مبسوطه انه لا جزا على المعير على
كل حال لان الاعارة ليست اتلافا حقيقة

ولاحكما

ولاحكما بخلاف الدلالة فانها اتلاف والظاهر ما عليه
الاكثر من التفصيل لما ثبت في صحيح مسلم من حديث
ابي قتادة هل اعنتم ولا شك ان اعارة السكين
اعانة عليه ثم اعلم ان هذا الجزا كفارة وبدل
عندنا اما كونه كفارة فلوجود سببها وهو الجنا بة
على الاحرام بارتكاب محظور احرامه ولهذا
قال او كفارة طعام مساكين واما كونه بدلا
فلوجود سببه وهو اتلاف صيد متقوم
ولهذا اعتبرت المماثلة بين المقتول و
الجزا ولهذا ذكر المصنف اخر الباب انه لو
اجتمع محرمان في قتل صيد تعدد الجزا لان
الواجب كفارة في حق الجاني وجب جزا على
فعله وفعل كل واحد منهما جناية على حدة
بخلاف الحلالين كما سياتي ثم اعلم ايضا ان الجزا
يتعدد بتعدد المقتول الا اذا قصد به التحلل
ورفض احرامه كما صرح به في الاصل فقال
اصاب المحرم صيدا كثيرا على قصد الاحلال
والرفض لاحرامه فعليه لذلك كله دم لانه
قاصد الى تعجيل الاحلال لا الى الجناية على
الاحرام وتعجيل الاحلال يوجب دما واحدا
كما في المحصر كذا في المبسوط وقد يقال لا يصح
القياس لما ان تعجيل الاحلال في المحصر مشروع
بخلافه هنا ولهذا كان قصده باطلا ولا يرتفض نقض
به الاحرام فوجوده وعدمه سوا **قال** وهو
قيمة الصيد بتقويم عدلين في مقتله او اقرب

موضع منه يشترى بها هديا وذبحه ان بلغت هديا
او طعاما وتصدق به كالفطرة او صام عن طعام كل
مسكين يوما اى الجزا ما ذكر لقوله تعالى ومن
قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به
ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة
طعام مساكين او عدل ذلك صياما ليذوق
وبال امره اطلق المصنف ولم يقيد بالعمد كما فى
الاية لانه لا فرق بين الناسى والعامد كاتلاف
الاموال لان هذا الجزا ليس بكفارة محضة كما قدمناه
والتقييد به فى الاية لاجل الوعيد المذكور فى اخرها
لا لوجوب الجزا او لان الاية نزلت فى حق من
تعدى كما ذكره القاضى البيضاوى واشار
بذكر القيمة فقط الى ان المراد بالمثل
فى الاية هو المثل معنى لا المثل صورة ومعنى
وانما لم يعمل بالكامل كما قال محمد والشافعى
فانهما اوجبا النظير فيما له نظير لان المعهود
فى الشرع فى القيمات المثل معنى فانه لو
اتلف بقرة لانسان مثلا لا يلزمه بقرة مثلها
اتفاقا ولان المثل معنى مراد بالاجماع
فيما لا نظير له وهو مجاز فلا يراد المعنى
الحقيقى وهو المثل صورة ومعنى لعدم
جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز وكذلك فى قوله
تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم
اريد المثل معنى وهو القيمة واما رد العين
فثابت بالسنة او لما فى حملنا على المثل معنى من

التعميم لشمول ما له نظير وما لا نظير له واذا احمل
المثل الكامل كانت الاية قاصرة على ما له نظير
وعلى هذا فكلمة من للتبعيض لبيان لما وهو المقتول
لا للمثل والنعم كما يطلق على الاهلى يطلق على
الوحشى كما قاله ابو عبيدة والاصمعى واراد
بقيمة الصيد قيمة لحمه قال الكرمانى فى مناسكه
يقوم الصيد لحما عندنا وقال زفر يجب
قيمته بالغة ما بلغت وفايدة الخلاف لو قتل
بازيا معلما فعندنا تجب قيمته لحما وعنده
معلما وفى الاختيار واذا كان المراد من الجزا
القيمة يقوم العدلان اللحم لا الحيوان والمراد
انه يقوم من حيث الذات لا من حيث الصفة
لانها امر عارض ولو كانت الصفة بامر خلقى
كما اذا كان طيرا يصوت فازدادت قيمته
لذلك ففى اعتبار ذلك فى الجزا روايتان
ورجح فى البدايع اعتبارها بخلاف ما اذا
اتلف شيئا مملوكا فان القيمة تعتبر من حيث
الذات والصفات الا اذا كان الوصف محرما
من اللهو كقيمة الديك لنقاره والكبش لنطاحه
فانها لا تعتبر كالجارية المغنية وليس مرادهم
انه يقوم لحمه بعد قتله اذ ليس له قيمة وانما
يقوم باعتبار جلده وكونه صيدا حيا ينتفع
به وليس مرادهم اهدار صفة الصيد بالكلية
لما انهم اتفقوا على انه لو قتل صيدا حسنا مليحا
له زيادة قيمة يجب قيمته على تلك الصفة

كما لو قتل حمامة مطوقة او فاختة مطوقة كما صرح به في
البدايع وانما المراد اهدار ما كان بصنع العباد واراد
بالعدل من له معرفة وبصارة بقيمة الصيد لا العدل
في باب الشهادة وقيد بالعدلين لان العدل الواحد
لا يكفي لظاهر النص وصححه في شرح الدرر والغرر وفي
الهداية قالوا والواحد يكفي والمثنى اولى لانه احوط
وابعد من الغلط كما في حقوق العباد وقيل يعتبر
المثنى ههنا بالنص انتهى وفي فتح القدير والذين
لم يوجبوه حملوا العدد في الاية على الاولوية
لان المقصود زيادة الاحكام والاتقان والنظا م
الوجوب وقصد الاحكام والاتقان لا ينافيه
بل قد يكون داعيته انتهى وينبغي ان يكتفي با
لقاتل اذا كان له معرفة بالقيمة وان
يحمل ذكر الحكمين على الاولوية على قول من يكتفي
بالواحد لكنه يتوقف على نقل ولم اره وكلمة او في
قوله او اقرب المواضع الى مكان قتله ان كان
لا يباع في مكان قتله كالبرية ولا بد من اعتبار
المكان ومن اعتبار زمان قتله لاختلاف القيم
باختلاف الامكنة والازمنة والضمير في قوله
فيشتري راجع الى القاتل فاذا تم بعد تقويم
الحكمين الخيار للقاتل بين الاشياء الثلاثة
والاخيار للحكمين لان التخيير شرع رفقا بمن
عليه فيكون الخيار اليه كما في كفارة اليمين
وليس في الاية دلالة على اختيارهما لان قوله
او كفارة او عدل بالرفع عطفا على جزاء وليس منصوبا

عطفا

عطفا على هديا فاقتضت الاختيار لهما في الاطعام م
والصيام فلزم ان الاختيار لهما في الهدي لعدم
القائل بالفصل كما في العناية اولان هديا
حال من ضمير به وهو حال مقدرة اي صائرا
هديا به وذلك في نفس الامر بواسطة التزا
مها او بغير ذلك وكون الحال مقدرة كثير
وهو وان لم يلزم على تقديره في وصفها وهو بالغ
الكعبة فانه لا يصح حكمهما بالهدي موصوفا
ببلوغها الى الكعبة حال حكمهما به على التحقيق
بل المراد يحكمان به مقدرا بلوغه فلزوم
التقدير ثابت غير انه يختلف محله على الو
جهين ثم على كل تقدير لا دلالة للاية على
ان الاختيار للحكمين بل الظاهر منها انه الى
من عليه فان مرجع ضمير المحذوف من الخبر
او متعلق المسند اليه اعني ما قررناه من
قولنا فالواجب عليه او فعليه كذا في فتح
القدير واشار بقوله هديا الى انه اذا
اختار الهدي لا يذبحه الا بالحرم لتصريح
قوله بالغ الكعبة مع ان الهدي ما يهدى
من النعم الى الحرم وقول الفقها لو قال ان فعلت
كذا فثوبي هذا هدي وان لبست من غزلك
فهو هدي مجاز عن الصدقة بقرينة التقييد
بالثوب والغزل والكلام في مطلق الهدي
فلو ذبحه في الحل لا يجزيه عن الهدي بل عن
الاطعام فيشترط ان يعطي كل فقير قدر قيمة

نصف صاع حنطة او صاع من غيرها ان كانت قيمة
اللحم مثل قيمة المقتول والا فيكمل واشار بقوله ان
بلغت هديا الى انه اذا وقع الاختيار على الهدي
يهدي ما يجزي في الاضحية حتى لو لم تبلغ قيمة المقتول
الا عناقا او حملا يقوم بالاطعام او الصوم لا بالهدي
ولا يتصور التكفير بالهدي الا ان تبلغ قيمته جذعا
عظيما من الضان او ثنيا من غيره لان مطلق
الهدي في الشرع ينصرف الى ما يبلغ ذلك السن
لان المعهود في اطلاق هدي المتعة والقران والاضحية
وانما يراد به غير ما ذكرنا مجازا بقرينة التقييد
كما قدمناه وافاد بقوله ذبحه ان المراد التقرب
الى الله تعالى بالاراقة فلذا لو سرق بعد الذبح
اجزاه ولو تصدق بالهدي حيا لا يجزيه واما
التصدق بلحم القربان فواجب عند الامكان
فلو اتلف بعد الذبح ضمنه فيتصدق بقيمته ولا
ينعدم الاجزاء به وكذا لو اكل بعضه فانه يغرم
قيمة ما اكل ويجوز ان يتصدق بجميع اللحم على
مسكين واحد وكذا ما يغرمه من قيمة اكله والحق
في الطعام والصوم تدل انهما يجوزان في الحل
والحرم ومتفرقا ومتتابعا لاطلاق النص فيهما
واشار بقوله كالفطرة الى انه يطعم كل مسكين نصف
صاع من بر او صاع من تمر او شعير وليس له ان يطعم
واحدا اقل منه وله ان يطعم اكثر تبرعا حتى لا
تجب الزيادة من القيمة كيلا ينقص عدد
المساكين هكذا ذكروه هنا وقد حققنا في باب صدقة

الفطر

صدقة الفطر يجوز ان يفرق نصف الصاع على
مساكين على المذهب وان القائل بالمنع الكرخي فينبغي
ان يكون كذلك هنا خصوصا والنص هنا مطلق
فيجري على اطلاقه لكن لا يجوز ان يعطي لمسكين واحد
كالفطرة لان العدد منصوص عليه والى انه يجوز
التصدق على الذمي كالمسلم كما هو الحكم في المشبه
به والمسلم احب والى انه لا يجوز ان يتصدق بجزاء الصيد
على اصله وان علا وفرعه وان سفل وزوجته
وزوجها كما هو الحكم في كل صدقة واجبة كما اسلفناه
في باب المصرف وصرحوا هنا بانه لا يجوز التصدق
بشيء من جزاء الصيد على من لا تقبل شهادته له
وما ذكرناه اولى لكن يرد على المصنف ان الاباحة
تكفي في جزاء الصيد في الاطعام كالتمليك كما صرح به
الامام الاسبيجابي ولا تكفي في الفطرة واشار
ايضا بقوله كالفطرة الى ان دفع القيمة جائز
فيدفع لكل مسكين قيمة نصف صاع من بر ولا
يجوز النقص عنها كما في العين كما صرحوا به في
مسألة ذبح الهدي في الحل فانه يجزيه باعتبار
القيمة كما قدمناه **قال** ولو فضل اقل من نصف
صاع تصدق به او صام يوما لان الواجب
عليه مراعاة المقدار وعدد المساكين وقد
عجز عن مراعاة المقدار فسقط وقدر على مراعاة
العدد فلزمه ما قدر عليه بخلاف كفارة اليمين
لانها مقدرة باطعام عشرة مساكين كل مسكين
نصف صاع ولا يزيد ولا ينقص اما القيمة هنا

تزيد وتنقص فيخير ان شا تصدق به على مسكين وان
شا صام يوما كاملا لان الصوم اقل من يوم غير
مشروع واشار الى ان الواجب لو كان دون طعام
مسكين بان قتل يربوعا او عصفورا فهو مخير ايضا
والى انه يجوز الجمع بين الصوم والاطعام بخلاف كفارة
اليمين والفرق ان في كفارة الصيد الصوم اصل
كالاطعام حتى يجوز الصوم مع القدرة على الاطعام
فجاز الجمع بينهما واكمال احدهما بالاخر واما في كفارة
اليمين فالصوم بدل عن التكفير بالمال حتى لا يجوز
المصير اليه مع القدرة على المال فلا يجوز الجمع
بين الاصل والبدل للتنافي وشمل كلامه ما اذا كان
هذا الفاضل من جنس ما فعله او لا حتى لو اختار
الهدي وفضل من القيمة ما لا يبلغ هديا فهو
مخير في الفضل ايضا وعلى هذا لو بلغت قيمته
هديين ان شا ذبحهما وان شا تصدق بالطعام
وان شا صام عن كل نصف صاع يوما وان شا
ذبح احدهما واطعم وصام عن ما بقي فيجمع بين
بين الانواع الثلاثة او يتصدق بالقيمة من
الدراهم او الدنانير وذكر الولوالجي في فتاواه
ان المعتبر في الطعام قيمة الصيد وفي الصوم قيمة
الطعام وهكذا في البدايع قال وان جرحه او
قطع عضوه او نتف شعره ضمن ما نقص اعتبارا
للبعض بالكل كما في حقوق العباد افاد بمقابلة
الجرح للقتل المتقدم انه لم يجب من هذا الجرح لانه
لو مات منه وجب كمال القيمة فان غاب ولم يعلم

موته ولا حياته فالقياس ان يضمن النقصان للشك
في سبب الكمال كالصيد المملوك اذا جرحه وغاب والاستحسان ن
ان يلزمه جميع القيمة احتياطا كمن اخذ صيدا من الحرم
ثم ارسله ولا يدري ادخل الحرم ام لا فانه يجب قيمته
لان جزا الصيد يسلك به مسلك العبادة من
وجه كذا في المحيط واطلق في ضمانه النقصان بسبب
الجرح فشمل ما اذا برا منه فلا يسقط الجزا ببريه
لان الجزا يجب باتلاف جزء من الصيد وبالاندمال
لا يتبين ان الاتلاف لم يكن بخلاف ما اذا جرح ل
ادميا فاندملت جراحته فلم يبق لها اثر لانه
لا ضمان عليه لان الضمان هناك انما يجب
لاجل الشين وقد ارتفع كذا في البدايع وفي المحيط
خلافه فانه قال وان برا منه ولم يبق له
اثر لا يضمن لان سبب الضمان قد زال فيزول
الضمان كما في الصيد المملوك انتهى والظاهر الاول
لما تقدم من الفرق بين جزا الصيد والصيد
المملوك في مسئلة ما اذا غاب بعد الجرح وعلى
هذا لو قلع سن ظبي ونتف ريش صيد فنبتت
او ضرب عين صيد فابيضت ثم ذهب البياض
فلا شي عليه عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف
عليه صدقة الالم واشار بكون الجراحة جناية
مستقلة الى انه لو جرح صيدا فكفر ثم قتله كفر
اخرى لانهما جنايتان والى انه لو لم يكفر حتى
قتله لزمته كفارة بالقتل ونقصان بالجراحة
كما في المحيط وفي الولوالجية لو جرح صيدا ثم كفر عنه

ثم مات اجزاته الكفارة التي اداها لانه ادى بعض وجود
سبب الوجوب وفي المحيط معزيا الى الجامع محرم بعمرة
جرح صيدا جرحا لا يستهلك ثم اضاف اليها حجة ثم جرحه
ايضا فمات من الكل فعليه للعمرة قيمته صحيحا وقيمته
للحج وبه الجرح الاول ولو حل من العمرة ثم احرم بالحجة
ثم جرحه الثانية فعليه للعمرة قيمته وبه الجرح
الثاني وللحج قيمته وبه الجرح الاول ولو كان حين
احل عن العمرة قرن بحجة وعمرة ثم جرح الصيد
فمات ضمن للعمرة القيمة وبه الجرح الثاني وضمن
للقران قيمتين وبه الجرح الاول ولو كان الجرح
الاول استهلاكا غرم للاحرام الاول قيمته صحيحا
وللقران قيمتين وبه الجرح الاول انتهى وفي
مناسك الكرماني لو ضرب صيدا فمرض وانتقصت
قيمته وازدادت ثم مات كان عليه اكثر القيمتين
من قيمته وقت الجرح او وقت الموت قال ويجب
القيمة بنتف ريشه وقطع قوائمه وحلبه وكسر بيضه
وخروج فرخ ميت به اما نتف ريشه وقطع قوائمه
فلانه فوت عليه الامن بتفويت آلة الامتناع
فصار كانه قتله فتلزمه قيمته كاملة واما حلبه فلان
اللبن من اجزائه فيكون معتبرا بكله فوجب عليه
ضمان ما اتلف وهو قيمة اللبن واما كسر بيضه فلانه
اصل الصيد وله عرضية ان يصير صيدا فنزل
منزلة الصيد احتياطا وهو مروي عن علي وابن
عباس رضي الله عنهما فوجب عليه قيمة البيض واما
اذا خرج فرخ ميت بسبب الكسر فالقياس ان لا يغرم

سوى

سوى قيمة البيضة لان حياة الفرخ غير معلوم
وجه الاستحسان ان البيض معد ليخرج منه
الفرخ الحي والكسر قبل اوانه سبب لموته فيحال به
عليه احتياطا فتجب قيمته حيا كما صرح به
والريش جمع ريشة وهو الجناح والقوائم الارجل
اطلق في كسر بيضه وقيده في الهداية بان لا يكون
فاسدا لانه لو كسر بيضة مذرة لا شيء عليه
لان ضمانها ليس لذاتها بل لعرضية الصيد
وهو مفقود في الفاسدة وبهذا انتفى ما قال
الكرماني اذا كسر بيض نعامة مذرة وجب
الجزاء لان لقشرها قيمة وان كانت غير نعامة
لا يجب شيء وذلك لان المحرم بالاحرام ليس
منهيا عن التعرض للقشر بل للصيد فقط وليس
للمذرة عرضية الصيدية كذا في فتح القدير
وفي البدائع ولو شوى بيضا او جرادا فضمنه
لا يحرم اكله ولو اكله او غيره حلالا كان او حراما
لا يلزمه شيء وعلله في المحيط بانه لا يفتقر
الى الزكاة فلا يصير ميتة وبهذا يباح اكل
البيض قبل الشي وافاد بمسئلة خروج الفرخ انه
لو ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا فانه
يضمن قيمته حيا فان ماتت الام ضمن قيمتها
ايضا بخلاف جنين المراة اذا خرج ميتا لا يلزم
الضارب شيء لانه في حكم النفس في جزاء الصيد
احتياطا وفي حقوق العباد في حكم الجزء لان
غرامات الاموال لا تنبني على الاحتياط كذا في

النهاية وقيد بقوله به لانه لو علم موته بغير الكسر
فلا ضمان عليه للغرم لانعدام الاماتة ولا للبيض
لعدم العرضية واذا ضمن الفرخ لا يجب في البيض شي
لان ما ضمانه لاجله قد ضمنه واشار بخروج الفرخ
الى انه لو نفر صيدا عن بيضه ففسد انه يضمنه احالة
للفساد عليه لانه السبب الظاهر كما لو اخذ بيضة
الصيد فدفنها تحت دجاجة ففسدت ولو لم تفسد وخرج
منها فرخ وطار فلا شي عليه قال ولا شي بقتل غراب
وحداة وذيب وحية وعقرب وفارة وكلب عقور
وبعوض ونمل وبرغوث وقراد وسلحفاة
اما الفواسق وهي السبعة المذكورة هنا فلما في
صحيح البخاري خمس من الدواب لا حرج على من قتلهن
الغراب والحداة والفارة والعقرب والكلب العقور
وزاد في سنن ابي داود والحية والسبع العادي وفي
رواية الطحاوي الذيب فلذا ذكر المصنف سبعة
ومعنى الفسق فيهن خبثهن وكثرة الضرر فيهن
وهو حديث مشهور فلذا خص به الكتاب القطعي كذا في
النهاية واطلق المصنف في نفي شي بقتلها فافاد انه
لا فرق بين ان يكون محرما او حلالا في الحرم واطلق في
الغراب فشمل الغراب بانواعه الثلاثة وما في الهداية
من قوله والمراد بالغراب الذي ياكل الجيف او
يخلط لانه يبتدي بالاذى اما العقعق غير مستثنى
لانه لا يسمى غرابا ولا يبتدي بالاذى ففيه نظر لانه
دايما يقع على دبر الدابة كما في غاية البيان وسوى
المصنف بين الذيب والكلب العقور وهو رواية

الكرخي

الكرخي واختاره في الهداية ان الذيب يبتدي بالاذى
غالبا والغالب كالمتحقق ولانه ذكر في بعض الروايات
وفرق بينهما الامام الطحاوي فلم يجعل الذيب من
الفواسق واطلق في الفارة فشملت الاهلية والو
حشية وقيد بالكلب العقور اتباعا للحديث مع
ان العقور وغيره سوا اهليا كان او وحشيا لان
غير العقور ليس بصيد فلا يجب الجزا به كما صرح
به قاضي خان في فتاواه واختاره في الهداية
وفي السنور البري روايتان ثم اعلم ان
الكلام انما هو في وجوب الجزا بقتله واما حل
القتل فما لا يوذي لا يحل قتله فالكلب الاهلي
اذا لم يكن موذيا لا يحل قتله لان الامر بقتل
الكلاب نسخ فيتقيد القتل بوجود الايذا واما
البعوض وما كان مثله من هوام الارض فلانها
ليست بصيود اصلا وان كان بعضها يبتدي
بالاذى كالبرغوث ودخل الزنبور والسرطان
والذباب والبق والقنافذ والخنافس
والوزغ والحلمة وصياح الليل وابن عرس
وينبغي ان يكون العقرب والفارة من هذا
القسم لان حد الصيد لا يوجد فيهما والبعوض
من صغار البق الواحدة بعوضة بالهاء واشتقاقها
من البعض لانها كبعض البقة قال الله تعالى
مثلا ما بعوضة كذا في ضيا الحلوم وفيه الحداة
بكسر الحاء طاير معروف والجمع الحدا فاما الحداة
بفتح الحاء فاس ينقر بها الحجارة لها راسان والذيب

والذبب بالهمز معروف وجمعه اذؤب وذياب وذوبان
قيل اشتقاقه من تذابت الريح اذا جاءت من كل وجه
وهو من اسماء الرجال ايضا ويصغر ذويب والسلحفاة بضم
الحا وفتح العين واحده السلاحف من خلق الما
ويقال ايضا سلحفية بالياء والفارة بالهمز واحدة
الفار وجمعه فيران قال وبقتل قملة وجرادة تصدق
ما شا اما وجوب الصدقة بقتل القملة فلانها متولدة
من التفث الذي على البدن والمحرم ممنوع من ازالته
بمنزلة ازالة الشعر حتى لو قتل ما على الارض من القمل
فانه لا شي عليه او قتلها من بدن غيره فكذلك كما في
الظهيرية وغيرها وفي المحيط ويكره قتل القملة وما
تصدق به فهو خير منها اطلق في قتل القملة فشمل
ما اذا كان مباشرة او تسبيبا لكن بشرط في الثاني
القصد كما قدمناه فعليه الجزا لو وضع ثيابه في
الشمس ليقتل حر الشمس القمل ولا شي عليه لو لم يقصد
ذلك كما لو غسل ثوبه فمات القمل كذا في غاية البيان
وقد علم من كلامه ان القملة كالصيد فافاد ان الدلالة
موجبة فيها فلو اشار المحرم الى قملة على بدنه فقتلها
الحلال وجب الجزا وعلم من التعليل ان القا القملة
كالقتل لان الموجب ازالتها عن البدن لا خصوص
القتل كما صرح به الاسبيجابي وغيره واراد بالقملة
القليل منه لان الكثير منه جزا قتله صدقة معينة
وهي نصف صاع لا التصدق بما شا وظاهر كلام
الاسبيجابي ان ما زاد على الثلاث كثير وكلام
قاضي خان ان العشرة فما فوقها كثير واقتصر شارح

الهداية

الهداية على الاول فكان هو المذهب واما وجوبها
بقتل الجرادة فلان الجراد من صيد البر فان الصيد
ما لا يمكن اخذه الا بحيلة ويقصده الاخذ وقال
عمر رضي الله عنه تمرة خير من جرادة فاوجبها
على من قتل جرادة كما رواه مالك في الموطا وتبعه
اصحاب المذاهب واما ما في سنن ابي داود
والترمذي عن ابي هريرة قال خرجنا مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة او
غزوة فاستقبلنا رجل من جراد فجعلنا
نضربه باسيافنا وقسينا فقال صلى الله
عليه وسلم كلوه فانه من صيد البحر فقد اجاب
النووي رحمه الله في شرح المهذب بان
الحفاظ اتفقوا على تضعيفه لضعف ابي المهزم
وهو بضم الميم وكسر الزاي وفتح الها بينهما
واسمه يزيد بن سفيان وفي رواية لابي داود
عن ابي رافع عن ابي هريرة قال البيهقي وغيره
ميمون غير معروف انتهى فليس هنا حديث
ثابت فثبت انه من صيد البر فايجاب عمر الجزا
فيه بحضرة الصحابة وقد روى البيهقي
بسند صحيح عن ابن عباس انه قال في الجرادة
قبضة من طعام ولم ار من تكلم على الفرق
بين الجراد القليل والكثير كالقمل وينبغي
ان يكون كالقمل ففي الثلاث وما دونها
يتصدق بما شا وفي الاربع فاكثر يتصدق
بنصف صاع وفي المحيط مملوك اصاب جرادة

في احرامه ان صام يوما فقد زاد وان شاء جمعها حتى
يصيب عدة جرادات فيصوم يوما اثنى وينبغي ان
يكون الحكم كذلك في حق العبد لما علم ان العبد
لا يكفر الا بالصوم ثم اطلق المصنف رحمه الله
في الصدقة لانه لم يذكر في ظاهر الرواية مقدارها
وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة انه يطعم في
الواحدة كسرة وفي الاثنين او الثلاث تمر قبضة
من الطعام وفي الاكثر نصف صاع كذا ذكره
الاسبيجابي **قال** ولا يجاوز عن شاة بقتل السبع
وان صال لا شيء بقتله بخلاف المضطر لان
السبع صيد وليس هو من الفواسق لانه لا
يبتدئ بالاذى حتى لو ابتدئ بالاذى كان منها
فلا يجب بقتله شيء وهو معنى قوله صال اي
وثب بخلاف الذيب فانه من الفواسق لانه
ينتهب الغنم واراد بالسبع كل حيوان لا يوكل
لحمه مما ليس من الفواسق السابقة والحشرات
سواء كان سبعا او لا ولو خنزيرا او قردا او فيلا
كما في المجمع والسبع اسم لكل مختطف منتهب جارح
قاتل عاد عادة فاذا وجب الجزا بقتله لا يجاوز
به شاة لان كثرة قيمته اما لما فيه من معنى
المحاربة وهو خارج عن معنى الصيدية او لما
فيه من الايذا وهو لا تقوم له شرعا فبقي اعتبار
الجلد واللحم على تقدير كونه ماكولا وذلك لا يزيد
على قيمة الشاة غالبا لان لحم الشاة خير من
لحم السبع وقيد بالسبع لان الجمل اذا صال على انسان

فقتله

فقتله وجب عليه قيمته بالغة ما بلغت والفرق
بينهما ان الاذن في مسئلة السبع بقتله حاصل
من صاحب الحق وهو الشارع واما في مسئلة الجمل
فلم يحصل الاذن من صاحبه واورد عليه العبد
اذا صال بالسيف على انسان فقتله المصول عليه
فانه لا يضمنه مع انه لا اذن له ايضا من مالكه
واجيب بان العبد مضمون في الاصل حقا
لنفسه بالادمية لا للمولى لانه مكلف كسائر المكلفين
الا ترى انه لو ارتد او قتل يقتل واذا كان مضمونا
لنفسه سقط هذا الضمان بمبيح جا من قبله
وهو الصيال به ومالية المولى فيه وان كانت
متقومة مضمونة له فهي تبع لضمان النفس فسقط
التبع في ضمن سقوط الاصل اطلق في عدم وجوب شيء اذا
صال فشمل ما اذا امكنه دفعه بغير سلاح او لا وذكر
في المحيط انه اذا امكنه دفعه بغير السلاح فقتله
فعليه الجزا وقيد فيما كان السبع بكونه غير
مملوك لانه لو كان مملوكا وجبت قيمته بالغة
ما بلغت يعني عليه قيمتان اذا كان محرما قيمة
لمالكه مطلقا وقيمة لله تعالى لا تجاوز قيمة
شاة كما اسلفناه ومعنى قوله بخلاف المضطر
ان المحرم اذا اضطر الى اكل الصيد للمخمصة
فذبحه واكله فانه يجب الجزا عليه لان الاذن
مقيد بالكفارة بالنص في قوله تعالى فمن
كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية الاية
فدل على ان الضرورة لا تسقط الكفارة واراد

بالشاة هنا ادنى ما يجزئ فى الهدى والاضحية وهو الجذع
من الضأن قال وللمحرم ذبح شاة وبقرة وبعير ودجاجة
وبط اهلى لانها ليست بصيود وعليه اجماع الامة
وقيد البط بالاهلى وهو الذى يكون فى المساكن
والحياض لانه الوف باصل الخلقة احترازا عن
الذى يطير فانه صيد يجب الجزا بقتله قال الشارح
فينبغى ان تكون الجواميس على هذا التفصيل فانه
فى بلاد السودان وحشى ولا يعرف منه مستانس
عندهم انتهى وفى المجمع ولو نزا ظبى على شاة
يلحق ولدها بها يعنى فلا يجب بقتل الولد جزا
لان الام هى الاصل قال وعليه الجزا بذبح حمام
مسرول وظبى مستانس لما قدمناه ان العبرة
للتوحش باصل الخلقة ولا عبرة للعارض
والحمام متوحش باصل الخلقة ممتنع بطيرانه وان
كان بطئ النهوض والاستيناس عارض واشتراط
ذكاة الاختيار لا يدل على انه ليس بصيد لان ذلك
كان للعجز وقد زال بالقدرة عليه وفى المغرب
حمام مسرول فى رجليه ريش كانه سراويل وانما
قيد به مع ان الحكم فى الحمام مطلقا كذلك لما ان
فيه خلاف مالك وليعلم غيره بالاولى قال ولو ذبح
محرم صيدا حرم اى فهو ميتة لان الذكاة فعل
مشروع وهذا فعل حرام فلا يكون ذكاة كذبيحة
المجوسى فافاد انه يحرم على المحرم والحلال واشار
الى ان الحلال لو ذبح صيد الحرم فانه يكون ميتة
ايضا كما فى غاية البيان واطلقه فشمل ما اذا كان

المحرم

المحرم الذابح مضطرا اولا واختلفت العبارات فيما
اذا اضطر المحرم هل يذبح الصيد فيأكله او يأكل الميتة
ففى المبسوط ان يتناول الصيد ويؤدى الجزا ولا
ياكل الميتة فى قول ابى حنيفة وابى يوسف
لان حرمة الميتة اغلظ لان حرمة الصيد ترتفع
بالخروج من الاحرام او الحرم لانها موقتة به بخلاف حرمة
الميتة فعليه ان يقصد اخف الحرمتين دون اغلظهما
والصيد وان كان محظور الاحرام لكن عند
الضرورة يرتفع الحظر فيقتله ويأكل منه ويؤدى
الجزا انتهى والمراد بالقتل الذبح وفى فتاوى
قاضى خان المحرم اذا اضطر الى ميتة وصيد
فالميتة اولى فى قول ابى حنيفة ومحمد وقال
ابو يوسف والحسن يذبح الصيد ولو كان الصيد
مذبوحا فالصيد اولى عند الكل ولو وجد لحم
صيد ولحم ادمى كان ذبح الصيد اولى ولو وجد
صيدا وكلبا فالكلب اولى لان فى الصيد ارتكاب
المحظورين وعند محمد الصيد اولى من لحم الخنزير
انتهى والذى يظهر ترجيح ما فى الفتاوى لما ان
فى اكل الصيد ارتكاب حرمتين الاكل و
القتل وفى اكل الميتة ارتكاب حرمة واحدة
وهى الاكل ولكون الحرمة ترتفع لا يوجب التخفيف
ولهذا قال فى المجمع والميتة اولى من الصيد
للمضطر ويجيزه له مكفرا وذكر فى المحيط ان رواية
تقديم الميتة رواية المنتقى وذكر الشارح انه
لو وجد صيدا حيا ومال مسلم ياكل الصيد لا مال

مسلم لان الصيد حرام حقا لله تعالى والمال حرام حقا
للعبد فكان الترجيح لحق العبد لافتقاره وفي فتاوى
قاضيخان وعن بعض اصحابنا من وجد طعام الغير
لا يباح له الميتة وهكذا عن ابن سماعة وبشر ان الغصب
اولى من الميتة وبه اخذ الطحاوي وقال الكرخي هو
بالخيار انتهى **قال** وغرم باكله لا محرم اخر للفرق بينهما
وهو ان حرمته على الذابح من جهتين كونه ميتة وتناوله
محظور احرامه لان احرامه هو الذي اخرج الصيد عن
المحلية والذابح عن الاهلية في حق الذكاة فاضيفت
حرمة التناول الى احرامه فوجبت عليه قيمة ما اكله
واما المحرم الاخر فانما هو حرام عليه من جهة واحدة
وهو كونه ميتة فلم يتناول محظور احرامه ولا شي عليه
باكل الميتة سوى التوبة والاستغفار وبهذا
اندفع قولهما بعدم الفرق قياسا على اكل الميتة
اطلقه فشمل ما اذا اكل منه قبل اداء الجزاء او بعده لكن
ان كان قبله دخل ضمان ما اكل في ضمان الصيد
فلا يجب شي بانفراده وقيد باكل المحرم لان الحلال
لو ذبح صيدا في الحرم فادى جزاءه ثم اكل منه لا شي عليه
اتفاقا لان وجوب الجزاء لفوات الامن الثابت
بالحرم للصيد لا لحمه وقيد باكله اي اكل لحمه لانه ماكول
المحرم لو اكل بيض صيد ما كسره وادى جزاءه لا شي عليه
اتفاقا كما قدمناه عن المحيط لان وجوب الجزاء فيه بعد
باعتبار انه اصل الصيد وبعد الكسر انعدم هذا
المعنى وفي فتح القدير ويكره بيعه فان باعه
جاز ويجعل ثمنه في الفداء ان شاء وكذا شجر الحرم

واللبن

واللبن انتهى واشار الى ان ماكوله لو كان لحم جزاء الصيد فانه
يضمن قيمة ما اكل بالاولى وهو متفق عليه وقد
قدمناه واراد بالاكل الانتفاع باللحم فشمل ما اذا
اطعمه لكلابه فانه يضمن قيمته وفي المحيط محرم
وهب لمحرم صيدا فاكله قال ابو حنيفة على الاكل ثلاث
اجزية قيمة للذبح وقيمة للاكل المحظور وقيمة للواهب
لان الهبة كانت فاسدة وعلى الواهب قيمته وقال
محمد على الاكل قيمتان قيمة للواهب وقيمة للذبح
ولا شي للاكل عنده انتهى وهو صريح في لزوم قيمتين
على المحرم بقتل الصيد المملوك كما ذكرناه اول الفصل
قال وحل له لحم ما صاده حلال وذبحه ان لم يدل
عليه ولم يامره بصيده لحديث ابي قتادة الثابت
في الصحيحين حين اصطاد وهو حلال حمارا وحشيا
واتى به لمن كان محرما من الصحابة فانهم لما سالوه
عليه السلام لم يجب بحله لهم حتى سالهم عن موانع الحل
اكانت ام لا فقال عليه السلام هل منكم احد
امره ان يحمل عليها واشار اليها قالوا لا قال فكلوا
اذا فدل على حله للمحرم ولو صاده الحلال لاجله
لانه لو كان من الموانع ان يصطاده لهم لنظمه في
سلك ما يسال عنه فقيد بعدم الدلالة والامر
لانه لو وجد احدهما من المحرم للحلال فانه يحرم
على المحرم اكله على ما هو المختار وفيه روايتان
وذكر الطحاوي تحريمه وقال الجرجاني لا يحرم
وغلطه القدوري واعتمد رواية الطحاوي
وظاهر ما في غاية البيان ان الروايتين في حرمته

الصيد على الحلال بدلالة المحرم مع ان ظاهر الكتب ان
الدلالة من المحرم محرمة عليه الصيد لا على الصايد
الحلال ثم اعلم ان عطفهم الامر على الدلالة هنا يفيد
ان غيرها وهو يويد لما قلناه اول الفصل ثم رجع
قال و بذبح الحلال صيد الحرم ويلزمه التصدق بها
لا صوم اي وتجب قيمة بذبح صيد الحرم ويلزمه
التصدق بها ولا يجزيه الصوم لان الصيد استحق
الامن بسبب الحرم للحديث الصحيح ولا ينفر صيدها
فافاد حرمة التنفير فالقتل اولى وانعقد
الاجماع على وجوب الجزا بقتله فيتصدق بالقيمة
على الفقرا ولا يجزيه الصوم لان الضمان فيه
باعتبار المحل وهو الصيد فصار كغرامة الاموال
بخلاف المحرم فان الضمان ثمة جزا الفعل لا جزا المحل
والصوم يصلح له لانه كفارة وتفريع النص وعدل
ذلك صياما وانما اقتصر المصنف على نفي الصوم
ليفيد ان الهدي جايز وهو ظاهر الرواية لانه
فعل مثل ما جنى لان جنايته كانت بالاراقة وفداه
بمثل ما فعل وفي رواية الحسن لا يجزيه الاراقة وفايدة
الخلاف تظهر فيما اذا كانت قيمة المذبوح قبل الذبح
اقل من قيمة الصيد فعلى ظاهر الرواية تكفيه الاراقة
وعلى رواية الحسن يتصدق بتمام القيمة وفيما
اذا سرق المذبوح فعلى الظاهر لا يجب ان يقيم غيره
وعلى رواية الحسن يجب الاقامة مقامه وانما قيد بالحلال
ليفيد ان حكم المحرم في صيد الحرم كحكم الحلال بالاولى
والقياس انه يلزمه جزاان لوجود الجنايتين في الاحرام

والحرم

والحرم وفي الاستحسان يلزمه واحد لان حرمة الاحرام
اقوى لتحريمه القتل في الحل والحرم فاعتبر الاقوى
واضيفت الحرمة اليه عند تعذر الجمع بينهما ولهذا وجب
الجزا به لا للنسبة واما شجر الحرم وحشيشه فهما فيه
سوا لانه ليس من محظورات الاحرام والظاهر
انه قيد احترازي لان المحرم تلزمه قيمة يخير فيها
بين الهدي والاطعام والصوم كما صرح به في الهداية
في صيد المحرم في الحرم وقيد بذبح الحلال لانه لو
دل انسان على صيد الحرم فانه لا يلزمه شي وان
كان المدلول محرما والفرق بين دلالة المحرم ودلالة
الحلال ان المحرم التزم ترك التعرض بالاحرام فلما
دل ترك ما التزمه فضمن كالمودع اذا دل السارق
على الوديعة ولا التزام من الحلال فلا ضمان بها
كالاجنبي اذا دل السارق على مال انسان والتحقيق
ان الضمان على المحرم جزا الفعل والدلالة فعل
وعلى الحلال في صيد الحرم جزا المحل والدلالة لم
تتصل بالمحل بشي وليس مقصوده تقييد الضمان
بالذبح فقط لانه سيصرح اخر الفصل ان من اخرج
ظبية الحرم فانه يضمنها وقال في المحيط ومن اخرج
صيدا من الحرم يرده الى مامنه فان ارسله
في الحل ضمنه لانه ازال امنه بالاخراج فما لم يعده
الى مامنه بارساله في الحرم لا يبرا عن الضمان
انتهى فعلم ان المراد بالذبح اتلافه حقيقة او حكما
ولا فرق في الاتلاف بين المباشرة والتسبيب
بشرط ان يكون التسبيب عدوانا كما قدمناه في

صيد الحرم ولهذا قال في المحيط هنا ولو ادخل الحرم
بازيا فارسله فقتل حمام الحرم لم يضمن لانه اقام
واجبا وما قصد الاصطياد فلم يكن متعديا في السبب
بل كان مامورا فلا يضمن انتهى فعلم بهذا ان صيد
الحرم يضمن بالمباشرة والتسبب ووضع اليد حتى
لو وضع يده على صيد الحرم فتلف بآفة سماوية فانه
يكون ضامنا كما سابق صريحا في الكتاب والصيد
يضمن على المحرم بهذه الثلاثة ايضا ويزاد عليها
رابع وهو الاعانة على قتله حتى لو احرم وفي يده صيد
فلم يرسله حتى هلك بآفة سماوية لزمه جزاؤه
كما صرح به في فتح القدير فلم ار من صرح بحكم جزا صيد
الحرم ببعضه ولبنه ولعله لفهمه من صيد المحرم فانه
لا شك ان الجزا معتبر بالكل فاذا كسر بيض الحرم او
جرحه ضمن ثم رايت التصريح في المحيط بان جراحته
مضمونة فقال حلال جرح صيدا في الحرم فزادت
قيمته من شعر او بدن ثم مات من الجراحة فعليه ما
نقصت الجراحة وقيمته يوم مات وتمام تفاريعه
فيه واطلق المصنف في صيد الحرم فشمل ما اذا كان
الصيد في الحرم والصايد في الحل او عكسه وقد صرحوا
به قال في المحيط ثم الصيد انما يصير امنا بثلاثة
اشيا باحرام الصايد وبدخول الصيد الحرم وبدخول
الصايد في الحرم وفي الاخير خلاف زفر ونحن نقول
ان الداخل للحرم يحرم عليه الاصطياد مطلقا كما
يحرم بالاحرام والعبرة لقوايم الصيد لا لراسه حتى
لو كان قايما في الحل وراسه في الحرم فلا شي عليه في قتله

ولا يشترط

ولا يشترط ان يكون جميع قوايمه في الحرم حتى لو كان بعض
قوايمه في الحرم وبعضها في الحل وجب الجزا بقتله لتغليب
الحظر على الاباحة ولهذا لو كان الصيد ملقى على الارض
في الحل وراسه في الحرم وجب الجزا بقتله لانه ليس
بقايم في الحل وبعضه في الحرم وبما ذكرنا علم انه لو
رمى الى صيد من الحل في الحل غير ان ممر السهم في
الحرم فانه لا شي عليه وكذلك حكم الكلب والبازي
اذا ارسلهما كما صرح به الاسبيجابي وهل المعتبر
حالة الرمي والاصابة ففي فتاوى قاضي خان
لو رمى صيدا في الحل فنفر الصيد ووقع السهم
في الحرم قال محمد عليه الجزا في قول ابي حنيفة
فيما اعلم انتهى وذكر في المبسوط مثله في اخر المناسك
وذكر في موضع اخر انه لا يلزمه الجزا لانه في الرمي
غير مرتكب للنهي ولكن لا يحل تناول ذلك
الصيد وهذه المسالة المستثناة من اصل ابي
حنيفة فان عنده المعتبر حالة الرمي الا في هذه
المسالة خاصة فانه يعتبر حال الرمي ولحالة
الاصابة احتياطا لان الحل تحصل بالذكاة وانما
يكون ذلك عند الاصابة وعلى هذا ارسال الكلب
انتهى فقد اختلف كلامه لكن ذكر في البدايع انه
لا جزا عليه قياسا وفي الاستحسان عليه الجزا
فيحمل الاختلاف على القياس والاستحسان وفي فتاوى
الولوالجي لا يجب الجزا ويكره اكله انتهى وبما ذكرنا علم
ان الصيد لو كان على اغصان شجرة متدلية في
الحرم واصل الشجر في الحل فان قتله عليه الجزا لان

المعتبر في الصيد مكانه لا اصله وفي حرمة قطع الشجرة
العبرة للاصل لا للاغصان لان الاغصان تبع للشجرة
وليس الصيد تبعا لها كذا في المحيط وغيره وليس المراد
من كون الصيد في الحرم ان يكون في ارضه لانه لا
يشترط الكون في الارض لانه لو كان طايرا في الحرم
وليس في الارض فانه من صيد الحرم لانه دخله
وقد قال تعالى ومن دخله كان امنا وهو الحرم كالحرم
واما مسئلة ما اذا رمي حلال الى صيد فاحرم
ثم اصابه او عكسه فصرحوا في اخر الجنايات بان
المعتبر وقت الرمي وهاهنا فروع عالم اربها صريحا
في كلام ائمتنا فان امكن استخراجها منه منها لو نفر
صيدا فهلك في حال هربه ونفاره وينبغي ان
يكون ضامنا ولا يخرج عن العهدة حتى يسكن
ومنها لو صاح على صيد فمات من صياحه وينبغي ان
يقاس على ما اذا صاح على صبي فمات ومنها لو
رمى الى صيد لتنفذ فيه السهم والخطا في هذا الباب
سوا وهم قد صرحوا به في صيد المحرم ومنها اذا حفر
بيرا فهلكت فيها صيد الحرم ان كان للما لا يضمن
وان كان للاصطياد يضمن وينبغي انه ان كان في ملكه
سواء لا يضمن وان كان للاصطياد يضمن ضمان عليه
ام لا اضمن بنا على ان التسبيب يشترط فيه التعدي ومنها
لو جرح الحلال صيدا في الحل ثم دخل الصيد الحرم فخرج
فمات منها وينبغي ان يلزمه قيمته مجروحا كما تقدم
في صيد المحرم ومنها لو امسك صيدا في الحل وله
فرخ في الحرم فمات الفرخ وينبغي ان يكون ضامنا

للفرخ

440

للفرخ لانه من صيد الحرم وقد تسبب في موته ان قلنا
ان امساكه عن فرخه معصية ومنها لو وقف على غصن
في الحل واصل الشجرة في الحرم او رماه صيد في الحل او كان
الغصن في الحرم والشجرة والصيد في الحل وينبغي ان
يكون الواقف على الغصن حكمه حكم الطاير اذا كان
على الغصن فلا ضمان في الاولى ويضمن في الثانية
ومنها اذا دخل شيا من الجوارح الحرم فتلفت شيا
لا بصنعه وينبغي انه ان لم يرسله فاتلف ضمن
واما اذا ارسله فقد قدمنا عن المحيط عدم
الضمان ومنها لو راى حلال جالس في الحرم صيدا في
الحل هل يحل له ان يعدو اليه ليقتله في الحل
وقد قدمنا ان الصيد يصير امنا بواحد من
ثلاثة وقد يقال لما خرج من الحرم ولم يبق واحد
من الثلاثة يحل له ويجاب بان الكلام في حل سعيه
في الحرم مع ان المقصود بالسعي امن وفي الفتاوى
الظهيرية وغيرها ومقدار الحرم من قبل المشرق
ستة اميال ومن الجانب الثاني اثني عشر ميلا
ومن الجانب الثالث ثمانية عشر ميلا ومن
الجانب الرابع اربعة وعشرون ميلا هكذا قال
الفقيه ابو جعفر وهذا شي لا يعرف قياسا وانما
يعرف نقلا قال الصدر الشهيد فيما قاله نظر
فان من الجانب الثاني ميقات العمرة وهو
التنعيم وهذا قريب من ثلاثة اميال من
مكة انتهى وذكر الامام النووي في شرح المهذب
ان حده من جهة المدينة دون التنعيم على ثلاثة

اميال من مكة ومن طريق اليمن على سبعة اميال من
مكة ومن طريق الطائف على عرفات من بطن نمرة
على سبعة اميال ومن طريق العراق على ثنية جبل
بالمقطع على سبعة اميال ومن طريق الجعرانة في شعب
ابي عبد الله بن خالد تسعة اميال ومن طريق جدة
على عشرة اميال من مكة وان عليه علامات منصوبة
في جميع جوانبه نصبها ابراهيم الخليل عليه السلام
وكان جبريل يريه مواضعها ثم امر النبي صلى الله
عليه وسلم بتجديدها ثم عمر ثم عثمان ثم معاوية
رضي الله عنهم وهي الى الان بينة وقد جمعها القاضي
ابو الفضل النويري

وللحرم التحديد من ارض طيبة ثلاثة اميال اذا رمت اتقانه
وسبعة اميال عراق وطائف وجدة عشر ثم تسع جعرانه
ومن يمن سبع بتقديم سينها وقد كملت فاشكر لربك احسانه

واختلف العلماء في ان مكة مع حرمها هل صارت حرما
امنا بسؤال ابراهيم عليه السلام ام كانت قبله كذلك
والاصح انها ما زالت محرمة من حين خلق الله السموات
والارض انتهى ثم اعلم انه ليس للمدينة حرم عندنا
فيجوز الاصطياد فيها وقطع اشجارها وقد ورد
احاديث كثيرة في الصحيحين وغيرهما صريحة في تحريم
المدينة كمكة واولها اصحابنا بان المراد بالتحريم
التعظيم ويرده ما ثبت في صحيح مسلم ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال ان حرمة المدينة ما بين
لابتيها لا يقطع عضاهها ولا يصاد صيدها
فهو صريح في ان لها حرما كمكة فلا يجوز قطع شجرها

ولا

ولا الاصطياد فيها والاحسن الاستدلال بحديث انس
الثابت في الصحيحين انه كان له اخ صغير يقال له
ابو عمير وكان له نغير يلعب به فمات النغير فكان النبي
صلى الله عليه وسلم يقول يا ابا عمير ما فعل النغير
ولو كان للمدينة حرم لكان ارساله واجبا عليه
ولانكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم
في امساكه ولاما زحه واجاب في المحيط عن الاحاديث
المصرحة بان لها حرما انها من اخبار الاحاد
فيما تعم به البلوى لان الشجر للمدينة امر تعم به
البلوى وخبر الواحد اذا ورد فيما تعم به البلوى
لا يقبل اذ لو كان صحيحا لاشتهر نقله فيما تعم
به البلوى انتهى قال ومن دخل الحرم بصيد
ارسله اي فعليه ان يطلقه لانه لما حصل في الحرم
وجب ترك التعرض لحرمة الحرم اذ هو صار من
صيد الحرم فاستحق الامن اراد به ما اذا دخل
به وهو ممسك له بيده الجارحة لانه سيصرح
بانه اذا احرم وفي بيته او قفصه صيد لا يرسله
فكذلك اذا دخل الحرم ومعه صيد في قفصه
لا في يده لا يرسله لانه لا فرق بينهما فالحاصل
ان من احرم وفي يده صيد حقيقة او دخل الحرم
كذلك وجب ارساله وان كان في بيته او قفصه
لا يجب ارساله فيهما فنبه بمسئلة دخول الحرم
هنا على مسئلة المحرم ونبه بمسئلة المحرم
الاتية على مسئلة الحرم وعمم الداخل ليشمل الحرام
والمحرم وليس المراد من ارساله تسييبه لان تسييب

الدابة حرام بل يطلقه على وجه لا يضيع ولا يخرج عن
ملكه بهذا الارسال حتى لو خرج الى الحل فله ان يمسكه
ولو اخذه انسان يسترده واطلق في الصيد فيشمل ما اذا
كان من الجوارح اولا فلو دخل الحرم ومعه بازي فارسله
فقتل حمام الحرم فانه لا شيء عليه لانه فعل ما هو الواجب
عليه وقد قدمناه قال فان باعه رد البيع ان
بقي وان مات فعليه الجزاء لان البيع لم يجز لما فيه من
التعرض للصيد وذلك حرام ولزمه الجزاء بفوته لتفويت
الامن المستحق واشار بقوله رد البيع الى انه فاسد
لا باطل واطلق في بيعه فشمل ما اذا باعه في الحرم
او بعد ما اخرجه الى الحل لانه صار بالادخال من صيد
الحرم فلا يحل اخراجه بعد ذلك وقيد بكون الصيد
داخل الحرم لانه لو كان في الحل والمتبايعان في الحرم
فان البيع صحيح ومنعه محمد قياسا على منع رميه
من الحرم الى صيد في الحل كما قدمناه وفرق الامام
بان البيع ليس بتعرض له حسا بل حكما وليس هو
بابلغ من امره بذبح هذا الصيد بخلاف ما لو رماه
من الحرم للاتصال الحسي هذا ما ذكره الشارحون
وفي المحيط خلافه فانه قال لو اخرج ظبية من الحرم
فباعها او ذبحها واكلها جاز البيع والاكل ويكره
لانه مال مملوك لان قيام يده على الصيد وهما في
الحل يفيد الملك له في الصيد كما لو اثبت اليد عليه
ابتداء الا ان لله تعالى فيه حق وهو رده الى الحرم
لكن حق الله تعالى في العين لا يمنع جواز البيع كبيع
مال الزكاة والاضحية انتهى فقوله في المختصر فان

باعه

باعه اي الصيد وهو في الحرم لا مطلقا قال ومن احرم وفي
بيته او قفصه صيد لا يرسله اي لا يجب اطلاقه
لان الصحابة كانوا يحرمون وفي بيوتهم صيود ودواجن
ولم ينقل عنهم ارسالها وبذلك جرت العادة الفاشية
وهي من احدى الحجج ولان الواجب ترك التعرض
وهو ليس بمتعرض من جهته لانه محفوظ بالبيت
والقفص لا به غير انه في ملكه ولو ارسله في مفازة
فهو على ملكه فلا يعتبر بقاء الملك اطلقه فيشمل
ما اذا كان القفص في يده لانه في القفص لا في
يده بدليل جواز اخذ المصحف بغلافه للمحدث
وقيل يلزمه ارساله على وجه لا يضيع بان يرسله
في بيته او يودعه عند انسان على كونه في يده
بدليل انه يصير غاصبا له بغصب القفص وقيد بكونه
في بيته او قفصه لانه لو كان في يده الجارحة لزمه
ارساله اتفاقا فلو هلك وهو في يده لزمه الجزاء
وان كان مالكا له للجناية على الاحرام بامساكه
وفي المغرب شاة داجن الفت البيوت وعن
الكرخي الدواجن خلاف السائمة انتهى فالمراد بالصيد
نحو الصقر والشاهين وبالدواجن نحو الغزال
قال ولو اخذ حلال صيدا فاحرم ضمن مرسله
يعني عند الامام وقالا لا يضمن لان المرسل آمر
بالمعروف ناه عن المنكر وما على المحسنين من سبيل
وله ان ملك الصيد بالاخذ ملكا محترما فلا
يبطل احترامه باحرامه وقد اتلفه المرسل فيضمنه
والواجب عليه ترك التعرض ويمكنه ذلك بان

يخليه في بيته فاذا قطع يده عنه كان متعديا قال في الهداية
ونظيره الاختلاف في كسر المعازف انتهى وهو يقتضي
ان يفتى بقولهما هنا لان الفتوى على قولهما في عدم
الضمان بكسر المعازف وهي آلات اللهو كالطنبور والطبل
في الارسال فيشمل ما اذا ارسله في يده الحقيقية او الحكمية
اي من بيته لكن يضمنه في الثاني اتفاقا كذا في شرح
ابن الملك للمجمع انتهى قال ولو اخذه محرم لا يضمن
اي لا يضمن مرسله من يده اتفاقا لانه لم يملكه
بالاخذ لان المحرم لا يملك الصيد بسبب من الاسباب
لانه محرم عليه فصار كالخمر والخنزير كذا قالوا
ومقتضاه انه لو باعه المحرم فبيعه غير منعقد
اصلا وقد صرح في المحيط بفساد البيع المراد من قولهم
المحرم لا يملك الصيد بسبب ما من الاسباب الا
ختيارية كالشرا والهبة والصدقة والوصية واما
السبب الجبري فيملكه به كما اذا ورث المحرم قريبه
صيدا كما صرح به في المحيط واشار الى انه لو ارسله
كمن م
المحرم فاخذه حلال ثم حل مرسله فانه باخذه
في الصورة الاولى من من هو في يده لانه لم يخرج عن
ملكه ولا ياخذه في الثانية لانه لم يكن مالكا اصلا قال
فان قتله محرم آخر ضمنا ورجع آخذه على قاتله لوجود
الجناية منهما الآخذ بالاخذ والقاتل بالقتل فلزم كل
واحد جزا كامل ورجع الآخذ على القاتل بما غرم
لان الضمان يوجب ثبوت الملك في المضمون
بالاخذ السابق وقد تعذر اظهاره في غير الصيد
فاظهرناه في بدله لانه قائم مقام الملك في حق الرجوع

ببدله

ببدله كمن غصب مدبرا فقتله انسان في يده يرجع
بما ضمن على القاتل وان لم يملك المدبر فكذا هذا بل اولى
لان المدبر لا يملك بسبب ما والمحرم يملك الصيد بالارث
كما قدمناه وانما قيد بكون القاتل محرما آخر لقوله
ضمنا فان القاتل لو كان حلالا فان كان الصيد في
الحرم لزمه الجزا وان كان من صيد الحل لا ضمان عليه
بالقتل لكن يرجع عليه الآخذ بما ضمن فالرجوع لا
فرق فيه بين المحرم والحلال وفي المحيط ولو كان
القاتل نصرانيا او صبيا فلا جزا عليه لله تعالى
ويرجع عليه الآخذ بقيمته لانه يلزمه حقوق العباد
دون حقوق الله تعالى وقيد بكون القاتل
ادميا فانه لو قتلته بهيمة انسان فان الجزا على
الآخذ وحده ولا رجوع للآخذ على احد كما ذكره
الاسبيجابي واطلق في الرجوع فيشمل ما اذا كان
الآخذ كفر بالصوم فيرجع الآخذ بالقيمة مطلقا
وهو ظاهر ما في النهاية لكن صرح في المحيط
عن المنتقى انه كفر بالصوم فلا رجوع له لانه
لم يغرم شيئا انتهى وجزم به الشارح واختاره
في فتح القدير قال فان قطع حشيش الحرم او شجرا
غير مملوك ولا مما ينبته الناس ضمن قيمته
الا فيما جف لحديث الصحيحين لا يختلى خلاها
ولا يعضد شوكها والخلا بالقصر الحشيش و
اختلاؤه قطعه والعضد قطع الشجر من باب
ضرب كذا في المغرب وفي فتح القدير الخلا هو الرطب
من الكلا والشجر اسم للقائم الذي بحيث ينمو فاذا

حق فهو حطب وقد ذكر النووي عن اهل اللغة ان العشب
والخلا اسم للرطب والحشيش اسم لليابس وان الفقهاء
يطلقون الحشيش على الرطب واليابس مجازا وسمي الرطب
حشيشا باعتبار ما يؤول اليه انتهى فقد افاد الحديث
ان المحرم هو المنسوب الى الحرم والنسبة اليه على الكمال
عند عدم النسبة الى غيره فقيد بكونه غير مملوك لانه
لو قطع ما انبته الناس فانه لا يضمن للحرم بل يضمن
قيمته لمالكه وقيد بكونه مما لا ينبته الناس لانه
لو قطع ما نبت بنفسه وهو من جنس ما ينبته
الناس فانه لا ضمان عليه لانه انما نبت ببذر وقع
فيه فصار كما اذا علم انه انبته الناس ولهذا يحل
قطع الشجر المثمر لانه اقيم كونه مثمرا مقام انبات
الناس لان انبات الناس في الغالب للمثمر وقال
في المحيط وغيره ولو نبت شجر ام غيلان بارض
رجل فقطعه اخر لزمه قيمتان قيمة للشرع وقيمة
للمالك كالصيد المملوك في الحرم او الاحرام انتهى وهي
واردة على المصنف فالمراد من قوله او شجرا غير مملوك
الشجر الذي لم ينبته الناس سواء كان مملوكا او لا
ولذا لم يذكر الملك في اكثر الكتب انما ذكروا ما لم ينبته
الناس فالحاصل ان النابت في الحرم اما اذخر او غيره
فالاول مستثنى والثاني على ثلاثة اما ان يجف
او ينكسر او ليس واحد منهما وقد استثنى ما جف
اي يبس ويلحق به المنكسر واما ما ليس واحدا منهما
فهو على قسمين اما ان يكون انبته الناس او لا والاول
لا شيء فيه سواء كان من جنس ما ينبته الناس او لا والثاني

ان كان

ان كان من جنس ما ينبته الناس فلا شيء فيه والا
ففيه الجزاء فما فيه الجزاء هو ما نبت بنفسه
وليس من جنس ما ينبته الناس ولا منكسرا ولا جافا
ولا اذخرا وفي المحيط ولو قلع شجرة في الحرم فغرم
قيمتها ثم غرسها مكانها فنبتت ثم قلعها
ثانيا فلا شيء عليه لانه ملكها بالضمان واشار
بقوله ضمن قيمته الى انه لا مدخل للصوم هنا كصيد
الحرم واطلقه في القاطع فشمل الحلال والمحرم وقيد
بالقطع لانه ليس في المقلوع ضمان ذكره ابن
بندار في شرح الجامع واشار بالضمان ايضا
الى انه يملكه باداء الضمان كما في حقوق العباد
ويكره الانتفاع به بعد القطع بيعا وغيره
لانه لو ابيح ذلك لتطرق الناس اليه ولم
يبق فيه شجر كذا قالوا وهو يدل على ان الكراهة
تحريمية وفي المحيط ولو باعه جاز للمشتري
الانتفاع به لان اباحة الانتفاع للقاطع
تؤدي الى استئصال شجر الحرم وفي حق المشتري
لا لان تناوله بعد انقطاع النماء انتهى وفي
شرح المجمع وبخلاف الصيد فان بيعه لا
يجوز وان ادى قيمته انتهى فالحاصل ان
شجر الحرم يملك باداء القيمة وصيد الحرم لا يملك
اصلا واشار بعدم الضمان فيما جف الى انه
يحل الانتفاع به لانه حطب ثم اعلم ان قولهم
لو نبت الشجر بارض رجل ملكه انما يتصور
على قولهما اما على قول ابي حنيفة لا يتصور

لانه لا يتحقق عنده تملك ارض الحرم بل هي سوايب عنده
كذا في فتح القدير واراد بالسوايب الاوقاف والا
خلا سايبة في الاسلام وصحح في الهداية بان قولهما
رواية عن الامام وفي غاية البيان قال محمد
ام غيلان نبتت في الحرم في ارض رجل ليس لصاحبه
قطعه ولو قطعه فعليه لعنة الله تعالى انتهى وقد
قدمنا ان العبرة لاصل الشجرة لا لاغصانها
لكن قال في الاجناس الاغصان تابعة لاصلها وذلك
على ثلاثة اقسام احدها ان يكون اصلها في
الحرم والاغصان في الحل تعلى قاطع اغصانها
القيمة والثاني ان يكون اصلها في الحل واغصانها
في الحرم لا ضمان على القاطع في اصلها واغصانها
والثالث بعض اصلها في الحل وبعضه في الحرم
تعلى القاطع الضمان سواء كان الغصن من
جانب الحل او من جانب الحرم قال وحرم
رعي حشيش الحرم وقطعه الا الاذخر لاطلاق
الحديث وبه نختار خلافهما لانه لا فرق بين
القطع بالمناجل والمشافر والمنجل ما يحصد به
الزرع والمشفر للبعير كالجحفلة من الفرس والشفة
من الانسان وجوز ابو يوسف رعيه لمكان
الحرج في حق الزايرين والمقيمين واجابا بمنع
الحرج لان الحمل من الحل متيسر ولين كان فيه
حرج فلا يعتبر لان الحرج انما يعتبر في موضع
لا نص فيه واما مع النص بخلافه فلا واما
الاذخر فهو نبت معروف بمكة وقد استثناه

عليه

484

عليه السلام بالتماس العباس كما عرف في الصحيح
وذكر في البدايع ثلاثة اوجه الاول انه عليه
السلام كان نيته في قلبه هذا الاستثناء الا ان
العباس سبقه فاظهر النبي عليه السلام بلسانه
ما كان في قلبه الثاني يحتمل ان الله تعالى
امره ان يخبر بتحريم كل خلا مكة الا ما يستثنيه
العباس جاه جبريل برخصة الاذخر فاستثناه
وهو استثناء ضرورة كتخصيص معنى والتخصيص
المتراخي من العام نسخ عندنا والنسخ قبل
التمكن من الفعل بعد التمكن من الاعتقاد جايز
عندنا انتهى وقيد بالحشيش لان الكماة من
الحرم يجوز اخذها لانها ليست من نبات الارض
وانما هي مودعة فيها ولانها لا تنمو ولا تبقى
فاشبهت اليابس من النبات واشار المصنف
بذكر صيد الحرم وشجره وحشيشه الى انه لا باس
باخراج حجارة الحرم الى الحل لانه يجوز استعماله
في الحرم ففي الحل اولى كذا في المحيط وغيره
وكذلك يجوز نقل ماء زمزم الى ساير البلاد
للعلة واما ثياب الكعبة فنقل ايمتنا انه
لا يجوز بيعها ولا شراوها لكن الواقع الان
ان الامام اذن في اعطايها لبني شيبة
عند التجريد ولا امام ذلك فايمتنا انما
منعوا من بيعها لانه مال بيت المال ولا شك
ان التصرف فيه للامام فحيث جعله عطا
لقوم مخصوصين فان البيع جايز وهكذا اختاره

الامام النووي في شرح المهذب وقال ان الامر
فيها الى الامام يصرفها في بعض مصارف بيت المال
بيعا وعطا لما رواه الازرقي ان عمر رضي الله عنه
كان ينزع كسوة البيت كل سنة فيقسمها على الحاج
ولانها لو لم يجز التصرف في كسوتها لتلفت بطول
الزمان قال ابن عباس وعايشة تباع كسوتها
ويجعل ثمنها في سبيل الله والمساكين وابن السبيل
ولا باس بان يلبس كسوتها من صارت اليه من
حايض وجنب وغيرهما ثم قال النووي لا يجوز
اخذ شي من طيب الكعبة لا للتبرك ولا لغيره
ومن اخذ شيا لزمه رده اليها فان اراد التبرك
اتى بطيب من عنده فمسحها به ثم اخذه انتهى
قال وكل شي على المفرد به دم فعلى القارن دمان
اي دم لحجته ودم لعمرته لانه محرم باحرامين
عندنا على ما قدمناه وقد جنى عليهما وليس احرام
الحج اقوى من احرام العمرة حتى تستتبعه كما قلنا في
المحرم اذا قتل صيد الحرم ان يلزمه جزا واحد
للاحرام لانه اقوى لان الاحرامين سوا لانه
يحرم بكل واحد منهما ما يحرم بالاخر والتفاوت
انما هو في اذا الافعال والتحقيق ان التعدد انما
هو بسبب ادخال النقص على العبادتين بسبب الجناية
على الاحرام بفعل شي من محظوراته لا مطلقا فان
المفرد اذا ترك واجبا من واجبات الحج لزمه
دم واذا تركه القارن لا يتعدد الدم عليه لانه
ليس جناية على الاحرام واراد بالدم الكفارة سوا

كانت دما او صدقة فاذا فعل القارن ما يلزم
المفرد بصدقة لزمه صدقتان كما صرح به الولوالجي
في فتاواه وسوا كانت كفارة جناية او كفارة
ضرورة فاذا لبس او غطى راسه للضرورة تعددت
الكفارة واراد بالقارن من كان محرما باحرامين
قارنا كان او متمتعا ساق الهدي فانا قدمنا
ان المتمتع اذا ساق الهدي ولا يخرج من احرام
العمرة الا بالحلق يوم النحر وسياتي في باب
اضافة الاحرام الى الاحرام ان من جمع بين حجتين
وجنى جناية قبل الشروع في الاعمال فانه
يلزمه دمان عند ابي حنيفة لانه محرم باحرامين
كالقارن واطلق في لزوم الدمين فشمل ما
اذا كان قبل الوقوف بعرفة ولا خلاف فيما
قبله واما فيما بعده فقد قدمنا اختلاف
المشايخ في ان احرام العمرة في حق القارن ينتهي
بالوقوف او لا فمن قال بانتهايه لا يقول بالتعدد
ومن قال ببقايه قال به وذكر شيخ الاسلام ان
وجوب الدمين على القارن اذا كانت الجناية
قبل الوقوف في الجماع وغيره اما بعد الوقوف
ففي الجماع يجب دمان وفي ساير المحظورات
دم واحد انتهى وقد قدمنا ان المذهب بقا
احرام عمرة القارن بعد الطواف الى الحلق
فيلزمه بالجناية بعد الوقوف دمان سوا كان
جماعا او قتل صيدا وغيرهما وقدمنا ان الصواب
انه ينتهي بالحلق حتى في حق النسا حتى لو جامع

القارن بعد الحلق لا يلزمه لاجل العمرة شي كما في الاجناس
كما نقله في غاية البيان من ان القارن اذا قتل
صيدا بعد الوقوف يلزمه دم واحد فمفرع على قول
من قال بانتهاء احرام العمرة بالوقوف وقد علمت
ضعفه قال الا ان يجاوز الميقات غير محرم استثنا
منقطع لانه ليس داخلا فيما قبله لان صدر الكلام
انما هو في ما لزم المفرد بسبب الجناية على احرام
المجاوز بغير احرام لم يكن محرما ليخرج لانه يلزمه
دم ثم احرم بعد ذلك بالحج او عمرة او بهما او
لم يحرم اصلا فلا حاجة الى استثنائه في كلامهم
لكن على تقدير ان يحرم بعد المجاوزة فقد ادخل
نقصا في احرامه وهو تركه حرمته بين الميقات
والموضع الذي احرم فيه فتوهم زفر انه اذا احرم
قارنا انه ادخل هذا النقص في الاحرامين
فاوجب دمين وقلنا ان الواجب عليه عند دخول
الميقات احد النسكين فاذا جاوزه بغير احرام ثم
احرم بهما فقد ادخل النقص على ما لزمه وهو
احدهما فلزمه جزاء واحد واورد في غاية البيان على
اقتصارهم في الاستثنا على هذه المسالة مسايل
منها ان القارن اذا افاض قبل الامام يجب عليه
دم واحد كالمفرد ومنها اذا طاف طواف الزيارة
جنبا او محدثا وقد رجع الى اهله يجب عليه دم
واحد ومنها ان القارن اذا وقف بعرفة ثم
قتل صيدا فعليه قيمة واحدة كما في الاجناس
ومنها اذا حلق قبل ان يذبح فانه يلزمه دم واحد

ومنها

ومنها ان القارن اذا قطع شجر الحرم فانه يلزمه قيمة
واحدة كالمفرد انتهى فالحاصل ان المستثنى عنده
مسايل لا مسيلة واحدة والتحقيق انه لا استثنا اصلا
اما مسيلة الكتاب فقد قدمنا انه استثنا منقطع
واما مسيلة الاضافة فانما وجب دم بسبب ترك واجب
من واجبات الحج وليس هو جناية على الاحرام كما قدمناه
ولا خصوصية لهذا الواجب بل كل واحد من واجبات
الحج فانه لا تعلق للعمرة به واما مسيلة الطواف
جنبا فانما وجب دم واحد لترك واجب من
واجبات الطواف لا للجناية على الاحرام ولهذا لو طاف
جنبا وهو غير محرم فانه يلزمه دم وان كان
الدم متنوعا الى بدنة وشاة نظرا الى كمال الجناية
وخفتها واما مسيلة قتل الصيد بعد الوقوف
فالمذهب لزوم دمين وما في الاجناس ضعيف
كما قدمناه واما مسيلة الحلق قبل الذبح
فانه لا يلزم المفرد به شي لان الذبح ليس بواجب
عليه وانما اوجبوا التعدد على القارن فيما
يلزم المفرد به كفارة وليس على المفرد به شي
فلا يتعدد الدم على القارن واما مسيلة قطع
شجر الحرم فهو من باب الغرامات لا تعلق
للاحرام به بخلاف صيد الحرم اذا قتله القارن
فانه يلزمه قيمتان كما صرح به الاسبيجابي
وغيره لانها جناية على الاحرام وهو متعدد كما
قدمناه ان اقوى الحرمتين تستتبع ادناهما
والاحرام اقوى فكان وجوب القيمة بسبب الاحرام

فقط لا بسبب الحرم وانما ينظر الى الحرم اذا كان القاتل
حلالا والله سبحانه الموفق وذكر في النهاية صورة
يجب فيها على القارن دمان لاجل المجاوزة
وهو ما اذا جاوز فاحرم بحج ثم دخل مكة فاحرم بعمرة
ولم يعد الى الحل محرما وهي غير واردة عليهم لان
احد الدمين للمجاوزة وهو اما ولـ والثاني لتركه
ميقات العمرة لانه لما دخل مكة التحق باهلها
وميقاتهم في العمرة الحل **قال** ولو قتل المحرمان
صيدا تعدد الجزا ولو حلالان لا اي لا يتعدد الجزا
بقتل صيد الحرم لما قلنا ان الضمان في حق المحرم
جزا الفعل وهو متعدد وفي صيد الحرم جزا المحل
وعلى كل واحد منهما كفارة لانها جزا الفعل اشار
المحرم الى انه لو اشترك محرم وحلال في قتل
صيد الحرم فعلى المحرم جميع القيمة وعلى الحلال نصفها
لما ان الضمان يتبعض في حق الحلال والى انه
لو كانوا اكثر من اثنين في صيد الحرم قسم الضمان
على عددهم والى انه لو اشترك مع الحلال من لا يجب
عليه الجزا من كافر وصبي وجب على الحلال بقدر
ما يخصه من القيمة اذا قسمت على العدد وفي الجامع الكبير
لو اخذ حلال صيد الحرم فقتله نصراني وصبي او [illegible]
في يده فعلى الحلال قيمته ولا شي على النصراني والصبي
ويرجع الحلال بما ضمن عليهما لانه لولا قتلهما لتمكن
الحلال من ارساله وذكر الاسبيجابي انه لو اشترك
حلال او مفرد وقارن في قتل صيد الحرم فعلى
الحلال ثلث الجزا وعلى المفرد جزء كامل وعلى

لقيمته

القارن

القارن جزان انتهى ولم يبين المصنف الجزا الذي
يجب على الحلالين بقتل صيد الحرم لما ان فيه
تفصيلا وهو انهما ان ضرباه ضربة واحدة
فمات كان على كل واحد منهما نصف قيمته
صحيحا وان ضربه كل واحد منهما ضربة فان وقعا
معا فانه يجب على كل واحد منهما ما نقصته
جراحته ثم يجب على كل واحد منهما نصف قيمته
مجروحا بجراحتين لانه عند اتحادهما فعليهما جميع
الصيد صار متلفا بفعلهما فضمن كل نصف
الجزا وعند الاختلاف الجزا الذي تلف بضربة
كل هو المختص باتلافه فعليه جزاؤه والباقي متلف
بفعلهما فعليهما ضمانه وان كان الضارب له
حلالا ومحرما فكذلك ضمن كل واحد ما نقصته جراحته
ثم يضمن الحلال نصف قيمته مضروبا بالضربتين
وعلى المحرم جميع قيمته مضروبا بالضربتين ولو لم
يقعا معا بان جرحه الحلال اولا ثم ثنى المحرم
ضمن الحلال ما انتقص بجرحه صحيحا ونصف قيمته
وبه الجراحتان لان النقصان حصل بالجرح
وهو صحيح والهلاك حصل باثر الفعل وهو منقوص
بالجراحتين وعلى المحرم قيمته وبه الجرح الاول
لانه حين جرح كان منقوصا بالجرح الاول ولو
قطع حلال يد صيد ثم فقا محرم عينه ثم جرحه
قارن فمات فعلى الحلال قيمته كاملة لانه
استهلكه معنى وهو صحيح لانه فوت عليه جنس
المنفعة وعلى الثاني قيمته وبه الجرح الاول لانه

استهلكه معنى وعلى القارن قيمتان وبه الجنايات
لانه اتلفه حقيقة باثر الفعل وهو منقوض بهما
وتمام تفاريعه في المحيط قال ويبطل بيع المحرم صيدا
وشراؤه لان بيعه حيا تعرض للصيد بفوات الامن
وبيعه بعد ما قتله بيع ميتة كذا علله في الهداية
والظاهر من الصيد هو الحي واما الميتة فمعلوم بطلان
بيعها واشار الى انه لو هلك في يد المشتري فانه
لا ضمان عليه للبائع اذا كان قد اصطاده البائع
وهو محرم لانه لم يملكه وان كان قد اصطاده
وهو حلال ثم احرم فباعه فان المشتري يضمن له
قيمته واما الجزاء فعلى كل واحد جزاء كامل لان البائع
جنى بالبيع والمشتري بالشراء والاخذ وانما كان البيع
باطلا ولم يكن فاسدا لان الصيد في حق المحرم محرم
العين لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم
حرما اضاف التحريم الى العين فافاد سقوط
التقوم في حقه كالخمر في حق المسلم وحاصله اخراج
العين عن المحلية لسائر التصرفات فيكون التصرف
فيها عبثا فيكون قبيحا لعينه فيبطل سواء كانا
محرمين او احدهما ولهذا اطلقه المصنف فانه افاد
ان بيع المحرم باطل ولو كان المشتري حلالا وان
شراءه باطل وان كان البائع حلالا واما الجزاء فانما
يكون على المحرم حتى لو كان البائع حلالا والمشتري
محرم لزم المشتري فقط وعلى هذا كل تصرف فان
وهب صيدا فان كانا محرمين لزم كل واحد جزاء
وان كان احدهما محرما لزمه فقط ولو تبايعا صيدا

في الحل ثم احرما او احدهما ثم وجد المشتري به عيبا رجع
بالنقصان وليس له الرد وعلى هذا لو غصب حلال
صيد حلال ثم احرم الغاصب والصيد في يده لزمه
ارساله وضمان قيمته للمغصوب منه فلو لم يفعل و
دفعه الى المغصوب منه حتى برئ من الضمان له كان
عليه الجزاء وقد انشأوا هذا لغزا فقالوا غاصب يجب
عليه عدم الرد بل اذا فعل يجب به الضمان فلو
احرم المغصوب ثم دفعه اليه فعلى كل واحد منهما
الجزاء قال ومن اخرج ظبية الحرم فولدت فماتا
ضمنهما فان ادى جزاءها فولدت لا يضمن الولد
لان الصيد بعد الاخراج من الحرم بقي مستحق
الامن شرعا ولهذا وجب رده الى مامنه
وهذه صفة شرعية فتسري الى الولد فان
ادى جزاءها ثم ولدت ليس عليه جزاء الولد
لان بعد اداء الجزاء لم يبق آمنة لان وصول
الخلف كوصول الاصل ولهذا يملكها الذي
اخرجها بعد اداء الجزاء ولهذا لو ذبحها لم تكن ميتة
لكنه مكروه كذا قالوا وقد بحث فيه المحقق
في فتح القدير فقال والذي يقتضيه النظر
ان اداء الجزاء انما كان حالة القدرة
على اعادة امنها بالرد الى المامن لا يقع كفارة
ولا يحل بعده التعرض له بل حرمة التعرض
اليها قائمة وان كان حال العجز عنه بان
هربت في الحل بعد ما اخرجها اليه خرج به
عن عهدتها فلا يضمن ما يحدث بعد التكفير

من اولادها وله ان يصطادها وهذا لان التوجه
قبل العجز عن تاميتها انما هو خطاب الرد الى المامن ولا
يزال متوجها ما دام قادرا لان سقوط الامن انما هو بفعل
المامور به ما لم يعجز ولم يوجد فاذا عجز توجه خطاب الجزا
وقد صرح بان الاخذ ليس سببا للضمان بل القتل
بالنص كالتكفير قبله واقع قبل السبب فلا يقع الا نفلا
فاذا مات بعد ادا هذا الجزا لزم الجزا لانه الان
تعلق به خطاب الجزا هذا الذي ادين الله به
واقول يكره اصطيادها اذا ادى الجزا بعد الهرب
ثم ظفر بها بشبهة كون دوام العجز شرطا لاجزا الكفارة
الا اذا اصطادها ليردها الى الحرم انتهى وقد
يقال انه لا يخلوا اما ان يكون المخرج محرما او حلالا
فان كان محرما فلا شك ان سبب الضمان قد
وجد وهو التعرض للصيد فان الاية وان افادت
حرمة القتل افادت السنة حرمة التعرض قتلا او غيره
ولهذا وجب الضمان بالدلالة وليست قتلا وقد
صرحوا كما قدمناه بان المحرم اذا جرح صيدا فكفر
ثم مات فانه لا يلزمه كفارة اخرى لانه ادى بعد
السبب وليس قتلا وان كان المخرج حلالا فالنص
الحديثي افاد حرمة التنفير كما قدمناه بقوله
ولا ينفر صيدها ولم يخص القتل والمراد من
التنفير التعرض له فانه حرام كالقتل وان كان
لا يجب عليه بالدلالة شي فاذا اخرجها فقد
تعرض لها فوجد سبب الضمان فجاز
التكفير فاذا ادى الجزا ملكها ملكا خبيثا ولهذا

قالوا

قالوا يكره اكلها وهي عند اطلاقهم منصرفة الى كراهة
التحريم قيد لانه يجب ردها الى الحرم بعد ادا الجزا
ولو كان القتل عينا سببا للجزا لم يجب الجزا باخ
راجها وعدم قدرته على ردها الى الحرم فهذا
فالظاهر ما ذهب اليه ائمتنا واشار المص رحمه
الله بحكم الزيادة المنفصلة الى الزيادة المتصلة
كالسمن والشعر فان اخرج حلال ظبية الحرم فا
زدادت قيمتها من بدن او شعر ثم ماتت
فان لم يود جزاها قبل موتها فالزيادة مضمونة
وان ادى جزاها قبل موتها فهي غير مضمونة
لانه انعدم اثر الفعل بالتكفير حتى لو انشا
الفعل فيها لم يضمن ولو اخرجها من الحرم فباعها
او ذبحها او اكلها جاز البيع والاكل يكره وحكم
الزيادة عند المشتري قبل التكفير وبعده
على ما ذكرناه قبل الشرا كذا في المحيط وهو كما
قدمناه يفيد ان الاخراج من الحرم لما كان سببا
للضمان كان سببا للملك ولم يود الجزا والظبية
الانثى من الظبا والله سبحانه اعلم **باب**

مجاوزة الميقات بغير احرام وصله بما سبق
لانه جناية ايضا لكن ما سبق جناية بعد الاحرام
وهذا قبله والميقات مشترك بين الزمان
والمكان بخلاف الوقت فانه خاص بالزمان
والمراد به هنا الميقات المكاني بدليل المجاوزة
وقد قدمنا انه لا يجوز مجاوزة اخر المواقيت
الا محرما فاذا جاوزه بلا احرام لزمه دم واحد النسكين

اما حج او عمرة لان مجاوزة الميقات بنية دخول
الحرم بمنزلة ايجاب الاحرام على نفسه ولو قال لله
علي احرام يلزمه اما حج او عمرة فكذلك اذا وجب
بالفعل كما اذا افتتح صلاة التطوع ثم افسدها
وجب عليه قضاء ركعتين كما لو اوجبها بالقول
قال من جاوز الميقات غير محرم ثم عاد محرما
ملبيا او جاوز ثم احرم بعمرة ثم افسد وقضى
بطل الدم اي من جاوز اخر المواقيت بغير احرام
ثم عاد اليه وهو محرم ولبى فيه فقط فقد سقط
عنه الدم الذي لزمه بالمجاوزة بغير احرام لانه
قد تدارك ما فاته اطلق الاحرام فشمل احرام
الحج فرضا كان او نفلا واحرام العمرة واشار الى
انه لو عاد بغير احرام ثم احرم منه فانه يسقط
الدم بالاولى لانه انشا التلبية الواجبة عند
ابتداء الاحرام ولهذا كان السقوط متفقا عليه
وقيد بكونه ملبيا في الميقات لانه لو عاد محرما
ولم يلب في الميقات فانه لا يسقط الدم عنه
وهو قول الامام لانه لا يكون متداركا لما فاته
الا بها وعندهما يسقط الدم مطلقا كما لو احرم
من دويرة اهله ومر بالمواقيت ساكتا فانه
لا شيء عليه اتفاقا وجوابه ان الاحرام من دويرة
اهله هو العزيمة وقد اتى به فاذا ترخص
بالتاخير الى الميقات وجب عليه قضاء حقه
بانشاء التلبية واشار الى انه لو عاد محرما ولم
يلب فيه لكن لبى بعد ما جاوزه ثم رجع ومر به

ساكتا

ساكتا فانه يسقط عنه بالاولى لانه فرق الواجب
عليه في تعظيم البيت واطلق في العود فشمل ما اذا
عاد الى الميقات الذي جاوزه غير محرم او الى غيره
اقرب او ابعد لان المواقيت كلها سواء في حق الاحرام
والاولى ان يحرم من وقته كذا في المحيط وقيدنا
بكونه جاوز اخر المواقيت لما قدمناه في باب
الاحرام انه لا يجب الا عند اخرها ويجوز مجاوزة
ميقاته بغير احرام اذا كان بعده ميقات اخر
وترك المصنف قيدا لا بد منه وهو ان يكون العود
الى الميقات قبل الشروع في الاعمال فلو عاد اليه
بعد ما طاف شوطا لا يسقط عنه الدم اتفاقا
وكذا بعد الوقوف بعرفة من غير طواف لان
ما شرع فيه وقع معتدا به فلا يعود الى حكم الابتدا
بالعود الى الميقات وما في الهداية من التقييد
باستلام الحجر مع الطواف فليس احترازيا بل الطواف
يوكد الدم من غير استلام كما نبه عليه في الغاية
ولم يذكر المصنف ان العود افضل او تركه وفي المحيط
ان خاف فوات الحج متى عاد فانه لا يعود ويمضي
في احرامه وان لم يخف فوته عاد لان الحج فرض
والاحرام من الميقات واجب وترك الواجب
اهون من ترك الفرض انتهى فاستفيد منه
انه لا تفصيل في العمرة فانه يعود لانها لا تفوت
اصلا وبما قررناه علم انه لا حاجة الى قوله
او جاوز ثم احرم الى اخره لدخوله تحت قوله
ثم عاد محرما ملبيا لانه لا فرق كما علمت

بين احرام الحج والعمرة اداء وقضاء ان كان افردهما الا ان
زفر يخالف بينهما فهو يخالف ايضا فيما قبلها خصوصا انه
موهم غير المراد فانه لم يشترط العود الى الميقات في القضا
ولا بد منه للسقوط وقيد بالعمرة ليحترز بها عما اذا قصد
الحج ثم قضاه بان عاد الى الميقات فالحكم كذلك
من سقوط الدم قال فلو دخل كوفي البستان لحاجة
له دخول مكة بغير احرام ووقته البستان لانه لم
يقصد اولا دخول مكة وانما قصد دخول البستان
فصار بمنزلة اهله حين دخله وللبستاني ان يدخل
مكة بغير احرام للحاجة فكذا له والمراد بقوله ووقته
البستان جميع الحل الذي بينه وبين الحرم قالوا
وهذه حيلة الافاقي اذا اراد دخول مكة بغير احرام
فينوي ان يدخل خليصا مثلا فله مجاوزة رابغ
الذي هو ميقات اهل الشامي والمصري المحاذي
للجحفة ولم ار ان هذا القصد لا بد منه حين خروجه
من بيته اولا والذي يظهر هو الاول فانه لا شك ان
الافاقي يريد دخول الحل الذي بين الميقات
والحرم وليس ذلك كافيا فلا بد من وجود قصد مكان
مخصوص من الحل الداخل للميقات حين يخرج من
بيته والا فالظاهر قول ابي يوسف انه ان نوى
اقامة خمسة عشر يوما في البستان فله دخول
مكة بلا احرام والا فلا لكن ظاهر المذهب الاطلاق
قال ومن دخل مكة بلا احرام ثم حج عما عليه في عامه
ذلك صح من دخول مكة بلا احرام وان تحولت السنة
لا لانه تلافي المتروك في وقته لان الواجب عليه

تعظيم

تعظيم هذه البقعة بالاحرام كما اذا اتاها بحجة الاسلام
في الابتدا بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار
دينا في ذمته فلا يتادى الا باحرام مقصود كما في الا
عتكاف المنذور فانه يتادى بصوم رمضان من
هذه السنة دون العام الثاني فان قلت سلمنا
ان الحجة بتحول السنة تصير دينا ولكن لا نسلم ان
العمرة تصير دينا لانها غير موقتة قلت لا شك ان
العمرة يكره تاخيرها الى ايام النحر والتشريق فاذا
اخرها الى وقت يكره صار كالمفوت لها فصارت
دينا كذا في غاية البيان وفي فتح القدير ولقائل
ان يقول لا فرق بين سنة المجاوزة وسنة اخرى
فان مقتضى الدليل اذا دخلها بلا احرام ليس
الا وجوب الاحرام باحد النسكين فقط ففي اي
وقت فعل ذلك يقع اداء اذ الدليل لم يوجب ذلك
في سنة معينة ليصير بفواتها دينا فيقضى
فمهما احرم من الميقات بنسك عليه تادى
هذا الواجب في ضمنه وعلى هذا اذا تكرر
الدخول بلا احرام منه ينبغي ان لا يحتاج الى التعيين
وان كان اسبابا متعددة الاشخاص دون
النوع الثاني كما قلنا في من عليه يومان
من رمضان ينوي مجرد قضا ما عليه ولم يعين
الاول ولا غيره جاز وكذا لو كانا من رمضانين
على الاصح وكذا نقول اذا رجع مرارا فاحرم
كل مرة بنسك حتى اتى على عدد دخلاته خرج
عن عهدة ما عليه انتهى يشير الى رد ما ذكره

الاسبيجابي من انه لو جاوز الميقات قاصدا مكة
بلا احرام مرارا فانه يجب عليه لكل مرة اما حجة او عمرة ثم
ولو خرج من عامه ذلك الى الميقات فاحرم بحجة الاسلام
او غيرها فانه يسقط عنه ما وجب لاجل المجاوزة
الاخيرة ولا يسقط عنه ما وجب لاجل مجاوزته قبلها
لان الواجب قبل الاخيرة صار دينا فلا يسقط الا بتعيين
النية انتهى واطلق المصنف الحج فشمل حجة الاسلام والحجة
المنذورة ويلحق به العمرة المنذورة فلو قال ثم
احرم عما عليه في عامه ذلك لكان اولى ليشمل كل
احرام واجب حجا او عمرة اداء وقضاء وفي
المحيط واذا جاوز الميقات بغير احرام ثم اذن له
العبد
مولاه ان يحرم فاحرم لزمه دم الوقت اذا
عتق لانه من اهل الاحرام فلزم الاحرام من الميقات
واما الكافر اذا دخل مكة بغير احرام ثم اسلم
فانه لا يلزمه شيء كالصبي اذا جاوزه بغير احرام
ثم بلغ لعدم اهلية الوجوب ثم اعلم انه لا خصوصية
للافاقي في وجوب الدم بترك الاحرام من الميقات
بل المكي كذلك حتى لو احرم المكي بالحج من الحل فانه
يلزمه دم وسياتي التفاريع المتقدمة في الافاقي
من عوده محرما ملبيا

باب اضافة الاحرام الى الاحرام

لما كان ذلك جناية في بعض
الصور اورده في باب الجنايات مكي طاف
شوطا للعمرة فاحرم بالحج رفضه وعليه حج وعمرة ودم
لرفضه فلو مضى عليهما صح وعليه دم بيان
لحكم الجمع بين الحج والعمرة من المكي فانه كما قدمنا

منهي

492

منهي عن الجمع بينهما فاذا ادخل احرام الحج على احرام العمرة
بعد الشروع فيها فقد ارتكب المنهي فوجب عليه
الخروج عنه فقالا رفض العمرة اولى لانها ادنى حالا
واقل اعمالا وايسر قضاء لكونها غير موقتة وقال
الامام الاعظم رفض الحج اولى ولهذا قال في
المختصر رفضه اي الحج لان احرام العمرة قد تأكد
باداء شيء من اعمالها واحرام الحج لم يتأكد ورفض غير
المتأكد ايسر ولان في رفض العمرة والحالة هذه
ابطال العمل وفي رفض الحج امتناع عنه وقيد
بالمكي لان الافاقي اذا احرم بالحج بعد فعل اقل
اشواط العمرة كان قارنا وكذا اساء كما لو
لم يطف اصلا وان بعد فعل الاكثر كان متمتعا
ان كان في اشهر الحج وقيد بالشوط واراد به اقل
الاشواط ولو ثلاثة لانه لو اتى بالاكثر ففي
الهداية وشروحها انه يرفض الحج بلا خلاف
لان للاكثر حكم الكل فيتعذر رفضها وفي المبسوط
انه لا يرفض واحدا منهما كما لو فرغ منها وعليه
دم لمكان النقص بالجمع بينهما فلذا لا بد له منه
وجعله الاسبيجابي ظاهر الرواية ونقل عن ابي يوسف
ان رفض الحج افضل واختاره الفقيه ابو الليث
وقاضي خان في فتاواه ثم قال ويمضي في عمرته
ثم يقضي الحجة من عامه ذلك اذ بقي وقته
انتهى ولم يذكر في ظاهر الرواية انه اذا رفض
الحج يلزمه دم وقضاء عمرة مع الحج كما اوجبه
ابو حنيفة فيما لو طاف الاقل كذا ذكره

الاسبيجابي ولو لم يطف للعمرة اصلا فانه يرفضها اتفاقا
ويقضيها وعليه دم لرفضها كما لو قرن المكي فانه يرفض
العمرة ويمضي في الحج واطلق في الطواف فشمل ما اذا كان في
اشهر الحج او لا كما في المبسوط واشار الى انه لو احرم اولا بالحج
وطاف له شوطا ثم احرم بالعمرة فانه يرفضها كما لو لم
يطف وسياتي انه ان مضى عليهما وجب عليه دم
وقد ظهر بما قررناه اولا ان رفض الحج في مسئلة الكتاب
انما هو مستحب وليس بواجب حتى اذا رفض العمرة صح
ولذا قال في الهداية وعليه دم بالرفض ايهما رفضه
لانه تحلل قبل اوانه لتعذر المضي فيه فكان في معنى
المحصر الا ان في رفض العمرة قضاها لا غير وفي رفض
الحج قضاه وعمرة لانه في معنى فائت الحج انتهى
ولم يذكر بما يكون رافضا وينبغي ان يكون الرفض
بالفعل بان يحلق مثلا بعد الفراغ من افعال العمرة
ولا يكتفى بالقول او بالنية لانه جعله في الهداية تحللا
وهو لا يكون الا بفعل شيء من محظورات الاحرام وقال
الولوالجي في فتاواه وتحليل الرجل لامراته اذا نهاها
ان يصنع بها ادنى ما يحرم عليه بالاحرام ولا يكون
التحليل بالنهي ولا بقوله قد حللتك لان التحليل
شرع بالفعل دون القول انتهى بخلاف ما اذا احرم
بحجتين فانه رفض احدهما بشروعه في الاعمال على
ظاهر الرواية كما سياتي من غير تحليل لانه لا يمكن
المضي فيهما وهنا يمكن المضي فيهما فانه ان
مضى عليهما اجزاه لانه ادى افعالهما كما التزمهما
غير انه منهي عنه والنهي لا يمنع تحقق الفعل على ما عرف

من اصلنا

من اصلنا وعليه دم لجمعه بينهما لانه تمكن النقص في عمله
لارتكاب المنهي عنه وهو في حق المكي دم جبر وفي حق
الافاقي دم شكر واطلق في قوله وعليه حج وعمرة ودم وهو
كذلك في وجوب الدم واما في وجوب العمرة فمقيد بما
اذا لم يحج من سنته اما ان حج من سنته فلا عمرة عليه لان
وجوب العمرة مع الحج انما هو لكونه في معنى فائت الحج
واذا حج من سنته فليس في معناه كالمحصر اذا تحلل ثم حج
في تلك السنة لا يجب العمرة عليه بخلاف ما اذا تحولت
السنة ووقع في نسخة الزيلعي الشارح انه ابدل العمرة
بالدم فقال اذا حج من سنته ينبغي ان لا يجب عليه الدم
وهو سبق قلم كما لا يخفى والرفض الترك وهو من باب
طلب وضرب كذا في المغرب قال ومن احرم بحج ثم
باخرى يوم النحر فان حلق في الاول لزمته الاخرى ولا دم
والا لزمه وعليه دم قصر او لا ومن فرغ من عمرته
الا التقصير فاحرم باخرى لزمه دم بيان للجمع بين
احرامين لشيئين متحدين وصرح في الهداية
بانه بدعة وافرط في غاية البيان فقال ان الجمع
بين الاحرامين لحجتين او لعمرتين حرام لانه
بدعة انتهى وهو سهو لما في المحيط والجمع بين احرامي
الحج لا يكره في ظاهر الرواية لان في العمرة انما كره
الجمع بين الاحرامين لانه يصير جامعا بينهما
في الفعل لانه يؤديهما في سنة واحدة فلا يكره
انتهى فاذا احرم بحجة ووقف بعرفات ثم احرم
بالاخرى يوم النحر فان الثانية تلزمه مطلقا
لامكان الاداء لان الاحرام الثاني انما يرتفض

لتعذر الادا ولا تعذر هنا في الادا لان احرامه انصرف
الى حجة في السنة القابلة فان كان الاحرام الثاني بعد
الحلق للاول فلا دم عليه لانه احرم بالثانية بعد التحلل
من الاول فلم يكن جامعا وان كان قبل الحلق لزمه دم
عند ابي حنيفة مطلقا لانه ان حلق للاولى فقد
جنى على احرام الثانية وان كان نسكا في احرام الاولى
وان لم يحلق فقد اخر النسك عن وقته وهما يخصان
الوجوب بما اذا حلق لانهما لا يوجبان بالتاخير
شيئا وبهذا علم ان المراد بالتقصير في قوله قصر
او لا حلق وانما اختاره اتباعا للجامع الصغير
كما في غاية البيان او ليصير الحكم جاريا في المراة
لان التقصير عام في الرجل والمراة كما في العناية
وانما لزم الدم فيما اذا احرم بعمرة بعد افعال
الاولى قبل الحلق لانه جمع بينهما وقد تقدم انه
مكروه في العمرتين دون الحجتين فلذا فرق في
المختصر بين الحج والعمرة فاوجب في العمرة دما
للجمع بين العمرتين ولم يوجبه في الحج لانه لو اوجبه
لاوجب دمين فيما اذا احرم بالثاني قبل
الحلق للاول دم لما ذكرناه سابقا ودم للجمع
وبه قال بعض المشايخ اتباعا لرواية الاصل وكما
في المختصر اتباع للجامع الصغير فانه اوجب دما
واحدا للحج وقد علمت فيما سبق عن المحيط
ان الفرق بينهما ظاهر الرواية ونقضه في فتح
القدير بانه لا يتم لانه كونه تمكن من اداء العمرة
الثانية لا يوجب الجمع فعلا فاستويا فالاوجه

انه

انه ليس فيه الا رواية الوجوب انتهى قيد بكونه احرم
للثاني يوم النحر لانه لو احرم بالثاني بعرفات ليلا
او نهارا رفض الثانية وعليه دم للرفض وعمرة وحجة
من قابل عندهما لانه فاته الحج وعند محمد
لا يصح التزامه الثانية ثم عند ابي يوسف ارتفض
كما انعقد وعند ابي حنيفة ارتفض بوقوفه بعرفة
كذا في المحيط وهو ظاهر فيما اذا احرم بالثاني
يوم عرفة او ليلة النحر ولم يكن وقف نهارا واما
اذا احرم ليلة النحر بعد ما وقف نهارا فينبغي
ان يرتفض عند ابي حنيفة بالوقوف بالمزدلفة
لا بعرفة لانه سابق وسبب الترك انما يكون
متاخرا وقيد بتراخي احرام الثاني عن الاول
لانه ان احرم بهما معا او على التعاقب لزماه
عندهما وعند محمد في المعية يلزم احدهما
وفي التعاقب الاولى فقط وان لزماه عندهما
ارتفضت احداهما بانتقاضهما وبينت حكمة
الرفض واختلف في وقت الرفض فعند ابي يوسف
عقب صيرورته محرما بلا مهلة وعند ابي ح
اذا شرع في الاعمال وقيل اذا توجه سائرا
ونص في المبسوط على انه ظاهر الرواية لانه
لا تنافي بين الاحرامين وانما التنافي بين
الادائين وثمرة الاختلاف فيما اذا جنى قبل
الشروع فعليه دمان للجناية على احرامين
ولو قتل صيدا لزمه قيمتان ودم عند ابي
يوسف لارتفاض احداهما قبلها واذا ارتفض

احدهما لزمه دم للرفض ويمضي في الاخر ويقضي حجة وعمرة
لاجل التي رفضها ولو احصر قبل ان يسير الى مكة بعث
هديين عند الامام وبواحد عندهما اما عند
ابي يوسف فلانه صار رافضا لاحدهما واما عند
محمد فلانه لم يلزمه الا احدهما فاذا لم يحج في تلك السنة
لزمه عمرتان وحجتان لانه فاته حجتان في هذه
السنة وقد يكون احرام العمرة الثانية بعد الفراغ
من العمرة الاولى الا التقصير لانه لو كان بعد التقصير
فلا شيء عليه وان كانا معا او على التعاقب فالحكم
كما تقدم في الحجتين من لزومهما عندهما خلافا
لمحمد ومن ارتفاع احداهما بالشروع في عمل
الاخرى عند الامام خلافا لابي يوسف ووجوب
القضاء ودم للرفض وان كان قبل الفراغ
بعد ما طاف للاولى شوطا رفض الثانية وعليه
دم الرفض والقضاء وكذا لو طاف الكل قبل ان
يسعى فان كان فرغ الا الحلق لم يرفض شيئا
وعليه دم الجمع وهي مسئلة المختصر فان حلق
للاولى لزمه دم اخر للجناية على الثانية ولو كان
جامع في الاولى قبل ان يطوف فافسدها ثم
ادخل الثانية قيل لو كان يجامع الاولى يرفضها
ويمضي في الاولى حتى يتمها لان الفاسد معتبر
بالصحيح في وجوب الاتمام وان نوى رفض الاولى
والعمل في الثانية لم يكن عليه الا الاولى ومن
احرم ثم لم ينو شيئا فطاف ثلاثة فاقل ثم اهل
بعمرة رفضها لان الاولى تعينت عمرة حين اخذ في

الطريف فحين اهل بعمرة اخرى صار جامعا بين عمرتين
فلهذا يرفض الثانية قال ومن احرم بحج ثم بعمرة
ثم وقف بعرفات فقد رفض عمرته وان توجه
اليها لا اي لا يصير رافضا لانه يصير قارنا
بالجمع بين الحج والعمرة لانه مشروع في حق الافاقي
وان كان فيه لكنه مسيء بتقديم احرام الحج على
احرام العمرة كما قدمناه في بابه وقد تعذر عليه
اداء العمرة بالوقوف اذ هي مبنية على الحج غير
مشروعة وقد تقدم الفرق بين الوقوف
والتوجه وانما قلنا ان العمرة تحتمل الرفض
لما روي عن عائشة قالت خرجنا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى ان قال لها النبي صلى
الله عليه وسلم وامتشطي راسك وارفضي عمرتك
والمراد بقوله ثم بعمرة انه احرم بالعمرة ولم يات
باكثر اشواطها حتى وقف بعرفات فانه بيان
بالاقل كالعدم قال فلو طاف للحج ثم احرم
لعمرة ومضى عليهما يجب دم ويعني جمعه
بينهما لان الجمع بينهما مشروع فصح الاحرام
بهما واراد بهذا الطواف طواف القدوم
وهو سنة واذا لم يات بما هو ركن يمكنه ان
ياتي بافعال العمرة ثم بافعال الحج فلهذا لو
مضى عليهما جاز ولزمه دم للجمع وهو دم
كفارة وجبر حتى لا ياكل منه لانه خالف
السنة في هذا الجمع وصححه في الهداية وقول
المصنف وندب رفضها اي العمرة يدل على انه

دم شكر وهو دم القران كما اختاره شمس الائمة السرخسي
فان محمدا قال في الجامع الصغير واحب الي ان يرفض
العمرة فدل على انه دم شكر فان لم يبن افعال العمرة
على افعال الحج لان ما اتى به انما هو سنة فيمكنه بنا افعال
الحج على افعال العمرة فلا موجب للجبر واختاره في فتح
القدير وقواه بان طواف القدوم ليس من سنن
نفس الحج بل هو سنة قدوم المسجد الحرام كركعتي
التحية لغيره من المساجد ولذا سقط بطواف
اخر من مشروعات الوقت واطال الكلام فيه
وقيد بالطواف لانه لو لم يطف لا يستحب رفضها
واذا رفضها يقضيها لصحة الشروع فيها وعليه
دم لرفضها قال وان اهل بعمرة يوم النحر لزمته
ولزمه الرفض والدم والقضا لصحة الشروع
مع الكراهة التحريمية فلزمت للاول ولزم الترك
تخلصا من الاثم وان رفضها لزمه دم للتحلل
منها بغير افعالها ووجب القضا لانه ثمرة
اللزوم اراد بيوم النحر اليوم الذي تكره العمرة
فيه وهو يوم النحر وايام التشريق واطلقه
فشمل ما اذا كان قبل الحلق او بعده قبل طواف
الزيارة او بعده واختاره في الهداية وصححه
الشارح لانه بعد الحلق والطواف بقي عليه من
واجبات الحج كالرمي وطواف الصدر وسنة
المبيت وقد كرهت العمرة في هذه الايام ايضا
فيصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج بلا ريب
وهو مكروه قال فان مضى عليهما صح ويجب دم

لان

لان الكراهة لمعنى في غيرها وهو كونه مشغولا باداء
بقية افعال الحج في هذه الايام فيجب تخليص
الوقت له تعظيما وهو لا يعدم المشروعية
لكن يلزمه الدم كفارة للجمع بين الاحرامين او للجمع
بين الافعال الباقية فهو دم جبر لا ياكل منه
كالاول قال ومن فاته الحج فاحرم بعمرة او حجة
رفضها لان فائت الحج يتحلل بافعال العمرة من
غير ان ينقلب احرامه احرام العمرة فيصير جامعا
بين النسكين من حيث الافعال فلزمه الرفض
كما لو احرم بهما او جامعا بين حجتين احراما
فعليه ان يرفض الثانية كما لو احرم بحجتين
ولزمه القضا لصحة الشروع ودم للرفض
بالتحلل قبل اوانه وقد شبهوا فائت الحج بالمسبوق
فانه مقتد تحريمة حتى لا يجوز اقتدا الغير
به ومنفرد ادا حتى تلزمه القراة انتهى

باب الاحصار

هو والفوات من العوارض
النادرة فاخرهما وقدم الاحصار لانه وقع له
عليه السلام دون الفوات واختلف في معناه
اللغوي فقيل الاحصار للمرض والحصر للعدو
وعليه قوله تعالى فاذا احصرتم فما استيسر من
الهدي لبيان حكم المرض والحق به الحصر
بالعدو دلالة بالاولى لان منع العدو حسي
لا يتمكن معه من المضي بخلافه مع المرض اذ
يمكن بالمحمل والمركب والاكثر على ان الاحصار
هو المنع سوا كان من خوف او مرض او عجز او

عدو واختاره في الكشاف وفي المغرب الحصر المنع من باب
طلب يقال حصر الحاج اذا منعه خوف او مرض من
الوصول لاتمام حجه او عمرته واذا منعه سلطان
مانع قاهر في حبسه او مدينه قيل حصر هذا هو
المشهور وفي الشريعة هو منع الوقوف والطواف
قال لمن احصر بعدو او مرض ان يبعث شاة
تذبح عنه فيتحلل لما تلونا من الاية وافاد
بذكر اللام دون على انه لو صبر ورجع الى اهله بغير
تحلل الى ان يزول الخوف فانه جائز فان ادرك
الحج والا تحلل بالعمرة فالتحلل بذبح الهدي انما
هو للضرورة حتى لا يمتد احرامه فيشق عليه
كما ذكره الشارح لما وقع في المبسوط من التعبير
بعلي في غير محله واشار بذكر العدو والمرض
الى كل منع فيكون محصرا بهلاك النفقة وموت
محرم او زوجها في الطريق وشرط في التجنيس عدم
القدرة على المشي فيما اذا سرقت النفقة فان
قدر عليه فليس بمحصر وعلله في المبسوط بانه
لا يبعد ان لا يلزمه المشي في الابتدا ويلزمه بعد
الشروع كما لا تلزمه حجة التطوع ابتدا ويلزمه الاتمام
اذا شرع فيها وجعل في المحيط ما في التجنيس قول
محمد وقال ابو يوسف اذا قدر على المشي للحال
وخاف ان يعجز وجاز له التحلل ومن الاحصار
ما اذا احرمت المراه بغير زوج او محرم فلا تحل الا محرم
بالدم لان المنع الشرعي اكد من المنع الحسي
ومنه ما اذا احرمت للتطوع بغير اذن الزوج

لكن

لكن للزوج ان يحللها بغير الهدي بان يصنع بها
ادنى ما يحرم على المحرم كقص ظفر واختلفوا في
كراهة تحليلها بالجماع وذكر القولين في المحيط
من غير ترجيح وينبغي ترجيح الكراهة لتصريحهم
بالكراهة في اجازة نكاح الفضولي بالجماع
ودواعيه وعليها هدي الاحصار وقضا حجة
وعمرة ان لم تحج في هذه السنة والا فالحج كاف ولا
تحتاج الى نية القضا لانه لزمها حجة هذه
السنة وانها متعينة فلا تفتقر الى النية المتعينة
ومنه ما اذا احرم العبد بغير اذن مولاه
وللمولى ان يحلله بغير هدي وعلى العبد
هدي وقضا حجة وعمرة بعد العتق وان
احرم باذنه كره له ان يحلله وصح لان اللزوم
لم يظهر في حق السيد لان منافعه مملوكة
للسيد وبالاذن صار معيرا منافعه وللمعير
ان يسترد ما اعار بخلاف المنكوحة اذا احرمت
باذن الزوج فانه ليس له ان يحللها لان
منافعها مملوكة لها حقيقة وانما للزوج
فيها حق وقد اسقط حقه بالاذن واما اذا
احرم العبد باذن المولى ثم احصر بعدو او
مرض اختلفوا فاختار في المحيط وفتاوى
قاضي خان انه لا يجب دم الاحصار على
المولى وانما يجب على العبد بعد الاعتاق
واختار الاسبيجابي وجوبه على المولى
بمنزلة النفقة وذكر القولين في معراج الدراية

وينبغي ترجيح الاول لما انه عارض لم يلتزمه المولى
بخلاف النفقة وان كان الواجب الشاة لان
المنصوص عليه هو ما استيسر من الهدي وادناه
شاة وليس المراد به بعث الشاة بعينها لان ذلك
قد يتعذر بل له ان يبعث قيمتها حتى يشترى بها
شاة فتذبح في الحرم وافاد باقتصاره على بعث
الشاة لانه لو لم يجد ما يذبح لا يقوم الصوم و
الاطعام مقامه بل يبقى محرما الى ان يجد او يطوف
ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق كما في الخانية
وغيرها وافاد بالفاء التي للتعقيب في قوله فيتحلل
ان انه لا يتحلل الا بالذبح ولهذا قالوا انه لو واعد
من يبعثه بان يذبحها في يوم معين فلو ظن انه
ذبح هديه فيفعل ما يفعله الحلال ثم ظهر انه لم
يذبح كان عليه ما على الذي ارتكب محظوران
احرامه لبقاء احرامه كذا في النهاية واشار
بذكر التحلل بعد الذبح الى انه لا حلق عليه والتقصير
وهو قول ابو حنيفة ومحمد وان حلق فحسن وقال
ابو يوسف عليه ان يحلق وان يحلق وان لم يحلق
فلا شي عليه واطلق في الهداية فشمل ما اذا احصر
في الحرم فيحلق اتفاقا وينبغي ان لا خلاف فانهما
قالا بانه حسن وهو قائل باستحبابه ولم يقل
بوجوبه بدليل انه قال وان لم يفعل فلا شي
عليه كما في الخانية ومعراج الدراية **قال** ولو
قارنا بعث دمين اي لو كان المحصر قارنا
فانه يبعث دما للعمرة ودما للحجة لانه محرم بهما

اطلقه فافاد انه لا يحتاج الى تعيين الذي للعمرة والذي
للحج كما في المبسوط وافاد انه لو بعث بهدي واحد
ليتحلل عن احدهما ويبقى في الاخر لم يتحلل عن واحد
منهما لان التحلل منهما لم يشرع الا في حالة واحدة
فلو تحلل عن احدهما دون الاخر يكون فيه تغيير
للمشروع ولو بعث بثمن هديين فلم يوجد بذلك
بمكة الا هدي واحد فذبح عنه فانه لا يتحلل لا عنهما
ولا عن احدهما واشار الى انه لو احرم بعمرتين او بحجتين
ثم احصر قبل السير فانه يتحلل بذبح هديين في
الحرم بخلاف ما اذا احصر بعد السير فانه
يصير رافضا لاحدهما كما قدمناه في الباب
السابق واشار بالاكتفاء بالبعث في المفرد
والقارن الى انه اذا بعث الهدي ان شاء رجع وان
شاء اقام اذ لا فائدة في الاقامة **قال** ويتوقت
بالحرم لا بيوم النحر يعني فيجوز ذبحه في اي وقت
شاء لاطلاق قوله تعالى فما استيسر من الهدي
من غير تقييد بالزمان واما تقييده بالمكان
فبقوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي
محله اي مكانه وهو الحرم فكان حجة عليهما
في قياس الزمان على المكان فلو ذبح في الحل
فحل على ظن الذبح في الحرم فهو محرم كما كان ولا
يحل حتى يذبح في الحرم وعليه الدم لتناول
محظور احرامه كذا ذكره الاسبيجابي اطلق
فشمل احرام الحج واحرام العمرة لكن لا خلاف ان
المحصر بالعمرة لا يتوقت ذبحه باليوم وفي المحيط

جعل المواعده المتقدمه انما يحتاج اليها على قول ابي حنيفة
لان دم الاحصار عنده لا يتوقت باليوم فلا يصير وقت
الاحلال معلوما للمحصر من غير مواعده ولا يحتاج اليها
عندهما بيوم النحر فكان وقت الاحلال معلوما انتهى
وفيه نظر لانه موقت عندهما لا بايام النحر لا باليوم
الاول فيحتاج الى المواعده لتعيين الاول والثاني او
الثالث وقد يقال يمكنه الصبر الى مضي الايام الثلاثه
فلا يحتاج اليها قال وعلى المحصر بالحج ان تحلل حجة
وعمرة وعلى المعتمر عمرة وعلى القارن حجة وعمرتان
بيان لحكم المحصر المالي فان له حكمين حاليا
ومآليا لما تقدم من بعث الشاة حكم الحالي
والقضا اذا تحلل وزال الاحصار حكم المآلي
فان كان مفردا بالحج فان حج من سنته فانه لا يلزمه
شي والا لزمه قضاوه وعمرة اخرى لانه فايت
الحج اطلقه فشمل ما اذا كان الحج فرضا او نفلا شرع
فيه وشمل ما اذا قرن في القضا او افردهما
فانه مخير لانه التزم الاصل لا الوصف واما نية
القضا فان كان حج نفل وتحولت السنه فهي
شرط وان كان حجة الاسلام فلا ينوي القضا بل
حجة الاسلام وانما لزم القارن عمرة ثانية لانه
فايت الحج فلذا لو حج في سنته واتى بها فانه
لا يلزمه عمرة اخرى واطلق ايضا فافاد ان
له في القضا القران والافراد كل واحد من الثلاثة
لما قدمناه هكذا صرحوا به هنا وممن
صرح به صاحب المبسوط والمحيط والولوالجي

اليوم

ن

والمحقق

والمحقق بن الهمام ويرد عليه ما قالوا في هذا الباب
من انه اذا زال الاحصار انما يجب عليه ان ياتي
بالعمرة التي وجبت عليه بالشروع في القران لانه
غير قادر على ادايها على الوجه الذي التزمه
وهو ان تكون افعال الحج مرتبة عليها وبفوات
الحج يفوت ذلك فان هذا يقتضي ان ليس له
الافراد وان القران واجب في القضا وينافيه
ما قالوه في باب الفوات من ان القارن
اذا فاته الحج ادى عمرته من سنته وادى الحج
من سنة اخرى لانها لا تفوت ولا شك ان
المحصر فايت الحج اذا لم يدركه في سنته والحق هو
الاول لان بالشروع التزم اصل القربة لا صفتها
وهو القران كما لو شرع في التطوع فانما لا يلزمه
القيام عند ابي حنيفة رحمه الله قال فان
بعث ثم زال الاحصار وقدر على الهدي والحج
توجه والا لا اي ان لم يقدر عليهما لا يلزمه
التوجه وهي رباعية فان قدر عليهما لزمه
التوجه الى الحج وليس له التحلل بالهدي لانه بدل
عن ادراك وقد قدر على الاصل قبل حصول
المقصود من البدل وان لم يقدر عليهما
لا يلزمه التوجه وهو ظاهر وان توجه ليتحلل
بافعال العمرة جاز لانه هو الاصل في التحلل
وفيه فايدة وهو سقوط العمرة في القضا
وان كان قارنا فله ان ياتي بالعمرة لما قدمناه
من انه مخير بين القران والافراد في القضا و

الثالث ان يدرك الهدى دون الحج فيتحلل والرابعة
عكسه فيتحلل ايضا صيانة لماله عن الضياع والافضل
التوجه وذكر في الهداية ان هذا التقسيم لا يستقيم
على قولهما في المحصر بالحج لان دم الاحصار عندهما
يتوقت بيوم النحر فمن يدرك الحج يدرك الهدى
وانما يستقيم على قول ابي حنيفة وفي المحصر
بالعمرة يستقيم بالاتفاق لعدم توقت الدم بيوم
النحر وذكر في الجوهرة انه يستقيم على الاجماع كما اذا
احصر بعرفة وامرهم بالذبح قبل طلوع الفجر يوم
النحر فزال الاحصار قبل الفجر بحيث يدرك الحج دون
الهدي لان الذبح انتهى وجوابه ان الاحصار بعرفة
ليس باحصار كما سياتي فلو قال احصر بمكان قريب
قريب من عرفة لاستقام وفي المحيط لو بعث المحصر
هديا ثم زال الاحصار وحدث اخر ونوى ان
يكون عن الثاني جاز وحل به وان لم ينو حتى
نحر لم يجز كمن وكل في كفارة يمين فكفر الموكل ثم
حنث في يمين اخرى فنوى ان يكون ما في يد الوكيل
كفارة الثانية فانه يجوز وان لم ينو حتى تصدق
المامور لا وكذا لو بعث هديا جزاء صيد ثم احصر
فنوى ان يكون للاحصار ولو قلد بدنه واوجبها
تطوعا ثم احصر فنوى ان يكون لاحصاره جاز وعليه
بدنة مكان ما اوجب وقال ابو يوسف لا يجزيه الا عن
التطوع لانها صارت كالوقف وخرجت عن ملكه
عنده فلا يملك صرفها الى غير تلك الجهة انتهى قال ولا
احصار بعد ما وقف بعرفة لانه لا يتصور بالفوات

بعده فامن منه وانما يتحقق الاحصار في العمرة وان كانت
لا تفوت للزوم الضرر بامتداد الاحرام فوق ما التزمه
واما المحصر في الحج بعد الوقوف فيمكنه التحلل بالحلق
يوم النحر في غير النسا فلا ضرورة الى التحلل بالدم ثم
ان اخر دم الاحصار حتى مضت ايام التشريق
فعليه لترك الوقوف بالمزدلفة دم ولترك الجمار
دم ولتاخير الحلق دم ولتاخير الطواف دم
في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ليس عليه
لتاخير الحلق والطواف شي كذا في الكافي للحاكم
الشهيد وقد قدمنا عن البدائع وغيره ان واجب
الحج اذا تركه بعد الاحرام لعذر لا شي عليه كما لا شي
على الحايض بترك طواف الصدر ولا شك ان الاحصار
عذر فلا شي عليه بترك الواجبات للعذر مع انه
منقول في الحاكم كما رايت وهو جمع كلام محمد في
كتب السنة التي هي ظاهر الرواية وقد ظهر لي ان
كلامهم هنا محمول على الاحصار بسبب العدو
لا مطلقا فانه اذا كان بالمرض فهو سماوي
يكون عذرا في ترك الواجبات وان كان من قبل
العباد فانه لا يكون عذرا في اسقاط حق الله
تعالى كما قالوه في باب التيمم ان العدو اذا اسروه
حتى صلى بالتيمم فانه يعيدها بالوضوء اذا اطلق
لانه من قبل العباد ثم اختلفوا في تحلل المحصر
بعد الوقوف قيل لا يتحلل في مكانه ويدل عليه
عبارة الاصل حيث قال وهو حرام كما هو حتى يطوف
طواف الزيارة وهو يدل على تاخير الحلق على

ان يفعله في الحرم وقيل يتحلل في مكانه ويدل عليه عبارة
الجامع الصغير حيث قال وهو محرم عن النساء حتى يطوف
طواف الزيارة قال العتابي وهو الاظهر كذا في غاية البيان
قال من منع بمكة عن الركنين فهو محصر والا اي وان
قدر على احدهما فليس بمحصر لانه اذا منع عنهما في الحرم
فقد تعذر عليه الاتمام فصار كما اذا احصر في الحل
واذا قدر على الطواف فلان فايت الحج يتحلل به والدم
بدل عنه في التحلل واما على الوقوف فلما بينا وقد
قيل في المسالة خلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف
والصحيح ما تقدم من التفصيل كذا في الهداية وهو
اشارة الى رد ما في المحيط حيث جعل ما في المختصر
من التفصيل رواية النوادر وان ظاهر الرواية ان الاحصار
بمكة عنهما ليس باحصار لانه نادر ولا عبرة به والله
اعلم بالصواب

باب الفوات

من فاته
الحج بفوت الوقوف بعرفة فليحل بعمرة وعليه الحج من
قابل بلا دم بيان لاحكام اربعة الاول ان فوات
الحج لا يكون الا بفوات الوقوف بعرفة بمضي وقته
الثاني انه اذا فاته فانه يجب عليه ان يخرج
منه بافعال العمرة الثالث لزوم القضا سواء كان
ما شرع فيه حجة الاسلام او نذرا او تطوعا ولا خلاف بين
الايمة في هذه الثلاثة فدليلها الاجماع والرابع
عدم لزوم الدم لحديث الدارقطني المفيد لذلك
لكنه ضعيف لكن تعددت طرقه فصار حسنا واشار
بقوله فليحل بعمرة الى وجوبها كما صرح به في البدايع
والى انه يطوف ويسعى ثم يحلق او يقصر والى ان احرامه

لاينقلب

لا ينقلب احرام عمرة بل يخرج عن احرام الحج بافعال العمرة وهو
قولهما خلافا لابي يوسف ويشهد لهما ان القارن
اذا فاته الحج ادى عمرته لانها لا تفوت ثم اتى بعمرة
اخرى لفوات الحج ثم يحلق ولا دم عليه لانه لا يجمع بين
النسكين ولم يوجد فلو انقلب احرامه عمرة لصار جامعا
بين احرام عمرتين واداهما في وقت واحد وهو
لا يجوز ويشهد لهما انه لو مكث حراما حتى دخل
اشهر الحج من قابل فتحلل بعد العمرة ثم حج من عامه
ذلك لم يكن متمتعا فلو انقلب احرام عمرة
كان متمتعا كمن احرم للعمرة في رمضان فطاف
لها في شوال كذا في المبسوط ويشهد لابي يوسف
ان فايت الحج لو اقام حراما حتى يحج مع الناس من
قابل بذلك الاحرام لا يجزيه عن حجته فلو بقي
اصل احرامه لاجزاه واجاب عنه في المبسوط بانه
وان بقي الاصل لكن تعين عليه الخروج باعمال
العمرة فان يبطل هذا التعيين بتحول السنة مع ان
احرامه انعقد لادا الحج في السنة الاولى فلو صح
ادا الحج به في السنة الثانية تغير موجب ذلك
العقد بفعله وليس اليه تغيير موجب عقد
الاحرام وذكر في المحيط ان فايدة الاختلاف
تظهر فيما اذا فاته الحج فاهل بحجة اخرى غير الاولى
صحت ويرفض الاخرى عند ابي حنيفة وعند
محمد لا تصح وعند ابي يوسف يمضي في الاخرى
لان عنده احرام الاولى انقلب للعمرة وهذا
محرم بالعمرة وقد اضاف اليها حجة وعنده لما بقي

هوء

احرامه فاذا احرم بحجة اخرى يرفضها لئلا يكون جامعا
بين احرامي حج وعليه دم وعمرة وحجتان من قابل فان
كان نوى بالثانية قضا الفائتة فهي عليه القضا
لانه باق في احرام الحج فاذا نوى به القضا يصير ناويا
للاحرام القائم فلا تنفع نيته ولا يصير محرما باحرام
اخر واطلقه في فوت الحج فشمل الحج الفاسد والصحيح
فلو اهل بحج ثم افسده بالجماع قبل الوقوف ثم فاته الحج
فعليه دم للجماع ويحل بالعمرة لان الفاسد معتبر
بالصحيح وكذا لو انعقد فاسدا كما اذا احرم مجامعا
فانه ملحق بالصحيح وقول صاحب الهداية لان
الاحرام بعد ما انعقد صحيحا لا يخرج عنه الا باداء
احد النسكين محمول على اللازم للاحتراز عن غير اللازم
ليخرج به العبد والزوجة اذا احرم بغير اذن لا مما
قابل الصحيح وهو الفاسد وليخرج به ما اذا ادخل
حجة على عمرة او على حجة فانه ليس بلازم ولذا
وجب الرفض ولا يرد عليه المحصر فان احرامه
لازم مع انه يخرج عنه بغير الافعال لانه عارض
لا بطريق الوضع قال ولا فوت لعمرة لعدم توقيتها
بالاجماع قال وهي طواف وسعي اي افعال
العمرة طواف بالبيت سبعة اشواط وسعي بين
الصفا والمروة وليس مراده بيان ماهيتها
لان ركنها الطواف فقط واما السعي فواجب وانما
لم يصرح بوجوبه فيها للعلم به من الحج لان السعي
فيه واجب ففي العمرة اولى ولم يذكر الاحرام
لانه شرط في النسكين حجا او عمرة ولم يذكر الحلق لانه

محلل

محلل يخرج منها وهو من واجباتها كما في فتاوى قاضي
خان وهي في اللغة بمعنى الزيارة يقال اعتمر فلان
فلانا اذا زاره وفي المغرب ان اصلها القصد الى
مكان عامر ثم غلب على القصد الى مكان مخصوص
قال وتصح في السنة وتكره يوم عرفة ويوم النحر
وايام التشريق لما قدمنا انها لا تتوقت واعتمر
النبي صلى الله عليه وسلم اربع عمر في ذي القعدة
الا التي اعتمر مع حجته كما في صحيح البخاري ثم المراد
بالاربعة احرامه بهن فاما ما تم له منها فثلاث
الاولى عمرة الحديبية سنة ست فاحصر فيها
فنحر الهدي بها وحلق هو واصحابه ورجع الى المدينة
الثانية عمرة القضا في العام المقبل وهي قضا
عن عمرة الحديبية هذا مذهب ابي حنيفة
وذهب مالك الى انها مستانفة لا قضا عنها
وتسمية الصحابة وجميع السلف اياها بعمرة القضا
ظاهر في خلافه وعدم نقل انه عليه السلام امر الذين
كانوا معه بالقضا لا يفيد بل المفيد له نقل العدم
لا عدم النقل نعم هو مما يؤنس به في عدم الوقوع
لان الظاهر انه لو كان لنقل لكن ذلك انما
يعتبر لو لم يكن من الثابت ما يوجب القضا في
مثله على العموم فيجب الحكم بعلمهم به وقضائهم
من غير تعيين طريق علم الثالثة عمرته التي
قرن مع حجته على قولنا او التي تمتع بها الى
الحج على قول القائلين انه حج متمتعا او
التي اعتمرها في سفرة ذلك على قول القائلين

بانه افرد واعتمر ولا عبرة بالقول الرابع الرابعة
عمرته من الجعرانة كذا في فتح القدير ولما اطلق في المختصر
الكراهة فانصرفت الى كراهة التحريم لانها المحمل عند
اطلاقها ويدل عليه ما عن عائشة رضي الله عنها
قالت حلت العمرة في السنة كلها الا اربعة ايام يوم عرفة
ويوم النحر ويومان بعد ذلك وعن ابن عباس انها
خمسة وذلك ثلاثة ايام في التشريق واطلق في كراهتها
يوم عرفة فشمل ما قبل الزوال وما بعده وهو المذهب
خلافا لما عن ابي يوسف انها لا تكره قبل الزوال
وافاد بالاقتصار على الخمسة انها لا تكره في اشهر
الحج وهو الصحيح عند اهل العلم كما في غاية البيان
ولا فرق بين المكي والآفاقي واختلفوا في افضل
اوقاتها فبالنظر الى فعله عليه السلام فاشهر الحج
افضل وبالنظر الى قوله رمضان افضل للحديث
الصحيح عمرة في رمضان تعدل حجة وقد وقع
في السراج هنا غلط فاجتنبه وهو انه قال
تكره العمرة في خمسة ايام وذكر منها يوم الفطر بدل
يوم عرفة كما نبه عليه في غاية السروجي وفي فتاوى
قاضي خان تكره العمرة في خمسة لغير القارن
انتهى وهو تقييد حسن وينبغي ان يكون راجعا
الى يوم عرفة لا الى الخمسة كما لا يخفى وان يلحق
المتمتع بالقارن قال وهي سنة اي العمرة سنة
مؤكدة وهو الصحيح في المذهب وقيل بوجوبها
وصححه في الجوهرة واختاره في البدائع وقال انه
مذهب اصحابنا ومنهم من اطلق السنة وهذا

لاينافي

لاينافي الوجوب انتهى والظاهر من الرواية ما في المختصر
فان محمدا رحمه الله تعالى نص في كتاب الحج ان
العمرة تطوع وليس بينهما كبير فرق كما قدمناه مرارا
واستدل لهما في غاية البيان بما رواه الترمذي
وصححه عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم
سئل عن العمرة اواجبة هي قال لا وان تعتمر فهو
افضل واما قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله
فالاتمام بعد الشروع ولا كلام لنا فيه لان
الشروع ملزم وكلامنا فيما قبل الشروع
والمراد انها سنة في العمر مرة واحدة فمن اتى بها
مرة فقد اقام السنة غير مقيد بوقت غير
ما ثبت النهي عنها فيه الا انها في رمضان افضل
هذا اذا افردها فلا ينافيه ان القران افضل
لان ذلك امر يرجع الى الحج لا العمرة فالحاصل ان
من اراد الاتيان بالعمرة على وجه افضل فيها
ففي رمضان او الحج على وجه افضل فيه فبان
يقرن معه عمرة تتمة اعلم ان للعمرة معنى
لغويا ومعنى شرعيا وسببا وركنا وشرائط وجوب
وشرائط صحة وواجبات وسننا وآدابا ومفسدا
كالحج وقد بينا معناها وركنها وواجباتها واما سببها
فالبيت وشرائط وجوبها وصحتها ما هو شرائط الحج
الا الوقت واما سننها وآدابها فما هو سنن الحج
وآدابه الى الفراغ من السعي واما مفسدها فالجماع قبل
طواف الاكثر من السعي كذا في البدائع وغيره وقد
قدمنا انه ليس لها طواف الصدر وقال الحسن بن

زيادة تجب عليه والله اعلم سبحانه وتعالى اعلم

باب الحج عن الغير لما كان الحج عن الغير كالتبع
اخره والاصل فيه ان الانسان له ان يجعل ثواب عمله
لغيره صلاة او صوما او صدقة او قراءة قران او ذكرا او
طوافا او حجا او عمرة او غير ذلك عند اصحابنا للكتاب
والسنة اما الكتاب فقوله تعالى وقل رب ارحمهما كما
ربياني صغيرا واخباره تعالى عن ملائكته بقوله
ويستغفرون للذين امنوا وساق عبارتهم بقوله
تعالى ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين
تابوا واتبعوا سبيلك الى قوله وقهم السيئات
واما السنة فاحاديث كثيرة منها ما في الصحيحين
حين ضحى بالكبشين فجعل احدهما عن امته وهو مشهور
تجوز الزيادة به على الكتاب ومنها ما رواه
ابو داود اقرؤا على موتاكم سورة يس وحينئذ فتعين
ان لا يكون قوله تعالى وان ليس للانسان الا
ما سعى على ظاهره وفيه تاويلان اقربهما
ما اختاره المحقق ابن الهمام انها مقيدة بما لم
يهبه العامل يعني ليس للانسان من سعي
غيره نصيب الا اذا وهبه فحينئذ يكون له واما
قوله عليه السلام لا يصوم احد عن احد ولا يصلي
احد عن احد فهو في حق الخروج عن العهدة لا في
حق الثواب فان من صام او صلى او تصدق
وجعل ثوابه لغيره من الاموات والاحياء جاز
ويصل ثوابها اليهم عند اهل السنة والجماعة
كذا في البدائع وبهذا علم انه لا فرق بين ان يكون

المجعول له ميتا او حيا والظاهر انه لا فرق بين ان
ينوي به عند الفعل للغير او يفعله لنفسه ثم بعد
ذلك يجعل ثوابه لغيره لاطلاق كلامهم ولم ار حكم
من اخذ شيئا من الدنيا ليجعل شيئا من عبادته
للمعطي وينبغي ان لا يصح ذلك وظاهر اطلاقهم يقتضي
انه لا فرق بين الفرض والنفل فاذا صلى فريضة
وجعل ثوابها لغيره فانه يصح لكن لا يعود الفرض
في ذمته لان عدم الثواب لا يستلزم عدم السقوط
عن ذمته ولم اره منقولا **قال** النيابة تجزي في ط
العبادات المالية عند العجز والقدرة ولم تجز في
البدنية بحال وفي المركب منهما تجزي عند العجز
فقط بيان لانقسام العبادة الى ثلاثة اقسام
مالية محضة كالزكاة وصدقة الفطر والاعتاق والا
طعام والكسوة في الكفارات والعشر والنفقات
سواء كانت عبادة محضة او عبادة فيها معنى المؤنة
او مؤنة فيها معنى العبادة كما عرف في الاصول
وبدنية محضة كالصلاة والصوم والاعتكاف وقراءة
القران والاذكار والجهاد ومركبة من البدن والمال
كالحج والاصل فيه ان المقصود من التكاليف الابتلاء
والمشقة وهي في البدنية باتعاب النفس والجوارح
بالافعال المخصوصة وبفعل نائبه لا تتحقق المشقة
على نفسه فلم تجز النيابة مطلقا لا عند العجز ولا عند
القدرة وفي المالية بتنقيص المال المحبوب للنفس
بايصاله الى الفقراء وهو موجود بفعل النائب
وكان مقتضى القياس ان لا تجزي النيابة في الحج

لتضمن المشقتين البدنية والمالية والاولى لا يكتفى فيها
بالنائب لكنه تعالى رخص في اسقاطه بتحمل المشقة
الاخرى اعني اخراج المال عند العجز المستمر الى الموت
رحمة وفضلا بان تدفع نفقة الحج الى من يحج عنه بخلاف
حال القدرة ثم يعذر لان تركه فيها ليس الا لمجرد
ايثار راحة نفسه على امر ربه وهو بهذا يستحق
العقاب لا التخفيف في طريق الاسقاط واذا جازت
النيابة في المالية مطلقا فالعبرة لنية الموكل لا لنية
الوكيل وسواء نوى الموكل وقت الدفع الى الوكيل
او وقت دفع الوكيل الى الفقراء او فيما بينهما ولهذا
قال في الفتاوى الظهيرية من فصل مصارف
الزكاة رجل دفع الى رجل دراهم ليتصدق بها
على الفقراء تطوعا فلم يتصدق المامور حتى نوى
الامر عن الزكاة من غير ان يتلفظ به ثم تصدق
المامور جاز عن الزكاة وكذا لو امره ان يعتق
عبده تطوعا ثم نوى الامر عن الكفارة قبل اعتاق
المامور عن التطوع انتهى ولهذا لا تعتبر اهلية
النائب حتى لو وكل المسلم ذميا في دفع الزكاة
جاز كما في كشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام
قال والشرط العجز الدائم الى وقت الموت
اي الشرط في جواز النيابة في المركب عجز المستنيب
عجزا مستمرا الى موته لان الحج فرض العمر فحيث
تعلق به خطابه لقيام الشروط وجب عليه
ان يقوم بنفسه في اول سني الامكان فاذا اخر
اثم ولتقرر القيام بنفسه في ذمته في مدة عمره

وان كان

وان كان غير متصف بالشروط فاذا عجز عن ذلك في
مدة عمره رخص له الاستنابة رحمة وفضلا فحيث قدر
عليه وقتا ما من عمره بعدما استناب فيه للعجز
لحقه ظهر انتفاء شرط الرخصة ثم ظاهر ما في المختصر
انه لا فرق بين ان يكون المرض يرجى زواله او لا
يرجى زواله كالزمانة والعمى فلو احج الزمن او الاعمى
ثم صح وابصر لزمه ان يحج بنفسه وبسبب هذا
صرح المحقق في فتح القدير به وليس بصحيح
بل الحق التفصيل فان كان مرضا يرجى زواله
فاحجة الامر مراعى فان استمر العجز الى الموت
سقط الفرض عنه والا فلا وان كان مرضا
لا يرجى زواله كالعمى فاحج غيره سقط الفرض عنه
سواء استمر ذلك العذر او زال صرح به في المحيط
وفتاوى قاضي خان والمبسوط وصرح في معراج
الدراية بانه اذا احج الاعمى غيره ثم زال العمى
لا يبطل الاحجاج انتهى وقيد بالعجز الدائم
لانه لو احج وهو صحيح ثم عجز واستمر لا يجزئه
لفقد الشرط ويشكل عليه ما في التجنيس وفتاوى
قاضي خان وغيرهما انه لو قال لله على ثلاثون
حجة فاحج ثلاثين نفسا في سنة واحدة ان
مات قبل ان يجيء وقت الحج جاز عن الكل لانه
لم تعرف قدرته بنفسه عند مجيء وقت الحج وان
جاء وقت الحج وهو يقدر بطلت حجة لانه يقدر
بنفسه عليها فانعدم الشرط فيها وعلى هذا
كل سنة تجيء انتهى وينبغي ان يراد بوقت الحج

وقت الوقوف بعرفة يعني ان جا يوم عرفة وهو ميت اجزاه الكل وان كان حيا بطلت واحدة ويتوقف الامر في الباقي وليس المراد بوقت الحج اشهر الحج لان الاحجاج يكون في اشهر الحج فلا يتاتى التفصيل وان كان المكان بعيدا فاحج له قبل الاشهر فهو قاصر الافادة عن ما اذا كان قريبا فاحج في الاشهر فالاولى ما قلناه ووجه اشكاله على ما سبق ان وقت الاحجاج كان صحيحا فاذا مات قبل وقته اجزاه وقد تقدم انه اذا احج وهو صحيح ثم عجز لا يجزيه ودفعه بان المراد بعجزه بعد الاحجاج العجز بعد فراغ النايب عن الحج بان كان وقت الوقوف صحيحا فلا يخالفه كما لا يخفى وعلى هذا المراة اذا لم تجد محرما لا تخرج الى الحج الى ان يبلغ الوقت الذي تعجز عن الحج فحينئذ تبعث رجلا ان دام عدم المحرم الى ان ماتت فذلك جايز كالمريض اذا احج رجلا ودام المرض الى ان مات واطلق في العجز فشمل ما اذا كان سماويا او بصنع العباد فلو احج وهو في السجن فان مات فيه اجزاه وان خلص منه لا وان احج لعدو بينه وبين مكة ان اقام العدو على الطريق حتى مات اجزاه وان لم لا يجزيه كذا في التجنيس وذكر في البدايع واما شرايط وجوب النيابة فمنها ان يكون المحجوج عنه عاجزا عن الاداء بنفسه وله مال فلا يجوز احجاج الصحيح غنيا كان او فقيرا لان المال من شرايط الوجوب ومنها

العجز

العجز المستدام الى الموت ومنها الامر بالحج عن الغير فلا يجوز حج الغير عنه بغير امره الا الوارث يحج عن مورثه فانه يجزيه ان شا الله تعالى لوجود الامر دلالة ومنها نية المحجوج عنه عند الاحرام ومنها ان يكون حج المامور بمال المحجوج عنه فان تطوع الحاج عنه بمال نفسه لم يجز عنه حتى يحج بماله وكذا اذا اوصى ان يحج بماله فمات فتطوع عنه وارثه بمال نفسه لان الفرض تعلق بماله فاذا لم يحج بماله لم يسقط عنه الفرض ومنها الحج راكبا حتى لو امره بالحج فحج ماشيا يضمن النفقة ويحج عنه راكبا لان المفروض عليه هو الحج راكبا فينصرف مطلق الامر بالحج اليه فاذا حج ماشيا فقد خالف فيضمن انتهى وفي فتح القدير واعلم ان شرط الاجزا كون اكثر النفقة من مال الامر فان انفق الاكثر او الكل من مال نفسه وفي المال المدفوع اليه وفا بحجه رجع به فيه اذ قد يبتلى بالانفاق من مال نفسه لبغتة الحاجة ولا يكون المال حاضرا فيجوز ذلك كالوصي والوكيل يشتري لليتيم ويعطي الثمن من مال نفسه فانه يرجع به من مال اليتيم انتهى وهذا على ان اشتراطهم ان تكون النفقة من مال الامر للاحتراز عن التبرع لا مطلقا قال وانما شرط عجز المنوب للحج الفرض لا النفل لجواز الانابة مع القدرة في حج النفل لان المقصود

منه الثواب فاذا كان له تركه اصلا فله تحمل مشقة المال
بالاولى اطلقه فشمل حجة الاسلام والحجة المنذورة واشار
به الى انه لو احج عنه وهو صحيح حجة الاسلام او كان مريضا
ثم صح بطل وصف الفرضية لفقد شرطه وهو العجز
وبقي اصل الحج تطوعا للآمر لانه فاسد اصلا صرح
به الاسبيجابي والسرخسي وعلاء الدين البخاري
في الكشف ولم يحكوا فيه خلافا فعلى هذا بين الصلاة
والحج فرق على قول محمد فانه يقول فيها اذا بطل
وصفها بطل اصلها ولم ينقل عنه في الحج ذلك
لما ان باب الحج اوسع ولهذا يمضي في فاسده
كما يمضي في صحيحه واشار المص بجواز النيابة
في الحج عند العجز في الفرض ومطلقا في النفل
الى ان اصل الحج يقع للآمر لحديث الخثعمية وهي اسما
بنت عميس من المهاجرات وهو انها قالت يا رسول
الله ان فريضة الله في الحج على عباده ادركت ابي
شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة افاحج عنه قال نعم
متفق عليه فقد اطلق كونه عنه وقولها افاحج
عنه فيه روايتان في فتح الهمزة وضم الحاء اي
احرم عنه بنفسي وادى الافعال وهذا هو
المشهور من الرواية وروي بضم الهمزة وكسر الحاء
اي امر احدا ان يحج عنه ذكره الهندي في شرح
المغني وهذا هو ظاهر الرواية عن اصحابنا
كما في الهداية وظاهر المذهب كما في المبسوط وهو
الصحيح كما في كثير من الكتب وذهب عامة
المتاخرين كما في الكشف الى ان الحج يقع عن المامور

وللامر

وللامر ثواب النفقة قالوا وهو رواية عن محمد
وهو اختلاف لا ثمرة له لانهم اتفقوا ان الفرض يسقط
عن الآمر ولا يسقط عن المامور وانه لابد من ان ينويه
عن الآمر وهو دليل المذهب وانه يشترط اهلية
النائب لصحة الافعال حتى لو امر ذميا لا يجوز
وهو دليل الضعيف ولم ار من صرح بالثمرة وقد
يقال انها تظهر في من حلف ان لا يحج فعلى المذ هب
اذا حج عن غيره لا يحنث وعلى الضعيف يحنث
الا ان يقال ان العرف انه قد حج وان وقع عن
غيره فيحنث اتفاقا **قال** ومن حج عن آمريه
ضمن النفقة لان كل واحد منهما امره ان
يخلص النفقة له من غير اشتراك ولا يمكن ايقاعه
عن احدهما لعدم الاولوية فيقع عن المامور
نفلا ولا يجزيه عن حجة الاسلام ويضمن النفقة
ان انفق من مالهما لانه صرف نفقة الآمر
الى حج نفسه اطلق في الامر فشمل الابوين وسيأتي
اخراجهما وقيد بالامرين لانه لو احرم عنهما
بغير امرهما فله ان يجعل عن احدهما لانه
متبرع بجعل ثواب عمله لاحدهما او لهما فبقي
على خياره بعد وقوعه سببا لثوابه واشار
بالضمان الى انه لا يمكنه ان يجعله عن احدهما
بعد ذلك وقيد بكونه احرم عنهما معا لانه
لو احرم عن احدهما غير معين فالامر موقوف
فان عين احدهما قبل الطواف والوقوف انصرف
اليه والا انصرف الى نفسه ولا يكون مخالفا

بمجرد الاحرام المذكور لان كلا امره بحجة واحدها صالح
لكل منهما صادق عليه ولا منافاة بين العام والخاص ص
ولا يمكن ان يصير للمامور لانه نص على اخراجها عن نفسه
بجعلها لاحد الامرين فلا ينصرف اليه الا اذا وجد
احد الامرين اللذين ذكرناهما ولم يتحقق بعد
فاذا شرع في الاعمال قبل التعيين تعينت له لان
الاعمال لا تقع لغير معين ثم ليس في وسعه ان يحولها
الى غيره وانما جعل له الشرع ذلك الى الثواب ولولا
السمع لم يحكم به في الثواب ايضا ولو احرم بحجة
من غير تعيين فانه يصح التعيين بعده لاحدهما
بالاولى وذكر في الكافي انه ينبغي ان يكون
مجمعا عليه لعدم المخالفة ولو احرم منهما
من غير تعيين ما احرم به لامر معين فانه
يجوز بلا خلاف وهو اظهر من الكل فصور الابهام
اربعة في يكون مخالفا وهي مسئلة الكتاب
منطوقا وفي الثلاثة لا يكون مخالفا وهي ان يكون
الابهام اما في الامر او في النسك او فيهما ولو اهل
المامور بالحج بحجتين احداهما عن نفسه والاخرى
عن الامر ثم رفض التي اهل بها عن نفسه تكون
الباقية عن الامر كانه اهل بها وحدها واشار
المصنف الى ان المامور في كل موضع يصير مخالفا
فانه يضمن النفقة فمنها ما اذا امره بالافراد
بحجة او عمرة فقرن فهو ضامن للنفقة عنده
خلافا لهما ومنها ما اذا امره بالحج فاعتمر ثم
حج من مكة لانه مامور بحج ميقاتي وما اتى به

مكي

مكي بخلاف ما اذا امره بالعمرة فاعتمر ثم حج عن نفسه لم
يكن مخالفا والنفقة في مدة اقامته للحج في ماله
لانه اقام في منفعة نفسه بخلاف ما اذا حج اولا
فة ثم اعتمر للامر فانه يكون مخالفا لانه جعل المسا
للحج وان لم يومر به وان كانت الحجة افضل من
العمرة لانه خلاف من حيث الجنس كالوكيل بالبيع
بالف درهم اذا باع بالف دينار كذا في المحيط وفي
فتح القدير وللحاج عن غيره ان شاء قال لبيك
عن فلان وان شاء اكتفى بالنية عنه وليس
للمامور ان يامر غيره بما امر به عن الامر وان
مرض في الطريق الا ان يكون وقت الدفع
قيل له اصنع ما شئت فحينئذ له ان يامر
غيره به وان كان صحيحا ولو احج رجلا فحج ثم
اقام بمكة جاز لان الفرض صار مؤديا والافضل
ان يحج ثم يعود الى اهله انتهى ثم اعلم ان النفقة
ما تكفيه لذهابه وايابه وانه لا يخلو اما
ان يكون المحجوج عنه حيا او ميتا فان كان
حيا فانه يعطيه بقدر ما يكفيه كما ذكرنا
فان اعطاه زايدا على كفايته فلا يحل للمامور
ما زاد بل يجب عليه رده الى صاحبه الا اذا قال
وكلتك ان تهب الفضل من نفسك وتقبضه
لنفسك فان كان على موت قال والباقي
مني لك هبة وان كان قد اوصى بان يحج عنه
ثم مات فاما ان يعين قدرا ولا فان عين
قدرا اتبع ما عينه حتى لا يجوز النقص عنه

اذا كان يخرج من الثلث كما سيأتي تفاصيله قريبا في رسالة
الوصية ولهذا قال في المحيط رجل مات وترك ابنين
واوصى بان يحج عنه بثلثمائة وترك تسعمائة فانكر
احدهما واقر الاخر واجازوا اخذ كل واحد منهما نصف
المال ثم ان المقر دفع مائة وخمسين يحج بها عن الميت
ثم اقر الاخر ان احج بامر القاضي ياخذ المقر من
الجاحد خمسة وسبعين درهما لانه جاز الحج عن الميت
بمائة وخمسين وبقي مائة وخمسون ميراثا لهما
فيكون لكل واحد نصف وان احج بغير امر القاضي
فانه يحج مرة اخرى بثلثمائة لانه لم يجز الحج عن الميت
لانه امره بثلثمائة انتهى ومع التعيين المذكور
لا يحل للمامور ما فضل بل يرده على ورثته ولهذا
قالوا لو اوصى بان يعطى بعيره هذا رجلا ليحج عنه
فدفع الى رجل فاكراه الرجل وانفق الكرا على
نفسه في الطريق وحج ماشيا جاز عن الميت استحسانا
وان خالف امره وصححه في المحيط وقال اصحاب الفتاوى
هو المختار لانه لما ملك ان يملك رقبتها بالبيع
ويحج بالثمن استحسانا هو المختار فلان يملك ان
يملك منفعتها بالاجارة ويحج ببدل المنفعة كان
اولى لانه لو لم يظهر في الاخرة انه يملك ذلك
يكون الكرا له لانه غاصب والحج له فيتضرر
الميت ثم يرد البعير الى ورثة الميت لانه ملك
المورث انتهى وهذه المسئلة خرجت عن الاصل
للضرورة فان الاصل ان المامور بالحج راكبا
اذا حج ماشيا فانه يكون مخالفا وان لم يعين الموصى
قدرا

قدرا فان الورثة يحجون عنه من الثلث بقدر الكفاية و
ولهذا قال الولوالجي في فتاواه رجل مات واوصى ان
يحج عنه ولم يقدر فيه مالا فالوصي ان اعطى الى رجل
ان يحج عنه في محل احتاج الى الف ومائتين وان حج
راكبا الا في محل تكفيه الالف وكذلك يخرج من
الثلث يجب اقلهما لانه هو المستيقن انتهى فالحاصل
ان المامور لا يكون مالكا لما اخذه من النفقة
بل يتصرف فيه على ملك المحجوج عنه حيا كان او ميتا
معينا كان القدر او غير معين ولا يحل له الفضل
الا بالشرط المتقدم سواء كان الفضل كثيرا او يسيرا
كسير من الزاد كما صرح به في الفتاوى الظهيرية
وينبغي ان يكون كذلك الحجة المشروطة من جهة
الواقف كما شرط سليمان باشاه بوقفه بمصر
قدرا معينا لمن يحج عنه كل سنة فانه يتبع شرطه
ولا يحل للمامور ما فضل منه بل يجب رده الى الوقف
وهذا كله اذا اوصى ان يحج عنه اما اذا قال احجوا بان
فلانا حجة ولم يقل عني ولم يسم كم يعطى فانه يعطى
قدر ما يحج به ويكون ملكا له وان شاء حج به
وان شاء لم يحج وهو وصية كما في المبسوط وغيره
فاذا عرف ذلك فللمامور بالحج ان ينفق على نفسه
بالمعروف ذاهبا وآتيا ومقيما من غير تبذير
ولا تقتير في طعامه وشرابه وثيابه وركوبه
وما لا بد له منه من محمل وقربة واداوات السفر
فلو توطن بمكة بعد الفراغ فان كان للانتظار
القافلة فنفقته في مال الميت والا ففي ماله

نفسه ومما ذكره اكثر المشايخ من انه اذا توطن خمسة عشر يوما
فنفقته عليه فمحمول على ما اذا كان لغير عذر وهو عدم
خروج القافلة وكذا ما ذكره بعضهم من اعتبار الثلاث
واذا صارت النفقة عليه بعد خروجها ثم بدا له ان يرجع
رجعت نفقته في مال الميت لانه كان استحق نفقة الرجوع
في مال الميت لانه كان استحق نفقة الرجوع في مال الميت
وهو كالناشزة اذا عادت الى المنزل والمضارب اذا
اقام في بلده او بلدة اخرى خمسة عشر يوما لحاجة
نفسه وفي البدائع هذا اذا لم يتخذ مكة دارا فاما
اذا اتخذها دارا ثم عاد لا تعود النفقة بلا خلاف
وان اقام بها من غير نية الاقامة قالوا ان كانت
اقامة معتادة لم تسقط وان زاد على المعتاد
سقطت ولو تعجل الى مكة في مال نفسه الى ان يدخل
عشر ذي الحجة فتصير في مال الامر ولو سلك طريقا
ابعد من المعتاد ان كان مما سلكه الناس ففي
مال الامر والا ففي ماله وله ان ينفق على نفسه
نفقة مثله من طعام ومنه اللحم وكسوة ومنه ثوبا
احرامه واجرة من يخدمه ان كان ممن يخدم وليس
له ان ينفق ما فيه ترفه كدهن السراج والادهان
والتداوي والاحتجام واجرة الحمام والحلاق الا ان
يوسع عليه واختار في المحيط والخانية انه يعطي
اجرة الحمام والحارس وصرح الولوالجي بانه المختار
وقالوا له ان يشتري حمارا يركبه وذكر الولوالجي
بانه مكروه والجمل افضل لان النفقة فيه اكثر
وليس له ان يدعو احدا الى طعامه ولا يتصدق

به ولا

به ولا يقرض احدا ولا يصرف الدراهم بالدنانير ولا يشتري
بها ماء لوضوئه ولو اتجر في المال ثم حج بمثله فالاصح
انها عن الميت ويتصدق بالربح كما لو خلطها بدراهمه
حتى صار ضامنا ثم حج بمثلها وله ان يخلط الدراهم
للنفقة مع الرفقة للعرف كذا في المحيط قال ودم
الاحصار على الامر ودم القران والجناية
على المامور لان الامر هو الذي ادخله في هذه
العهدة فعليه خلاصه واراد من الامر المحجوج عنه
فشمل الميت فان دم الاحصار من ماله ثم قيل هو
من ثلث ماله لانه صلة كالزكاة وغيرها
وقيل من جميع المال لانه وجب حقا للمامور
فصار دينا كذا في الهداية واذا تحلل المامور
المحصر بذبح الهدي فعليه الحج من قابل بمال نفسه
ولا يكون ضامنا للنفقة كفايات الحج لعدم المخالفة
وعليه الحج من قابل بمال نفسه ولا يكون ضامنا
للنفقة كذا قالوا ولم يصرحوا بانه في الاحصار
والفوات اذا قضى الحج هل يكون عن الامر او يقع للمامور
واذا كان للامر هل يجبر على الحج من قابل بمال نفسه
وانما وجب دم القران على المامور باعتبار انه وجب
شكرا لما وفقه الله تعالى من الجمع بين النسكين
والمامور هو المختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل
منه وان كان الحج يقع على الامر لانه وقوع شرعي
ووجوب دم الشكر مسبب من الفعل الحقيقي الصادر
من المامور واطلق في القران فشمل ما اذا امره
واحد بالقران فقرن او امره واحد بالحج واخر

بالعمرة واذناله في القرن وبقي صورتان يكون بالقران
فيهما مخالفا احداهما ما اذا امره بالقران فقرن
عنهما ضمن نفقتهما الثانية ما اذا امره بحج مفرد فقرن
فانه يكون ضامنا للنفقة لا لان الافراد افضل من
القران بل لانه امره بافراد سفر له وقد خالف وفي
الثانية خلاف فيما هما يقولان هو خلاف الى خير وهو
يقول انه لم يامره بالعمرة ولا ولاية لاحد في ايقاع
نسك عن غيره بغير امره فصار كما لو امره بالافراد
فتمتع فانه يكون مخالفا اتفاقا واراد بالقران
دم الجمع بين النسكين قرانا كان او تمتعا كما صرح
به في غاية البيان لكن بالاذن المتقدم واطلق في
دم الجناية فشمل دم الجماع ودم جزاء الصيد
ودم الحلق ودم لبس المخيط والطيب ودم
الجناية بغير احرام وانما وجب على المامور وحده
باعتبار انه تعلق بجنايته لكن في الجناية بالجماع
تفصيل ان كان قبل الوقوف ضمن جميع النفقة لانه
صار مخالفا بالافساد وان بعده فلا ضمان
والدم على المامور على كل حال واذا افسد حجه لزمه
الحج من قابل بمال نفسه وفيه ما تقدم من
التردد في وقوعه عن الامر ولو اتم الحج الا طواف
الزيارة فرجع الى اهله ولم يطفه فهو حرام على النساء
ويعود بنفقة نفسه ويقضي ما بقي عليه لانه
جان في هذه الصورة اما لو مات بعد الوقوف
قبل الطواف جاز عن الامر لانه ادى الركن الاعظم
كذا قالوا وقد قدمنا في اول كتاب الحج فيه بحثا

واعظميه

واعظميته امرها انما هو للامن من الافساد بعده لا لانه
يكفي فيجب على الامر الاحجاج وفي فتح القدير واما
دم رفض نسك ولا يتحقق ذلك اذا تحقق الا في
مال الحاج ولا يبعد لو فرض انه امره بحجتين
معا ففعل حتى ارتفضت احداهما كونه على الامر
ولم اره والله سبحانه اعلم انتهى ولو اختلف المامور
والورثة او الوصي فقال قد انفق من مال الميت
ومنعت من الحج وكذبه الاخر لا يصدق ويضمن
الا ان يكون امرا ظاهرا يشهد على صدقه ولو
اختلفا فقال حججت وكذبه الامر كان القول للمامور
مع يمينه لانه يدعي الخروج عن عهدة ما هو امانة
في يده ولا تقبل بينة الوارث او الوصي انه كان
يوم النحر بالبلد لانها شهادة على النفي الا ان يقيما
على اقراره انه لم يحج اما لو كان الحاج مديونا للميت
امره ان يحج بماله عليه وباقي المسالة بحالها فانه
لا يصدق الا ببينة لانه يدعي قضاء الدين هكذا
في كثير من الكتب وفي خزانة الاكمل القول مع
يمينه الا ان يكون للورثة مطالب بدين الميت فانه
لا يصدق في حق غريم الميت الا بالحجة والقواعد
تشهد للاول فكان عليه المعول **قال** فان مات
في طريقه يحج عنه من منزله بثلث ما بقي هذه العبارة
تحتمل شيئين الاول ان يكون فاعل مات المامور
بالحج فمعنى المسالة ان الوصي اذا حج رجلا عن الميت
فمات الرجل في الطريق فانه يحج عن الميت الموصي
من منزله بثلث ما بقي من المال كله وعلى هذا الوجه

اقتصر الشارحون مع ما فيه من التعقيد في الضماير فان ضمير
مات يرجع الى المامور وضمير عنه ومنزله يرجع الى المريض
الثاني ان يكون فاعل مات هو الموصي فيتحد مرجع الضماير بر
وهو الصحيح فانه اذا مات بعد ما خرج حاجا واوصى
بالحج فانه يحج عنه من منزله بثلث تركته ويصدق
عليه انه بثلث ما بقي اي بعد الانفاق في الطريق
فالحاصل ان الامر اما ان يكون حيا وقت الاحجاج اوميتا
فان كان حيا ومات المامور في الطريق فانه يحج انسانا
اخر من منزله على كل لانه حي يرجع اليه ولهذا لو امر
انسانا بان يحج عنه ودفع له مالا فلم يبلغ النفقة
من بلده لم يحج عنه من حيث يبلغ كالميت لانه يمكن
الرجوع اليه فيحصل الاستدراك بخلاف الميت كذا في
الولوالجية وان كان ميتا واوصى بان يحج عنه فلا يخلو
اما ان يكون قد خرج حاجا بنفسه ومات في الطريق
اولا وفي كل منهما لا يخلو اما ان اطلق الوصية او عين
المال والمكان فان اوصى بان يحج عنه واطلق يحج عنه
من ثلث ماله لانه بمنزلة التبرعات فان بلغ ثلثه
ان يحج عنه من بلده وجب الاحجاج من بلده لان الواجب
عليه الحج من بلده الذي يسكنه وكذا ان خرج لغير الحج
ومات في الطريق واوصى واما اذا خرج للحج ومات في
الطريق فانه يحج عنه من بلده عند ابي حنيفة وقالا
يحج عنه من حيث مات وعلى هذا الخلاف المامور
بالحج اذا مات في الطريق فانه يحج عن الموصي من منزله
بثلث ما بقي من التركة وكذا لو مات الثاني او
الثالث الى ان لا يبقى شيء يمكن ان يحج بثلثه عند ابي

حنيفة

حنيفة وان كان للموصي اوطان حج عنه من اقرب اوطانه الى
مكة لانه متيقن به وان لم يكن له وطن فمن حيث مات
فلو مات مكي بالكوفة واوصى بحجة حج عنه من مكة وان
اوصى بالقران قرن من الكوفة لانه لا يصح من مكة
فان احج عنه الوصي من غير وطنه مع ما يمكن الاحجاج من
وطنه من ثلث ماله فان الوصي يكون ضامنا و
يكون الحج له ويحج عن الميت ثانيا الا اذا كان المكان
الذي احج منه قريبا الى وطنه من حيث يبلغ
اليه ويرجع الى الوطن قبل الليل فحينئذ لا يكون ضامنا
مخالفا هذا كله ان بلغ ثلث ماله فان لم يبلغ
الاحجاج من بلده حج عنه من حيث يبلغ استحسانا
وان بلغ الثلث ان يحج عنه راكبا فاحج عنه ماشيا
لم يجز وان لم يبلغ الا ماشيا من بلده قال محمد
يحج عنه من حيث يبلغ راكبا وعن ابي حنيفة انه مخير
بين ان يحج عنه من بلده ماشيا او راكبا من
حيث يبلغ هذا اذا اطلق واما اذا عين مكانا
اتبع لان الاحجاج لا يجب بدون الوصية فيجب
بمقدارها وهذا كله اذا كان الثلث يكفي لحجة
واحدة فان كان يكفي لحج فهو على ثلاثة اقسام
اما ان يعين حجة واحدة او يطلق او يعين في كل
سنة حجة ففي الاول يحج عنه واحدة وما فضل
فهو لورثته وفي الثاني خير الوصي ان شاء
حج عنه واحدة وما فضل فهو لورثته في كل سنة
حجة وان شاء احج عنه في سنة واحدة حججا
وهو الافضل لانه تعجيل تنفيذ الوصية لانه ربما

هلك المال في يده الثالث كالثاني ولم يذكر في الاصل لان
شرط التفريق لا يفيد فصار كالاطلاق كما لو امر الوصي رجلا
بالحج في هذه السنة فاخره المامور الى القابل فانه يجوز عن
الميت ولا يضمن النفقة لان ذكر السنة للاستعجال لا للتقييد
ولو اوصى بان يحج عنه بثلث ماله او اطلق فهلكت النفقة
في يد المامور قال ابو حنيفة يحج عنه بثلث ماله وقال ابو
يوسف بما بقي من ثلث ماله وابطله محمد وهذا كله اذا لم يعين
الموصي قدرا فان عين قدرا من المال فان بلغ ذلك ان
يحج عنه من بلده وجب والا فمن حيث يبلغ ولو عين
اكثر من الثلث يحج عنه بالثلث بحيث يبلغ بخلاف الوصية
بشراء عبد باكثر من الثلث واعتاقه عنه فانها باطلة
لان في العتق لا يجوز النقصان عن المسمى كذا في المحيط
وغيره وذكر الولوالجي في فتاواه لو اوصى بان يحج عنه
من ثلث ماله ولم يقل حجة يحج عنه من جميع الثلث
لانه اوصى بصرف جميع الثلث الى الحج لان كلمة من للتمييز
عن اصل المال ولو دفع الوصي الدراهم الى رجل ليحج
عن الميت فاراد ان يسترد كان له ذلك ما لم يحرم لان
المال امانة في يده فان استرد فنفقته الى بلده
على من تكون ان استرد بجناية ظهرت منه فالنفقة
في ماله خاصة وان استرد لا لجناية ولا لتهمة فالنفقة
على الوصي في ماله خاصة وان استرد لضعف راي
فيه او لجهله بامور المناسك فاراد الدفع الى اصلح منه
فنفقته في مال الميت لانه استرد لمنفعة الميت
انتهى وفي فتح القدير لو اوصى ان يحج عنه ولم يزد على
ذلك كان للوصي ان يحج بنفسه الا ان يكون وارثا

وان دفعه

وان دفعه الى وارث ليحج فانه لا يجوز الا ان يجيز الورثة
وهم كبار لان هذا كالتبرع بالمال فلا يصح للوارث الا
باجازة الباقين ولو قال الميت للوصي ادفع المال لمن
يحج عني لم يجز له ان يحج بنفسه مطلقا وفي الظهيرية
ولو كان ثلث ماله قدر ما لا يمكن الاحجاج عنه بطلت
الوصية وفي التجنيس رجل اوصى بان يحج عنه فحج عنه ابنه
ليرجع في التركة فانه يجوز كالدين اذا قضاه من
مال نفسه ولو حج على ان لا يرجع فانه لا يجوز عن الميت
لانه لم يحصل مقصود الميت وهو ثواب الانفاق
وعلى هذا الزكاة والكفارة ومثله لو قضى عنه دينه
متطوعا جاز لان الحج عن الكبير العاجز بغير امره
لا يجوز وقضاء الدين بغير امره في حالة الحياة يجوز
فكذا بعد الموت رجل مات وعليه حجة الاسلام
فحج عنه رجل بامره ولم ينو لا فرضا ولا نفلا فانه
يجوز عن حجة الاسلام ولو نوى تطوعا لا يجوز عن حجة
الاسلام انتهى وفي عمدة الفتاوى للصدر الشهيد
لو قال حجوا عني ثلث حجج يكتفى بواحدة والباقي
للورثة ان فضل انتهى وهو مشكل على ما تقدم
من المحيط وهو مبني على الفرق بين ان يوصي من
الثلث وبين ان يوصي بجميع الثلث وذكر في اخر
العمدة من الوصايا لو اوصى بان يحج عنه بالالف
من ماله فاحج الوصي من مال نفسه ليرجع ليس له
ذلك لان الوصية باللفظ فيعتبر لفظ الموصي وهو
اضاف المال الى نفسه فلا يبدل انتهى وفي العمدة
امراة تركت مهرها على الزوج ليحج بها فحج بها

فعليه المهر لانه بمنزلة الرشوة وهي حرام انتهى وذكر
الاسبيجابي على انه لا يجوز الاستيجار على الحج ولا على
شيء من الطاعات فلو استوجر على الحج ودفع اليه
الاجر فحج عن الميت فانه يجوز عن الميت وله من الاجر
مقدار نفقة الطريق في الذهاب والمجيء ويرد
الفضل على الورثة لانه لا يجوز الاستيجار عليه
ولا يحل له ان ياخذ الفضل لنفسه الا اذا تبرع
الورثة به وهم من اهل التبرع او اوصى الميت بان
الفضل للحاج وقال بعض مشايخنا لا يجوز هذه
الوصية لان الموصى له مجهول الا ان الاول اصح
لان الموصى له يصير معروفا بالحج كما لو اوصى
بشرا عبد بغير عينه ويعتق ويعطى له ماية
درهم فانها جايزة وقال بعضهم لا تجوز انتهى وزاد
المصنف بموته في الطريق موته قبل الوقوف
بعرفة ولو كان بمكة وفي المحيط ولو دفع الى رجل
مالا ليحج به عنه فاهل بحجة ثم مات الامر فللورثة
ان ياخذوا ما بقي من المال معه ويضمنون ما
انفق منه بعد موته ولا يشبه الورثة الامر في هذا
لان نفقة الحج كنفقة ذوي الارحام فتبطل بالموت
ويرجع بالمال الى الورثة انتهى قال ومن اهل بحج عن
ابويه فعين صح لانه جعل الثواب للغير وهو لا يحصل
الا بعد الاداء فالنية قبلها لغو فاذا فرغ وجعله
لاحدهما او لهما فانه يجوز بخلاف ما اذا اهل
عن امرين ثم عين لما تقدم انه صار مخالفا وبهذا
علم ان التعيين بعد الابهام ليس بشرط وانما ذكره

ليعلم

ليعلم منه حكم عدم التعيين بالاولى لانه بعد ان جعله
لهما يملك صرفه عن احدهما فلان يبقيه لهما اولى
ولهذا علم ان الاجنبي كالوارث في هذا فان من تبرع
عن اجنبيين بالحج فهو كالولد عن الابوين لان المجعول
انما هو الثواب فله ان يجعله لمن شاء وعلم ايضا
انه في الوارث المتبرع من غير وصية اما اذا
اوصى بحجة الفرض فتبرع الوارث بالحج فقد قدمنا
انه لا يجوز وان لم يوص فتبرع الوارث بالحج
بنفسه او بالاحجاج عنه رجلا فقد قال ابو
حنيفة يجزيه ان شاء الله تعالى لحديث الخثعمية
فانه شبهه بدين العباد وفيه لو قضى الوارث
من غير وصية يجزيه فكذا هذا وفي المبسوط
فان قيل فقد اطلق ابو حنيفة الجواب في كثير
من الاحكام الثابتة بخبر الواحد ولم يقيده
بالمشية قلنا لان خبر الواحد يوجب العمل فيما
طريقه العمل فاطلق الجواب فيه فاما سقوط
حجة الاسلام عن الميت باداء الورثة طريقه العلم
فانه امر بينه وبين ربه تعالى فلهذا قيد
الجواب بالاستثناء انتهى وذكر الولوالجي ان قوله
ان شاء الله على القبول لا على الجواز لانه شبهه
بقضاء الدين ومن تبرع بقضاء دين رجل كان
صاحب الدين بالخيار ان شاء قبل وان شاء لم
يقبل فكذا في باب الحج انتهى ثم اعلم ان حج الولد
عن والده ووالدته مندوب للاحاديث كما
في فتح القدير ثم المصنف رحمه الله لم يقيد الحاج

عن الغير بشئ ليفيد انه يجوز احجاج الصرورة وهو الذي
لم يحج اولا عن نفسه لكنه مكروه كما صرح به واختار
في فتح القدير انها كراهة تحريم للنهي الوارد في ذلك وفي
البدائع يكره احجاج المراة والعبد والصرورة والافضل
احجاج الحر العالم بالمناسك الذي حج عن نفسه وهو يدل
على انها كراهة تنزيه والا قال ويجب احجاج الحر
الى اخره والحق انها تنزيهية على الامر تحريمية على
الصرورة المامور التي اجتمعت فيه شروط
الحج ولم يحج عن نفسه لانه اثم بالتاخير والله سبحانه
وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والماب

باب الهدي هو في اللغة ما يهدى الى الحرم من شاة
او بقرة او بعير الواحد هدية كما يقال جدي في جدية
السرج ويقال هدي بالتشديد على فعيل الواحدة
هدية كمطية ومطي ومطايا كذا في المغرب

قال ادناه شاة وهو ابل وبقر وغنم يفيد ان
له اعلى وهو كذلك فان الافضل الابل والادنى
الشاة والبقر وسط وقد فسر ابن عباس رضي الله عنهما
ما استيسر من الهدي بالشاة واراد بالابل والبقر
والغنم بيان انواع ما يهدى الى الحرم وجنسه
فاطلاق الهدي على غير الانواع الثلاثة في كلام
الفقها في باب الايمان والنذور مجاز ثم الواحد
من النعم يكون هديا بجعله صريحا او دلالة
وهي اما بالنية او بسوق بدنة الى مكة وان لم ينو
استحسانا لان نية الهدي ثابتة عرفا لان سوق
البدنة الى مكة في العرف يكون للهدي لا للركوب

والتجارة

515

والتجارة كذا في المحيط واراد به السوق بعد التقليد
لا بمجرد السوق وافاد ببيان الادنى انه لو قال لله علي ان ٢ | بلده
اهدي ولا نية له فانه يلزمه شاة لانها الاقل وان
عين شيا لزمه فان كان مما يراق دمه ففيه ثلاث
روايات في رواية ابي سليمان يجوز ان يهدي بقيمته
لانه ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى وما
اوجبه الله تعالى في جزا الصيد يتادى بالقيمة
فكذا ما اوجبه العبد وفي رواية ابي حفص جزه
ان يهدي مثله لانه في معناه وفي رواية ابي
سماعة لا يجوز ان يهدي قيمته لانه اوجب
شيين الاراقة والتصدق فلا يجوز الاقتصار
على التصدق كما في هدي المتعة والقران بخلاف
جزا الصيد لانه كما وجب الهدي اوجب غيره
وهو الاطعام وهنا الناذر ما اوجب الا الهدي
فتعين ولو بعث بقيمته فاشترى بمكة مثله
وذبحه جاز في قال الحاكم في المختصر ويحتمل ان يكون
هذا تاويل رواية ابي سليمان ومن نذر شاة
فاهدى جزورا فقد احسن وليس هذا من
لثبوت الاراقة في البدل الاعلى كالاصل وقالوا
ان قال لله علي ان اهدي شاتين فاهدى
شاة تساوي شاتين قيمة لم يجزه وهي مرجحة
لرواية ابن سماعة فكان هو المذهب وان كان
المنذور شيا لا يراق دمه فان كان منقولا
تصدق بعينه او بقيمته وان كان عقارا تصدق
بقيمته ولا يتعين التصدق به في الحرم ولا على فقرا

مكة لان الهدى فيه مجاز عن التصدق ثم اعلم انه اذا الحق
بلفظ الهدى ما يبطله لا يلزمه شي كما لو قال هذه
الشاة هدى الى الحرم او الى المسجد الحرام عند ابى
حنيفة لان اسم الهدى انما يوجب باعتبار اضمار مكة
بدلالة العرف فاذا صرح بالحرم او بالمسجد تعذر
هذا الاضمار اذ قد صرح بمراده **قال** وما جاز فى الضحايا
جاز فى الهدايا يعنى فيجوز الثنى من الابل والبقر
والغنم ولا يجوز الجذع الا من الضان لانه قربة
تعلقت باراقة الدم كالاضحية فيتخصصان بمحل
واحد والثنى من الغنم ما تم له سنة ومن البقر
ما تم له سنتان ومن الابل ما تم له خمس واختلف
فى الجذع من الضان فجزم فى المبسوط بانه ابن سبعة
اشهر عند الفقها وستة فى اللغة وفى غاية البيان
ما تم له ثمانية اشهر وشرط ان يكون عظيم الجثة
اما ان كان صغيرا فلا بد من تمام السنة وافاد
انه يجوز الاشتراك فى بدنة كما فى الاضحية بشرط
ارادة الكل القربة واختلفت اجناسها من دم متعة
واحصار وجزا صيد وغير ذلك ولو كان الكل من
جنس واحد كان احب بان اشترى بدنة لمتعة
مثلا ونوى ان يشرك فيها ستة او يشتريها بغير
نية الهدى ثم يشرك فيها ستة وينووا الهدى
او يشتروها معا فى الابتدا وهو الافضل واما
اذا اشتراها للهدى من غير نية الشركة ليس له
الاشتراك فيها لانه يصير بيعا لانها كلها صارت
واجبة بعضها بايجاب الشرع وما زاد بايجابه آن اه

واذا كان احد الشركا كافرا او مريدا اللحم دون الهدى
لم يجزهم واذا مات احد الشركا فرضى وارثه ان
ينحرها عن الميت معهم اجزاهم استحسانا لان
المقصود هو التصدق والى الشركا نحرها يوم النحر
اجزا الكل واشار الى انه لا بد من السلامة عن
العيوب كما فى الاضحية فهو مطرد منعكس اى فما لا يجوز
فى الضحايا لا يجوز فى الهدايا فعبارة الهداية
اولى وهى ولا يجوز فى الهدايا الا ما جاز فى
الضحايا فانه لا يلزم من الاطراد الانعكاس الا
ترى الى قولهم وما جاز ان يكون ثمنا فى البيع
جاز ان يكون اجرة فى الاجارة لم يلزم انعكاسه
لفساده لجواز المنافع المختلفة اجرة لا ثمنا **قال**
والشاة تجوز فى كل شى الا فى طواف الركن جنبا
ووطى بعد الوقوف يعنى ان كل موضع ذكر فيه
الدم من كتاب الحج يجزى فيه الشاة الا فيما
ذكره وليس مراده التعميم فان من نذر بدنة
او جزورا لا يجزيه الشاة وانما لزمت البدنة
فيما اذا طاف جنبا لان الجنابة اغلظ فيجب
جبر نقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت بين
الاصغر والاكبر ويلحق به ما اذا طافت حائضا
او نفسا وليس موضعا ثالثا كما فى فتح القدير
لان المعنى الموجب للتغليظ واحد ووجبت فى
الجماع بعد الوقوف لانه اعلى انواع الارتفاقات قات
فتغلظ موجبه واطلقه فشمل ما بعد الحلق وقد
اسلفنا فيه اختلافا والراجح وجوب الشاة بعده

فالمراد هنا الوطي بعد الوقوف قبل الحلق والطواف
قال ويوكل من هدى التطوع والمتعة والقران
فقط اى يجوز الاكل ويستحب للاتباع الفعل الثابت
فى حجة الوداع على ما رواه مسلم من انه عليه السلام
نحر ثلاثا وستين بدنة بيده ونحر على ما بقى
من المائة ثم امر من كل بدنة ببضعة فجعلت فى
قدر فطبخت فاكلا من لحمها وشربا من مرقها
ولانه دم النسك فيجوز منه الاكل كالاضحية
واشار بكلمة من الى انه ياكل البعض منه والمستحب
ان يفعل كما فى الاضحية وهو ان يتصدق ويطعم
الاغنيا الثلث وياكل ويدخر الثلث وافاد بقوله
هدى التطوع انه بلغ الحرم اما اذا ذبحه قبل
بلوغه فليس بهدى فلم يدخل تحت عبادته
يحتاج الى الاستثنا فلهذا لا ياكل منه والفرق
بينهما انه اذا بلغ الحرم فالقربة فيه بالاراقة
وقد حصلت فالاكل بعد حصولها واذا لم يبلغ
فهى بالتصدق والاكل ينافيه وافاد بقوله
فقط انه لا يجوز الاكل من بقية الهدايا كدما الكفارات
كلها والنذور وهدى الاحصار وكذا ما ليس بهدى
كالتطوع اذا لم يبلغ الحرم وكذا لا يجوز للاغنيا
لان دم النذر دم صدقة وكذا دم الكفارات
لانه وجب تكفيرا للذنب وكذا دم الاحصار
لوجود التحلل والخروج من الاحرام قبل اوانه
قال فى البدايع وكل دم يجوز له ان ياكل منه لا يجب
عليه التصدق بلحمه بعد الذبح لانه لو وجب عليه

التصدق

التصدق به لما جاز له اكله لما فيه من ابطال حق الفقرا
وكل دم لا يجوز له الاكل منه يجب عليه التصدق بعد
الذبح لانه اذ لم يجز اكله ولم يتصدق به يودى الى
اضاعة المال ولو هلك المذبوح بعد الذبح
لا ضمان عليه فى النوعين لانه لا صنع له فى الهلاك
وان استهلكه بعد الذبح فان كان مما يجب عليه
التصدق به يضمن قيمته فيتصدق بها لانه تعلق
حق الفقرا فبالاستهلاك تعدى على حقهم
وان كان مما لا يجب التصدق لا يضمن شيا ولو
باع اللحم جاز بيعه فى النوعين لان ملكه قايم الا
ان فيما لا يجوز له اكله ويجب عليه التصدق
به يتصدق بثمنه لانه ثمن مبيع واجب التصدق
انتهى وهكذا نقله عنه فى فتح القدير بالاختصار
مع انه قدم انه ليس له بيع شى من لحوم الهدايا
وان كان مما يجوز له الاكل منه فان باع شيا
او اعطى الجزار اجرة منه فعليه ان يتصدق بقيمته
انتهى وقد يقال فى التوفيق بينهما انه ان باع
مما لا يجوز له اكله وجب التصدق بالثمن
ولا ينظر الى القيمة وان باع مما يجوز له اكله وجب
التصدق بالقيمة ولا ينظر الى القيمة وان باع
مما يجوز له اكله وجب التصدق بالقيمة ولا ينظر
الى الثمن وان المراد بالجواز فى كلام البدايع
الصحة لا الحل وفى فتح القدير ولو اكل مما لا يحل
له الاكل منه ضمن ما اكل وبه قال الشافعى واحمد
وقال مالك لو اكل لقمة ضمن كله قال وخص

ذبح هدى المتعة والقران بيوم النحر فقط والكل
بالحرم لا بفقيره بيان لكون الهدى موقتا بالمكان
سوا كان دم شكر او جناية لما تقدم انه اسم لما يهدى
من النعم الى الحرم واما توقيته بالزمان فمخصوص بهدى
المتعة والقران واما بقية الهدايا فلا تتقيد بزمان
وافاد ان هدى التطوع اذا بلغ الحرم لا يتقيد بزمان
وهو الصحيح وان كان ذبحه يوم النحر افضل كما ذكره
الشارح خلافا للقدوري واراد المصنف بيوم
النحر وقته وهو الايام الثلاثة واراد بالاختصاص من
حيث الوجوب على قول ابي حنيفة والا لو ذبح بعد
ايام النحر اجزا الا انه تارك للواجب وقبلها لا تجزى
بالاجماع وعلى قولهما كذلك في القبلية وكونه فيها
هو السنة عندهما حتى لو ذبح بعد التحلل بالحلق
لا شي عليه وعنده عليه دم ودخل تحت قوله والكل
بالحرم الهدى المنذور بخلاف البدنة المنذورة
فانها لا تتقيد بالحرم عند ابي حنيفة ومحمد وقال
ابو يوسف لا يجوز ذبحها في غير الحرم قياسا على
الهدى المنذور والفرق ظاهر واتفقوا على انه
لو نذر نحر جزور او بقرة فانه لا يتقيد بالحرم ولو
نذر بدنة من شعاير الله تعالى او نوى ان ينحرها بمكة
تتقيد بالحرم اتفاقا كذا في المحيط وقوله لا بفقيره
بيان لجواز التصدق على فقرا غير الحرم بلحم الهدى
لاطلاق الدلايل لكن التصدق على فقرا مكة افضل
كما في البدايع معزيا الى الاصل قال ولا يجب التعريف
بالهدى لان الهدى ينبى عن النقل الى مكان التقرب

باراقة

باراقة دمه فيه لا عن التعريف فلا يجب وهو الذهاب
الى عرفات او التشهير بالتقليد والاشعار ولم يذكر
استحبابه لان فيه تفصيلا فما كان دم شكر استحب
تعريفه وما كان دم كفارة استحب اخفاوه وستره
لان سببها الجناية كقضا الصلاة يستحب اخفاوه
ولم يذكر المصنف سنن الذبح والنحر هنا لما سيصرح
به في باب الذبايح والاضحية قال ويتصدق بجلاله
وخطامه ولم يعط اجر الجزار منه اي الهدى والجلال
جمع الجل وهو ما يلبس على الدابة والخطام هو الزمام
وهو ما يجعل في انف البعير لحديث البخاري مرفوعا
ان عليا رضي الله عنه امره عليه السلام ان
يقوم على بدنه كلها لحومها وجلودها وجلالها
ولا يعطي في جزارتها شيا وهي بضم الجيم كذا
عمل الجزار وافاد انه اذا اعطاه منها اجرته
ضمنه لاتلاف اللحم او معاوضته وقيد بالاجر لانه
لو تصدق بشي من لحمها عليه سوى اجرته
جاز لانه اهل للتصدق عليه قال ولا يركبه
بلا ضرورة لانه جعله خالصا لله تعالى فلا
ينتفع بشي منه وصرح في المحيط بان ركوبه لغير
حاجة حرام وينبغي ان يكون مكروها كراهة
تحريم لان الدليل ليس قطعيا واشار الى انه
لا يحمل عليها ايضا والى انه لو ركبها او حمل عليها
فنقصت فعليه ضمان ما نقص ويتصدق به
على الفقرا دون الاغنيا لان جواز الانتفاع
بها للاغنيا معلق ببلوغ المحل واطلقه فشمل ما يجوز

الاكل منه وما لا يجوز وانما جاز له حالة الضرورة لما رواه
صاحب السنن مرفوعا اركبها بالمعروف اذا الجئت اليها
حتى تجد ظهرا وفي الصحيح اركبها ويلك في الثانية او
الثالثة حين راه مضطرا الى ركوبها وفي جامع الترمذي
ويحك او ويلك وفي البدايع ويحك كلمة ترحم وويلك كلمة
تهدد وعند الامام الناصحي في الجمع بين وقفي هلال
والخصاف بان البدنة باقية على ملك صاحبها فيجوز الانتفاع
بها عند الضرورة ولهذا لو مات قبل ان تبلغ كانت ميراثا
انتهى وظاهر كلامهم انها ان نقصت بركوبه لضرورة
فانه لا ضمان عليه قال ولا يحلب الهدي لانه جزوه
فلا يجوز له ولا لغيره من الاغنيا فان حلبه وانتفع به او
دفع الى الغني ضمنه لوجود التعدي منه كما لو
فعل ذلك بوبره او صوفه وفي المحيط ضمن قيمته فجعل
اللبن قيميا وفي غاية البيان ضمن مثله او قيمته
وان لم ينتفع به بعد الحلب تصدق به على الفقرا
واشار الى انها لو ولدت فانه يتصدق به او يذبحه
معها فان استهلكه ضمن قيمته وان باعه تصدق
بثمنه واذا اشتراها هديا بثمن قال وينضح
ضرعها بالنقاخ اي يرش بالما البارد حتى يتقلص
والنقاخ بالنون المعجمة المضمومة والقاف والخا
المعجمة الما العذب الذي ينقع الفواد ببرده
كذا في الصحاح والمغرب وفي المصباح المنير
ينضح من بابي ضرب ونفع فعلى هذا تكسر
ضاده وتفتح قالوا هذا اذا كان قريبا من
وقت الذبح وان كان بعيدا يحلبها ويتصدق بلبنها

كيلا

كيلا يضربها ذلك قال فان عطب واجبا او تعيب
اقام غيره مقامه والمعيب له لان الواجب في
الذمة فلا يسقط عنه حتى يذبح في محله والمراد
بالعطب هنا الهلاك وهو من باب علم فهو كما لو
عزل دراهم الزكاة فهلكت قبل الصرف الى الفقرا
فانه يلزمه اخراجها ثانيا والمراد من العيب
هنا ما يكون مانعا من الاضحية فهو كما لا له
وانما كان المعيب له لانه عينه الى جهة وقد
بطلت فبقي على ملكه وهل يدخل تحت الواجب
هنا ما لو نذر بشاة معينة فهلكت فانه
يلزمه غيرها او لا لكون الواجب في العين لا في
الذمة قال ولو تطوعا نحره وصبغ نعله
بدمه وضرب به صفحته ولم ياكله غني اي
ولو كان المعطوب والمعيب تطوعا نحره وصبغ
قلادته بدمه فالمراد من العطب هنا القرب
من الهلاك لا الهلاك وفائدة هذا الفعل ان
يعلم الناس انه هدي فياكل منه الفقرا دون الا
غنيا وهذا لان الاذن في تناوله معلق
بشرط بلوغه محله فينبغي ان لا يحل قبل ذلك
اصلا الا ان التصدق على الفقرا افضل من
ان يتركه لحما للسباع وفيه نوع تقرب والتقرب
هو المقصود قال ويقلد بدنة التطوع والمتعة
والقران فقط انه لا يقلد دم الاحصار ولا دم
الجنايات لان سببهما الجناية والستر اليق بها ودم
الاحصار جابر فيلحق بجنسهما ولو قلده لا يضره

كذا في المبسوط وقيد بالبدنة لانه لا يسن تقليد الشاة ولا تقلد
عادة وقد دخل تحت التطوع المنذور لانه لما كان بايجاب العبد
كان تطوعا اي ليس بايجاب الشارع ابتداء فلذا ذكر في
المحيط انه يقلد دم النذر لانه دم نسك وعبادة فان
قلت روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قلد هدايا الاحصار
قلت جوابه انها كانت قلدها للمتعة فلما احصر بعثت كما كانت
فبعثت الى مكة على حالها كذا في غاية البيان ولم يذكر وقت
التقليد لان فيه تفصيلا فان بعثه تقلده من بلده
وان كان معه قلده حين يحرم هو السنة **مسائل منثورة**
ثابتة في بعض النسخ دون بعض وقد جرت عادة المصنفين
انهم يذكرون في اخر الكتاب ما شذ وندر من المسائل
في الابواب السالفة في فصل على حدة تكثيرا للفوائد
ويقولون في اوله مسائل منثورة او مسائل متفرقة او
مسائل شتى او مسائل لم تدخل في الابواب او فروع
قال ولو شهدوا بوقوفهم قبل يومه تقبل وبعده لا
اي لو شهدوا بعد ما وقف الناس بعرفة وقفوا يوم
التروية قبلت شهادتهم ولو شهدوا انهم وقفوا
بيوم النحر لا تقبل والقياس ان لا يجزيهم اعتبارا
بما اذا وقفوا يوم التروية وهذا لانه عبادة
تختص بزمان ومكان فلا تقع عبادة دونهما
وقد ذكر في الهداية للاستحسان وجهين الاول
انها لا تقبل لكونها على النفي الثاني انها تقبل لكن
لا يستلزم عدم صحة الوقوف لان هذا النوع من
الاشتباه مما يغلب ولا يمكن التحرز عنه فلو لم يحكم
بالجواز بعد الاجتهاد لزم الحرج الشديد المنفي شرعا

وهو

وهو حكمه قوله عليه السلام وعرفتكم يوم تعرفون اي
وقت الوقوف بعرفة عند الله تعالى اليوم الذي يقف فيه
الناس عن اجتهاد ورأي انه يوم عرفة وذكر في معراج
الدراية ان الوجه الثاني هو الاصح ورجحه في فتح
القدير بدفع الاول لانها قامت على الاثبات حقيقة
وهو رؤية الهلال في ليلة قبل رؤية اهل الموقف
فليست شهادة على النفي واذا كانت هذه الشهادة
لا يثبت بها عدم صحة الوقوف فلا فائدة في
سماعها للامام فلا يسمعها لان سماعها يشهرها
بين عامة الناس من اهل الموقف فيكثر القيل
والقال وتثور الفتنة وتتكدر قلوب المسلمين
بالشك في صحة حجهم بعد طول عنائهم فاذا
جاءوا ليشهدوا يقول لهم انصرفوا لا اسمع هذه
الشهادة قد تم حج الناس وكذا حج الشهود
ولو وقفوا وحدهم لم يجزهم وعليهم اعادة الوقوف
مع الامام للحديث السابق وكذا اذا اخر الامام
الوقوف لمعنى يسوغ فيه الاجتهاد لم يجز وقوف ف
من وقف قبله واستشكل المحقق في فتح القدير
تصوير قبول الشهادة في المسألة الاولى لانه
لا شك ان وقوفهم يوم التروية على انه التاسع
لا يعارضه شهادة من شهد انه الثامن
لان اعتقاد الثامن انما يكون بناء على ان اول
ذي الحجة ثبت باكمال عدة ذي القعدة واعتقاده
بناء على انه رأى قبل الثلاثين من ذي القعدة
فهذه شهادة على الاثبات والقابلون انه

الثامن حاصل عندهم نفي محض وهو انهم لم يروا الهلال ليلة الثلاثين
من ذي القعدة وراه الذين شهدوا فهي شهادة لا معارض
لها انتهى فحاصله ان الشهادة على خلاف ما وقف الناس
لا يثبت بها شيء مطلقا سواء كان قبله او بعده وهو انما
يتم ان لو اغمض التصوير فيما ذكره بل صورته لو وقف الامام
والناس ظنا منه انه يوم التاسع من غير ان يثبت عنده
روية الهلال فشهد قوم انه اليوم الثامن فقد تبين
خطاؤه والتدارك ممكن فهي شهادة لا معارض لها
ولهذا قال في المحيط ولو وقفوا يوم التروية على ظن
انه يوم عرفة لم يجزهم وبهذا التقرير علم ان المسالة
تحتاج الى تفصيل ولا يدعى فيه بل هو متعين وقد بقي
هنا مسئلة ثالثة وهي ما اذا شهدوا يوم التروية
والناس بمنى ان هذا اليوم يوم عرفة ينظر فان
امكن الامام ان يقف مع الناس او اكثرهم نهارا
قبلت شهادتهم قياسا واستحسانا للتمكن
من الوقوف فان لم يقفوا عشية فاتهم الحج وان
امكنه ان يقف معهم ليلا لا نهارا فكذلك استحسانا
وان لم يمكنه ان يقف ليلا مع اكثرهم لا تقبل شهادتهم
ويامرهم ان يقفوا من الغد استحسانا والشهود
في هذا كغيرهم كما قدمناه وفي الفتاوى الظهيرية
ولا ينبغي للامام ان يقبل في هذا شهادة الواحد
والاثنين ونحو ذلك قال ولو ترك الجمرة الاولى في
اليوم الثاني رمى الثلاثة او الاولى فقط جاز
لكون الترتيب في الجمار الثلاث في اليوم الثاني
ليس بشرط ولا واجب وانما هو سنة ولهذا قدم قوله

رمي

رمي الثلاثة لمراعاة الترتيب المسنون لان كل جمرة
قربة قائمة بنفسها لا تعلق لها بغيرها وليس بعضها
تابعا للبعض بخلاف السعي قبل الطواف او الطواف
قبل الوقوف فانه شرع مرتبا على وجه اللزوم فلم يدخل
وقته ولولا ورود النص في قضاء الفوائت بالترتيب
قلنا لا يلزم فيها ايضا لان كل صلاة عبادة مستقلة
وبخلاف البداءة بالمروة فان البداءة من الصفا
ثبت بالنص وهو قوله عليه السلام ابدؤوا بما بدأ
الله به بصيغة الامر بخلاف الترتيب في الجمار
الثلاث فانه ثبت بالفعل وهو لا يفيد اكثر
من السنة قال ومن اوجب حجا ماشيا لا يركب
حتى يطوف للركن اي باب نذر الحج ماشيا وفيه
اشارة الى وجوب المشي لان عبارة المختصر
عبارة الجامع الصغير وهي كلام المجتهد اعني
ابا حنيفة رضي الله عنه على ما نقله محمد عنه
فيه وهو اختيار المجتهد واخباره معتبر باخبار
الشرع لانه نائبه في بيان الاحكام كما في نهاية
المعراج وفي الاصل اعني المبسوط لمحمد ايضا
خيره بين الركوب والمشي وعن ابي حنيفة
انه كره المشي فيكون الركوب افضل وصحح ما في
الجامع الصغير قاضيخان في شرحه واختاره
فخر الاسلام معللا لانه التزم القربة بصفة
الكمال وانما قلنا ان المشي افضل لما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم من حج ماشيا كتبت له بكل خطوة
حسنة من حسنات الحرم قيل وما حسنات الحرم

قال واحده بسبع مائة وانما رخص الشرع الى الركوب دفعا
للحرج قال في غاية البيان ولا يرد عليه ما ورد في
النوازل عن ابي حنيفة ان الحج راكبا افضل لان ذلك لمعنى ذلك
وهو ان المشي يسيء خلقه وربما يقع في المنازعة والجدال
المنهي والا فالاجر على قدر التعب والتعب في
المشي اكثر انتهى لا يقال لا نظير للمشي في الواجبات
ومن شرط صحة النذر ان يكون من جنس المنذور
واجبا لانا نقول بل له نظير وهو مشي المكي الذي
لا يجد الراحلة وهو قادر على المشي فانه يجب
عليه ان يحج ماشيا ونفس الطواف ايضا ولم يذكر
يذكر المصنف محل وجوب ابتداء المشي لان محمدا
رحمه الله لم يذكره فلذا اختلف المشايخ فيه على
ثلاثة اقوال قيل من بيته وهو الاصح كذا في فتح
القدير وغيره لانه المراد عرفا وقيل من الميقات
وقيل من اي موضع يحرم منه واختاره فخر الاسلام
والامام العتابي وصححه في غاية البيان
لانه نذر بالحج والحج ابتداؤه الاحرام وانتهاؤه
طواف الزيارة فيلزمه بقدر ما التزم ولا عبرة
بالعرف مع وجود اللفظ بخلاف الوصية بالحج فانه
يحج عنه من بيته لان الوصية تنصرف الى الفرض
في الاصل ولهذا يحج عنه راكبا لا ماشيا والمعول
عليه هو التصحيح الاول ويدل عليه من الرواية
عن ابي حنيفة لو انه ببغداد بانا قال ان كلمت فلانا
فعلي ان احج ماشيا فلقيه بالكوفة فكلمه فعليه
ان يمشي من بغداد وقوله لا عبرة بالعرف مع

وجود اللفظ ممنوع بل العبرة في النذور والايمان العرف
لا اللفظ كما عرف في محله وفي فتح القدير ولو
احرم من بيته فلا تعبرة فالاتفاق على ان يمشي
من بيته وانما ينتهي وجوب المشي بطواف الزيارة
لان به ينتهي الاحرام واما طواف الصدر فللمودع
وليس باصل في الاصح حتى لا يجب على من لا يودع
وافاد بقوله لا يركب انه لو ركب لزمه الجزاء لترك
الواجب فاذا ترك في الكل وفي الاكثر يلزمه
التصدق بقدره من قيمة الشاة الوسط
ومقتضى الاصل ان لا يخرج عن عهدة النذر
اذا ركب كما لو نذر الصوم متتابعا فقطع
التتابع ولكن ثبت ذلك نصا في الحج فوجب
العمل به وهو ما عن ابن عباس ان اخت عقبة
نذرت ان تحج ماشية فامرها رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان تركب وتهدي ما رواه ابو
داود وهو محمول على عجزها عن المشي بدليل الرواية
الاخرى وانها لا تطيق واطلقه في الايجاب فشمل
ما اذا كان منجزا او معلقا وما اذا قال لله
علي او علي حجة ماشيا ولو قال علي المشي الى
بيت الله ولم يذكر حجا ولا عمرة لزمه احد النسكين
استحسانا فان جعله عمرة مشى حتى يحلق الا
اذا نوى به المشي الى مسجد المدينة او مسجد
بيت المقدس او مسجد من المساجد فانه لا يلزمه
شيء وقوله علي المشي الى مكة او الكعبة كقوله
الى بيت الله ولو قال علي المشي الى الحرم او المسجد الحرام

فانه لا شي عليه عند ابي حنيفة لعدم العرف بالتزام
النسك به وقالا يلزمه النسك احتياطا واتفقوا
على انه لا لزوم لو قال الى الصفا او المروة او مقام ابرهيم
او الى استار الكعبة او بابها او ميزابها او عرفات
او المزدلفة او مسجد النبي صلى الله عليه وسلم او ذكر
مكان المشي غيره كقوله على الذهاب الى بيت الله
او الخروج ثم الحج المنذور يسقط حجة الاسلام عند
ابي يوسف خلافا لمحمد فاذا نذر الحج ولم يكن حج
ثم حج واطلق كان عن حجة الاسلام وسقط عنه ما
التزم بالنذر لان نذره منصرف اليه وان كان
قد حج ثم نذر ثم حج فلا بد من تعيين الحج عن
النذر والا وقع تطوعا كما حرره في فتح القدير
ومن نذر ان يحج في سنة كذا فحج قبلها جاز عند ابي
يوسف خلافا لمحمد وقول ابي يوسف اقيس
مما قدمناه في نذر الصوم قال ولو اشترى
محرمة حللها محرمة حللها وجامعها لان منافعها
مستحقة للمولى فيجوز له تحليلها بغير هدي غير ان
البايع يكره تحليله لاخلاف الوعد حيث وجد منه
الاذن والمشتري لم يوجد منه الاذن فلا يكره تحليله
قيد بكونها محرمة لانها لو كانت منكوحة فليس للمشتري
فسخ النكاح لانه قايم مقام البايع وهو ليس له
الفسخ بعد الاذن واطلق في احرامها فشمل
ما اذا كان باذن البايع او لا واشار بعطف الجماع
على التحليل الى انه يحللها بغير الجماع بقص ظفر وشعر
وهو اولى من التحليل بالجماع لانه اعظم محظورات

الاحرام

الاحرام حتى تعلق به الفساد فلا يفعله تعظيما
لامر الحج ولا يقع التحليل بقوله حللتك بل بفعله
او يفعلها بامره كالامتشاط بامره واشار الى ان
للمشتري ان يحلل العبد المحرم لما قدمناه واذا كان
له بيعهما وتحليلهما ليس له الرد بالعيب والى ان
الحرة لو احرمت بحج نفل ثم تزوجت فللزوج ان
يحللها عندنا بخلاف ما اذا احرمت بالفرض
فليس له ان يحللها ان كان لها محرم فان لم يكن لها
فله منعها فان احرمت فهي محصرة لحق الشرع لكن
اذا اراد الزوج تحليلها لا تتحلل الا بالهدي بخلاف
ما اذا احرمت بنفل بلا اذن له ان يحللها ولا
يتاخر تحليله اياها الى ذبح الهدي كما قدمناه في باب
الاحصار ولو اذن لامرأته في حج النفل فليس له ان
يرجع فيه لملكها منافعها وكذا المكاتبة بخلاف الامة
وفي فتح القدير ولو جامع زوجته او امته المحرمة
ولا يعلم باحرامها لم يكن تحليلا وفسد حجها وان علم
كان تحليلا ولو حللها ثم بدا له ان ياذن لها فاذن
فاحرمت بالحج ولو بعدما جامعها من عامها ذلك
لم يكن عليها عمرة ونية القضا ولو اذن لها بعد
مضي السنة كان عليها عمرة مع الحج ولو حللها فاحرمت
فحللها فاحرمت هكذا مرارا ثم حجت من عامها
اجزاها عن كل التحللات تلك الحجة الواحدة ولو لم تحج
الا من قابل كان عليها لكل تحليل عمرة والله سبحانه
اعلم هذا اخر ربع العبادات شرح كنز الدقايق
المسمى بالبحر الرايق وقد تم هذا الجزء بحمد الله وعونه
وحسن توفيقه